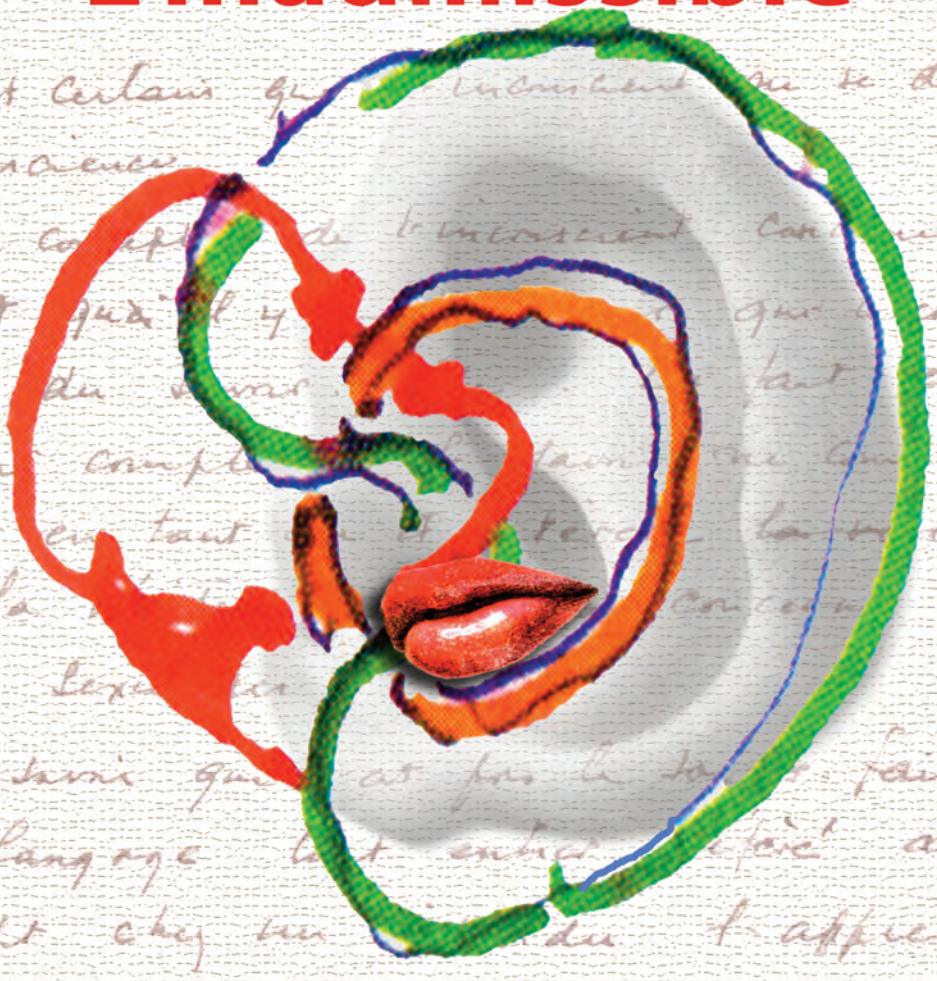
Association lacanienne internationale
Association d'Études de Freud et de Lacan

L'inadmissible



L'inconscient, le malentendu

L'interprétation du rêve (Freud 1900)
L'Etourdit (Lacan 1972)

16

Association d'Etudes de Freud et de Lacan (AEFL)
École de Nice de l'Association lacanienne internationale
Séminaire de Psychanalyse 2010 - 2011

www.aefl.fr

SÉMINAIRE DE PSYCHANALYSE 2010-2011

Association lacanienne internationale

Association d'Études de Freud et de Lacan

(A.E.F.L.)

ACTUALITÉ DE LA CLINIQUE FREUDIENNE

L'inadmissible

L'inconscient, le malentendu

L'interprétation du rêve

(Sigmund Freud 1900)

L'Étourdit

(Jacques Lacan 1972)

Ont participé à la réalisation de ce numéro:

Jean-Louis Rinaldini

Élisabeth Blanc

Maquette composition mise en page :

Jean-Louis Rinaldini

École de Nice de l'Association lacanienne internationale

10 Boulevard Tzaréwitch

06000 NICE

www.aefl.fr

CONTRIBUTIONS

Michèle Achard (Educatrice spécialisée Nice)
Sabine Balcells (Psychologue Psychanalyste Nice)
Élisabeth Blanc (Psychanalyste Nice)
Thierry Bisson (Psychanalyste Nice Maître de conférences Université de Nice Sophia-Antipolis)
Cécile Bonopéra (Psychologue Psychanalyste Nice)
Jérémie Boumendil (Psychologue clinicien et Musicien)
Daniel Cassini (Psychanalyste Nice)
France Delville (Écrivain, critique d'art, psychanalyse Nice)
Christine Dura Téa (Psychanalyste Nice)
Christian Fierens (Psychiatre Psychanalyste Bruxelles)
Élisabeth De Franceschi (Psychanalyste Nice)
Georges Froccia (Psychanalyste Nice)
Zaïneb Hamidi (Psychologue Nice)
Jean-Paul Hiltenbrand (Psychanalyste Grenoble)
Olivier Lenoir (Psychanalyste Nice)
Catherine Mehu (Psychologue clinicienne Nice)
Roland Meyer (Psychanalyste Nice)
Paul Poggi (Psychologue clinicien Nice)
Jean-Louis Rinaldini (Psychanalyste Nice)
Jean-Pierre Rumen (Psychanalyste Ajaccio)
Eric Sessoye (Psychanalyste Paris)
Stoian Stoianoff (Psychanalyste Nice)
Jean-Michel Vives (Psychanalyste, Professeur de Psychopathologie Clinique à l'Université de Nice)

Les textes présentés dans cette publication constituent la trace écrite d'un travail de questionnements, d'échanges et de réflexion autour de textes fondamentaux de Freud et de Lacan. Ce séminaire de psychanalyse accueilli par l'Institut d'Administration des Entreprises de l'Université de Nice (I.A.E.), s'est tenu durant l'année universitaire 2010-2011 organisé par l'A.E.F.L. (Association d'Études de Freud et de Lacan) école de Nice de l'Association Lacanienne Internationale. Les textes ont été en règle générale sauf indication contraire fournis par leurs auteurs ou relus par eux après retranscription.

Couverture : Jean-Louis Rinaldini. Composition à partir d'un dessin original de Jacques Lacan à l'encre bleue, feutre de couleur orange, vert et rouge. Recherche sur les tresses.

SOMMAIRE

L'inadmissible
L'inconscient, le malentendu

4. *Argument du séminaire* *5.* **Jean-Louis Rinaldini** *L'interprétation du rêve* *19.* **Elisabeth Blanc** *N, la lettre* *25.* **Stoïan Stoïanoff** *Rêve de l'oncle à la barbe jaune* *47.* **Daniel Cassini** *Ne travaillez toujours* *57.* **Cécile Bonopéra** *Fragment de discours, fragments sonores* *65.* **Christian Fierens** *Introduction du discours psychanalytique dans L'Étourdit. Un rapport ? Sexuel ?* *81.* **Jean-Michel Vives** *Prenez vos rêves pour la réalité !* *91.* **Elisabeth De Franceschi** *De Lévinas à Lacan : « il y a »* *111.* **Michèle Achard** *L'inacceptable, la cruauté* *119.* **Zaineb Hamidi** *L'absurde ou l'ab-surdité de l'inconscient* *129.* **Eric Sessoye** *Inconscient et différence sexuelle* *143.* **Georges Froccia** *M L S, Malentendu, Lacan et Seppuku* *151.* **Paul Poggi - Jérémie Bourmendil** *Boby Lapointe : Con(fiture)struction & Décon(struction)fiture* *163.* **Eric Sessoye** *La représentation « auxiliaire », entre l'être et le voir* *175.* **Catherine Mehu** *Giacometti: L'objet invisible. La question de l'auctorialité* *185.* **Olivier Lenoir** *C'est comment l'autre côté ? (Souvenir d'un pays à moitié oublié)* *195.* **Catherine Mehu** *Un espace vide pour une création en acte* *209.* **France Delville** *La psychothérapie du IIIe Reich dans son rapport au signifiant* *227.* **Christine Dura Téa** *Le travail – de la parole dans la cure – rend libre ?* *235.* **Roland Meyer** *Arbeit macht frei… Le travail libère ! De quoi ?* *241.* **Thierry Bisson** *Munch et le féminin* *251.* **Sabine Balcells** *Le Réel du rêve ?* *263.* **Jean-Paul Hiltenbrand** *Petit traité sur le cauchemar* *273.* **Jean-Pierre Rumen** *L'image double dans l'œuvre de Salvador Dali* *287.* *Index*

ARGUMENT

Inadmissible la psychanalyse l'est depuis ses débuts. Regarder sa propre énigme au travers des fissures du pla fond ou d'un décor de mur, jamais dans une position verticale, mais dans une position couchée. Coucher sa vie, son histoire singulière comme on couche des mots sur du papier. Se laisser flotter au gré des mots qui viennent ou qui ne viennent plus, au gré du souffle de vie qui pourtant d'ordinaire semble nous habiter, mais qui parfois semble aussi nous quitter, nous lâcher pour nous reprendre de plus belle, nous bousculant alors dans une tempête signifiante presque inarticulable, presque imprononçable et qui pourtant nous appartient.

Cruauté, le mot se lâche. La psychanalyse est, dans son rituel ordinaire, un exercice de la cruauté. Cruauté à entendre, à dire, à chuchoter, cruauté à regarder, à mettre en scène comme dans le théâtre d'Artaud. Car c'est toujours commencer une grande bataille, une cruelle bataille avec ce que je crois savoir de moi, de mon histoire, des autres, du monde.

À la question : Qu'est-ce qu'être normal ? Freud répondait: Aimer et travailler. Aimer et travailler sont les deux lignes de mire que Freud pointe à l'horizon de la fin de la cure analytique. Le roc de la castration serait la butée terminale d'un travail analytique pour l'homme comme pour la femme : l'homme arrêterait son analyse par crainte de devoir affronter une castration toujours menaçante, la femme par déception provenant d'une castration déjà accomplie sans compensation possible (Freud, La disparition du complexe d'OEdipe, 1923, in La vie sexuelle).

Quant à lui, Lacan nous invitera au fil de son enseignement, dont un aperçu resserré nous est donné avec ce texte de 1972 que constitue « L'Etourdit », par la logique, l'algébrisation, la topologie, au renversement de ce « fouillis insurmontable » (S 13) qui se contente de faire appel à la castration, à l'amour, à la fonction du père ou au mythe de l'Œdipe. Sous le terme de « castration », on vise généralement, tantôt une menace imaginaire pour le garçon, tantôt un manque réel chez la fille, alors que la castration symbolique, qui n'est ni l'une ni l'autre mais le fait de ne pas pouvoir « tenir » en même temps tous les signifiants, doit être éclairée logiquement ; «l'amour» reste une notion confuse, pour autant qu'il se calque sur l'amour de l'enfant pour ses parents, pour autant qu'il s'entretienne des défilés « de l'inceste » ; « la fonction du père » reste embrouillée aussi longtemps que le réel, l'imaginaire et le symbolique ne sont pas distingués et articulés ; enfin le « mythe de l'Oedipe» est confusément redoublé par le mythe freudien du père de la horde primitive (Totem et tabou) à la jouissance purement animale comme celle de l'orang-outang (S 13) qui lorsqu'il parle ne le fait qu'avec une prétention malvenue ; Père-Orang, il pérore, se contente de jouer la comédie et d'exhiber l'organe mâle.

Dans la visée lacanienne le modèle freudien montre ainsi ses limites : une psychanalyse centrée sur le mâle et son phallus s'avère insuffisante. Inadmissible ? Si la pratique de l'analyse ne tourne pas autour de l'universalité de l'homme ou de l'Œdipe, pour autant il ne s'agit pas de se débarrasser de Freud parce que « Freud nous met sur la voie de ce que l'ab-sens désigne le sexe » (S 8).

Plus, dans la théorie freudienne de l'Œdipe et de la castration, le sexe fonctionnait à partir de la signification, il était centré sur la relation au phallus, sur le sens et sur le principe de plaisir. Le fonctionnement de l'organe anatomique pouvait le résumer par métaphore. Par contre, lorsqu'il est désigné par l'ab-sens, par la pratique de mise en suspens de la signification, le sexe n'est plus centré sur la relation, mais sur l'impossibilité du rapport, sur l'Au-delà du principe de plaisir: «il n'y a pas de rapport sexuel ».

Loin de rechercher comme aboutissement un sens ou une signification, l'exercice de la psychanalyse nous conduit au contraire à un abyme, un sans-fond, une absence (ab-sens), des « non-sens ». C'est le mot d'esprit qui tourne la page du sens, l'absence en tant qu'elle donne le point de départ de tout un travail, le travail du rêve, du lapsus, du mot d'esprit, etc. L'ab-sens suppose donc le passage du sens à l'absence. Pourtant Lacan parlait dans les « Ecrits » de « Bedeutung » (La signification du phallus, Die Bedeutung des Phallus E 685) et dès le début de L'Etourdit, Lacan parle de « signification ». Bedeutung ? Si on retrouve dans les deux cas le radical de la Traum-deutung de Freud, « Interprétation des/du rêve(s)», pour Lacan la signification est d'abord la signifiance propre au signifiant (S1->S2, rapport interne au signifiant) : il n'est pas de signification qui soit simple référence à la réalité. Toute signification renvoie à une autre signification et les discours se succèdent et se renversent sans jamais trouver la référence dernière. L'interprétation n'est pas un décryptage mais un fait de discours qui suppose toujours l'absence de rapport sexuel, c'est-à-dire l'impossibilité propre à chaque discours.

Il ne s'agira pas de trouver le sens d'un rêve (peut-on sérieusement interpréter un rêve ?) mais d'être attentif aux discours du (sur le) rêve énoncés dans le transfert si l'attention (notion complexe pour nous psychanalystes) est l'acte psychique qui est rendu possible quand nous sommes en connexion avec le réel de l'inconscient. Cela nous pousse à être éveillés, voire réveillés.

Ainsi la psychanalyse se révèle être la science des changements de discours ce qui a contribué à la rendre encore aujourd'hui, pour certains, inadmissible. Le dire « que rien ne cache autant que ce qui dévoile » n'est pourtant rendu incontestable que dans la pratique du discours psychanalytique, à partir de l'ab-sens, qui montre que le dire est oublié et caché dans le rapport du dit. Le retour à Freud montre comment la vérité toujours s'éclipse, cache ce qui se dévoile, vagabonde entre le sens et le non-sens. Depuis « L'interprétation du rêve » la vérité freudienne, qui parle dans les rêves, les symptômes et les autres formations de l'inconscient, se dément et, par là, se défile : il ne nous reste que son dit, « le dit de la vérité ». Il n'y a pas de dit qui « dépasse le midit », jamais le dit n'est tout. L'interprétation ne consiste donc pas à deviner ou à déduire un inconscient dans la dit-mension du dit ou d'une pensée ; il s'agit au contraire de suivre le mouvement du dire dans ce que Freud nomme processus primaires ou dans la ronde des discours (Lacan). Ainsi pour Freud déjà, l'interprétation ne se réduit nullement à passer d'un contenu manifeste à un contenu latent, elle est au contraire un travail de même nature que les processus primaires, elle est processus de transformation de contenu, elle est un dire.

Jean-Louis Rinaldini

L'interprétation du rêve

L'interprétation du rêve nous conduit à penser qu'il ne serait plus tellement question de la traduction d'un rêve, ou de le considérer comme la voie royale d'accès à l'inconscient, ou de rester accroché à la dimension imaginaire du rêve, à un symbolisme universel, à sa grammaire, à un alphabet du rêve qui serait universel ou comme quelque chose qui opérerait au-delà de la structure clinique dont il émane... Nous verrons que si l'on peut parler d'un alphabet nous serons conduits à évoquer plutôt un alphabet singulier que chaque rêve invente c'est-à-dire la création d'une écriture propre et non universelle. Par l'interprétation du rêve nous serons amenés à questionner des concepts clefs comme le symbolisme ou la symbolique et le symbolique, le signifiant, le phallus et la fonction phallique, la sexuation, la lettre et l'écriture.

« Il suffit qu'on analyse un rêve pour voir
qu'il ne s'agit que de signifiant. »

« Dégager une loi naturelle, c'est dégager une
formule signifiante pure. Moins elle signifie
quelque chose, plus nous pouvons l'admettre
du point de vue scientifique… »
Lacan en Italie, conférence à l'université de Milan,
12 mai 1972.

Freud considérait le rêve comme la voie royale d'accès à l'inconscient. Cela devait lui permettre de dégager les lois d'organisation et de fonctionnement de l'inconscient, qui se trouvent être précisément celles du langage. Nous serons conduits à nous demander si aujourd'hui dans la cure, la plupart des analystes procèdent encore à l'analyse exhaustive d'un rêve dans toutes ses surdéterminations, en faisant associer systématiquement sur chaque élément du rêve ou s'ils le considèrent plus comme une pièce dans le discours de l'analysant, et, parmi les nombreuses significations possibles, s'attachent par exemple à celle qui donne à un désir infantile valeur actuelle dans le transfert. À savoir, comment l'analyste se laisse par exemple guider dans ses interventions par le signifiant dans sa polysémie, ses trébuchements, ses insistances.

C'est-à-dire qu'il ne serait plus tellement question de la traduction d'un rêve, ou de le considérer comme la voie royale d'accès à l'inconscient, ou de rester accroché à la dimension imaginaire du rêve, à un symbolisme universel, à sa grammaire, à un alphabet du rêve qui serait universel ou comme quelque chose qui opérerait au-delà de la structure clinique dont il émane… Nous verrons que si l'on peut parler d'un alphabet nous serons conduits à évoquer plutôt un alphabet singulier que chaque rêve invente c'est-à-dire la création d'une **écriture** propre et non universelle. Par l'interprétation du rêve nous serons amenés à questionner des concepts clefs comme le symbolisme ou *la* symbolique et *le* symbolique, le signifiant, le phallus et la fonction phallique, la sexuation, la lettre et l'écriture…

D'une autre façon, le rêve contraint à se demander, si c'est le cerveau qui pense (qui croit, qui désire), ou si dans la pensée du rêveur, quelque chose demeure irréductible (mais quoi et comment ?)

à ce que déclenche le cerveau endormi. Le rêve, ainsi, se situe à la charnière où la théorie scientifique de l'esprit (que nous promet aujourd'hui la psychologie cognitive, à partir d'une neurobiologie infiniment mieux armée que celle de Freud) rencontre l'anthropologie générale, ses symboles et ses mythes, les œuvres d'art, bref, la vie mentale dans toute sa profusion. C'est ainsi que l'étude de l'esprit humain dans sa spécificité qu'est le rêve pose avec acuité la question des rapports de l'âme et du corps, de la rationalité et de l'affectivité, mais aussi du mental et du social, ou du sens et de la vérité, et pour finir du matérialisme ou de l'idéalisme, au-delà de la scientificité revendiquée par la *Traumdeutung*.

I LA TRAUMDEUTUNG

Commençons par quelques repères simples sur l'édition de ce livre inaugural de la pensée freudienne.

La première édition, datée de 1900, parue en réalité en novembre 1899, a été plusieurs fois révisée et augmentée par Freud de notes, de bibliographies, à l'occasion de rééditions successives qui s'échelonnent de 1909 à 1930. 1900, 1909, 1911, 1914, 1918-1919, 1921-1922, 1925, 1929-1930.

De cette inflation ont résulté des difficultés de lecture que les éditeurs de la première édition des Œuvres de Freud ont tenté de résoudre en rééditant séparément la version de 1900, assortie d'un volume reprenant les compléments successifs.

L'Interprétation du rêve n'est pas un ouvrage d'oniromancie, comme on aurait dit au XIXe siècle, consacré à une collection de rêves célèbres, privés, bizarres, différents et semblables, etc., dont on rechercherait les clés possibles dans le contexte de la Belle Époque… Ce n'est pas un livre « grand public ».

C'est avant tout un ouvrage de théorie radicale consacré à un phénomène psychique universel, et par essence singulier, ouvrant la voie à des pratiques thérapeutiques fondées sur la parole échangée avec les patients. Il est fortement lié aux recherches de Freud sur l'hystérie et sur la sexualité.

Quand l'ouvrage paraît en novembre 1899 (délibérément daté de 1900 pour marquer le siècle !), Freud a 44 ans. Neurologue estimé, il attend une reconnaissance universitaire que ses origines juives ne lui facilitent pas, dans une Vienne catholique et réactionnaire. Il gagne sa vie en soignant des névrosés auxquels il tente d'offrir mieux que des cures par l'hypnose. Mais son ancien mentor, Breuer, co-auteur des *Études sur l'hystérie*, ne l'a pas suivi sur cette voie ; il est isolé. Surtout, il vient de traverser une expérience intérieure, son «auto-analyse», qui l'a bouleversé affectivement, le libérant de nombreuses «résistances intérieures», mais aussi intellectuellement. Il a pu s'assurer de la pertinence d'une théorie dont la clinique de l'hystérie lui avait procuré les premiers éléments, et qu'il a désormais en sa possession, il est aussi assuré de ce point de vue *subjectif* dont les médecins contemporains devinaient pourtant la valeur cruciale pour comprendre les névroses, mais auquel aucun d'entre eux n'avait su se ménager d'accès. Donc ses rêves de la *Traumdeutung*, loin d'être de simples illustrations, sont les étapes de cette auto-analyse. Ils portent la trace du choc que fut la mort de son père, en 1896.

L'interprétation du rêve a la facture classique d'un traité scientifique. Freud commence par caractériser son sujet, et poursuit par un état de la question qui fait une large place à l'historique des problèmes (chapitre I). Puis il prend un exemple pour point de départ (le rêve «de l'injection d'Irma»), et tente une généralisation inductive (chapitre II et III). Pour répondre aux objections qui se présentent il développe ses hypothèses, et enrichit son concept du rêve (chapitre IV). Puis Freud

Je me réfèrerai pour ma part à *L'interprétation du rêve* traduction de Jean-Pierre Lefebvre, Seuil, Paris, 2010.

Les références seront notées:

L pour *Lefebvre*,
E pour les *Ecrits* publiés au Seuil,
S pour L'Etourdit paru dans *Silicet*, 1973, n° 4, pp. 5-52.

suives du numéro de la page.

utilise ces nouveaux éléments de la construction pour déduire des particularités du rêve qui, au départ, semblaient plutôt des contre-exemples à la thèse du rêve-désir. Il attache un soin particulier à dégager de sa théorie les données d'une meilleure anthropologie du rêve, et à expliquer en quoi les anciennes doctrines ne sont jamais fausses, mais seulement partielles (chapitre V et VI). L'ouvrage s'achève sur la construction d'une mise en correspondance systématique entre les conditions formelles de l'interprétation du rêve, et une neurologie hypothétique, qui met le rêve en rapport avec toute la vie mentale, et fonde la possibilité de soigner les névroses (chapitre VII). Dans sa correspondance avec Fliess, Freud, semble-t-il, prévoyait un chapitre VIII, sur le rôle du rêve dans la psychothérapie.

Il semble aussi important de situer l'ouvrage au cœur des polémiques des années 1900. On ne saurait comprendre la *Traumdeutung* si l'on fait abstraction des polémiques sur l'hypnose et la suggestion qui ont lieu à l'époque. Un feu roulant d'arguments se déchaînait alors sur ces sujets, en lien étroit avec l'énigme du statut à donner à l'hystérie, une pathologie à laquelle Freud ne cesse de se référer : l'hystérie était-elle un dysfonctionnement cérébral diffus, un trouble psychologique, ou un vice moral ? L'axe de cette querelle était finalement l'opposition entre, d'un côté, une psychologie pathologique positiviste, qui considérait le Moi (et donc les désordres mentaux) comme la résultante d'activations cérébrales, et de l'autre, ce qui s'affirmait peu à peu chez certains cliniciens comme une psychopathologie de la subjectivité, où le Je conservait (même malade) une unité et une intelligibilité.

Or, pour Freud, ce qui compte c'est ce qui produit le rêve, le chapitre final de la *Traumdeutung* est très net là-dessus, ce qui compte c'est l'effet du mécanisme psychique qui produit le rêve. Comprendre celui-ci donne la raison d'être du rêve, et détermine les voies de son *interprétation*. Donc causalité psychique.

Dans *L'interprétation du rêve*, Freud soutient donc sept thèses :

1. Le rêve, malgré la multiplicité de ses espèces, est un état mental assez *unitaire* pour être conceptualisé. Même les théories antinomiques qui s'y sont essayées admettent une solution *synthétique*, qui rend compte autant du rôle du corps dans la formation du rêve que de son caractère psychologique. Pour parvenir à cette solution, il faut une *théorie de l'interprétation*, puis une *théorie de l'esprit*, que Freud fournit pour la première fois.

2. L'association libre des «idées incidentes» lors du récit du rêve est un moyen d'exploration *nécessaire et suffisant* du matériel onirique. Ce n'est pas la multiplicité des connexions possibles entre représentations (surdétermination), ni les *liens affectifs* qui unissent le rêveur au praticien auquel il se raconte (transfert) qui constituent un obstacle, au contraire. Les résultats de cette méthode ne sont donc sujets ni au hasard ni à la suggestion.

3. L'essence du rêve est d'accomplir un désir, ou du moins, une tentative pour l'accomplir. L'état du corps ou de l'esprit fournit juste l'occasion matérielle de son expression dans le rêve. *Ce désir est sexuel, infantile, égoïste et inconscient*.

4. Il faut distinguer le «contenu latent» et le «contenu manifeste» du rêve. Entre les deux, sauf parfois chez les enfants, prend place une *déformation* exigée par la «censure» interne au rêveur dont la cause finale est un autre désir «préconscient» du Moi de rester endormi, et d'échapper à l'angoisse (surtout sexuelle). Dans cette déformation exigée par la censure, l'expression symbolique du désir joue un rôle crucial.

5. L'opposition manifeste/latent implique que l'esprit ait une part inconsciente. C'est de cette part inconsciente que les désirs refoulés par le Moi resurgissent. Ce refoulement dans l'inconscient révèle une dynamique des rapports de force, entre affects et entre représentations. Les rêves sont donc des *formations de compromis* entre ces forces en conflit, et ils sont construits de façon analogue aux symptômes névrotiques.

6. Si le psychisme est conçu sur le modèle de l'arc réflexe, on peut construire une explication naturaliste (c'est-à-dire causale) du processus de déformation en quoi consiste l'action de l'inconscient. La thèse 5. est donc réductible à une hypothèse neurophysiologique.

7. Non seulement les rêves des névrosés sont interprétables, mais par les prémisses 2, 3 et 6 la solution à l'énigme de leur signification *cause* la résolution des symptômes, pourvu qu'il y ait reviviscence affective des contenus subjectifs en jeu. Le rêve névrotique avère du coup la structure hypothétique du psychisme, et confirme la théorie du rêve normal.

Petite remarque incidente : Il apparaît donc que l'on peut traiter du désir en le rattachant à un phénomène bien connu en psychopathologie : *la contre-volonté*. Il s'agit des cas où l'on agit en faisant *exactement* ce qu'on s'interdisait de faire, et le désir (pas forcément inconscient, le désir éveillé pourrait-on dire) qui se manifeste ainsi, est vécu comme une disposition étrangère (un Autre en moi veut «à ma place», et parfois comme si cet Autre était «vraiment moi»). Il semblerait ainsi qu'il n'y ait pas de désir psychologiquement et moralement significatif, sans contre-volonté, c'est-à-dire sans la position-exclusion simultanée d'une volonté *autre que* le désir. Si l'on n'expérimente le pouvoir de la volonté qu'en contrariant ses désirs, le contraire est vrai : on ne fait l'expérience d'un désir qu'avec ce qui s'oppose réellement à une volonté. On a donc :

1. ce je désire, c'est ce que je ne veux pas (mais qui ne cesse de s'imposer en moi *malgré* moi).

2. ce que je veux, c'est ce que je ne désire pas (et d'autant plus qu'il me *faut* le vouloir).

Ainsi le cauchemar, dont on peut dire que la texture intentionnelle manifeste le contraire absolu du désirable, peut être interprété comme la trace du pire qu'autrui puisse nous *vouloir*. Cauchemarder c'est la possibilité formelle d'être submergé en rêve par la volonté méchante d'un Autre obscur qui nous traque, prévoit diaboliquement toutes nos feintes, nos fuites, les intentions et les espérances, et les détruit jusqu'au sursaut d'angoisse. La structure intentionnelle du désir *comme contre-volonté* implique donc le cauchemar comme *volonté d'un Autre* d'anéantir les plus intimes et les plus vitaux de nos désirs. Il n'y a donc rien d'exorbitant à considérer tel cauchemar comme le retour insistant de désirs *dont nous nous défendons parce qu'ils nous sont défendus*. Bien des cauchemars sont d'ailleurs intuitivement autopunitifs : à savoir une vengeance contre des désirs spontanés, exercée par le rêveur contre lui-même, du point de vue de ce qu'il estime ne pas devoir être voulu. Le cauchemar atteste aussi que la rencontre dans le rêve d'une instance inconnue et menaçante est trop différente de l'instance phallique qui nous est habituellement familière. Ou alors de l'absence de toute limite, et ainsi de l'entrée dans un espace infini.

Autre remarque de taille : Malgré une idée largement répandue, Freud se défend explicitement d'affirmer que *tout* rêve est sexuel. « L'affirmation que tous les rêves exigent une interprétation sexuelle, contre laquelle on a infatigablement polémiqué dans la littérature spé-

cialisée, est étrangère à mon *Interprétation du rêve*. En sept éditions de ce livre, on ne le trouvera pas, et elle est en contradiction flagrante avec le reste du contenu de l'ouvrage ». Nous aurons à tirer les conséquences de cette assertion. Notamment en ce qui concerne le sexuel et le phallus.

II L'INTERPRÉTATION DU RÊVE : SENS SIGNIFICATION PHALLUS FONCTION PHALLIQUE

Nous en venons maintenant aux questions essentielles qui sont celles du sens, de la signification et de l'interprétation qui nous mettent en rapport avec le texte de l'Étourdit.

Freud n'a de cesse de le souligner, il s'agit *d'interpréter* un rêve, d'accéder à son *sens*.

Essentiellement L 133 à 137 :

« Je me suis proposé de montrer que les rêves sont susceptibles d'être interprétés. »

« En présupposant que les rêves sont interprétables, j'entre d'emblée en contradiction avec la doctrine dominante, voire avec la totalité des théories du rêve, à l'exception de celle de Scherner, dès lors qu'« *interpréter* un rêve », c'est indiquer son « *sens* », le remplacer par quelque chose qui prend sa place dans la *chaîne* de nos actes psychiques et en constitue un maillon. »

« Il en va tout autrement, et ce depuis toujours, dans l'attitude de l'opinion profane. Celle-ci use de son bon droit à procéder avec inconséquence, et donc, tout en reconnaissant que le rêve est incompréhensible et absurde, elle ne peut se résoudre à lui dénier toute espèce de signification. Guidée par un obscur pressentiment, elle semble admettre malgré tout que le rêve a un sens, quoiqu'un sens caché, qu'il est destiné à se substituer à un autre processus de pensée, et qu'il s'agit donc uniquement de mettre correctement en évidence cette substitution pour parvenir à la *signification* cachée du rêve. »

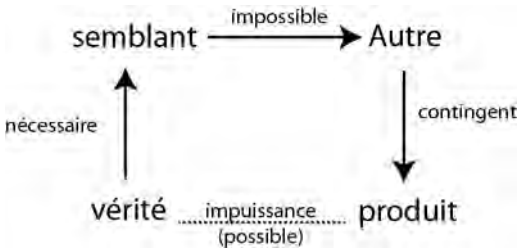
Ainsi pour Freud, *l'interprétation* ne se réduit nullement à passer d'un contenu manifeste à un contenu latent, elle est au contraire *un travail de même nature* que les processus primaires, l'interprétation est processus de *transformation de contenu*, elle est *un dire*. Le terme « processus primaire » nomme le fait que les dits *préconscients* de tout analysant sont investis par *l'inconscient* (qui nous échappe toujours), ils suivent des processus de transformation « anormaux », c'est-à-dire les processus primaires ou ce que nous allons trouver chez Lacan dans la ronde des discours.

Petit rappel indispensable de la ronde des discours avant d'entamer la suite.

Christian Fierens dans « Lecture de l'Étourdit » explicite très clairement ce qui est en jeu. Retenons simplement qu'un **discours** est une pratique de *parole* constitutive d'un *lien social* entre *deux partenaires :* ainsi le discours *hystérique* lie-t-il l'hystérique à celui qu'elle interroge, ainsi le discours *magistral* lie-t-il le maître à son esclave ou à son disciple, ainsi le discours *universitaire lie-t-il* le professeur à son étudiant, ainsi le discours *psychanalytique* lie-t-il l'analyste à son analysant. Pourtant les deux partenaires de *chaque* discours sont foncièrement *disparates ;* le lien social entre eux est marqué par *l'impossibilité* radicale de les faire « dialoguer » : il n'y a pas de vrai rapport entre eux. Il incombe à chacun des deux partenaires de se soutenir de son propre côté : le premier des deux partenaires, le *semblant,* se soutiendra d'une *vérité* qui le détermine *nécessairement,* pour s'adresser au second, *l'Autre ;* et cet Autre ne pourra répondre au premier qu'en émettant un *produit contingent ; ce produit* est donc un fruit *possible*

dépendant de la *vérité* qui a déterminé le premier partenaire ; ce produit pourtant est *impuissant à* retourner à la vérité du discours. Chaque discours engendre des produits sans issue *à l'intérieur* de ce discours. Telle est *l'aporie* ou *l'impuissance* d'un discours en général. Contrairement aux *logiques* classiques qui *évitent* ou *résolvent* les apories logiques, la *logique* propre au discours psychanalytique *s'en accommode ;* cette logique met donc en route l'impossible de chaque discours pour en *démontrer* l'impuissance ou *l'aporie.* Quitte d'ailleurs à démontrer la propre aporie du discours psychanalytique et d'en passer à un autre discours.

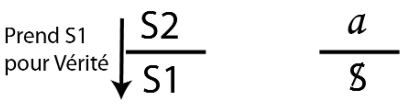
La matrice de tout discours comprend quatre places réunies deux à deux par quatre modalités :



La règle d'entrée dans l'analyse, est l'association « libre », c'est-à-dire le signifiant ; un signifiant se différencie toujours de lui-même : il est défini par la possibilité de « s'en servir pour signifier autre chose » que ce qu'il dit (E 505). Aussi, un signifiant (S1) devient *nécessairement* autre, il se transforme toujours en un « autre » signifiant (S2). S2 est dérive ou déformation de S 1. S2 est *l'entendu* du *dit* S1. Si S2 est déformation de Sl, S1 et S2 sont nécessairement en *rapport* et ce rapport de *signification* implique un ordre temporel : S2 vient *après* S1. Cette succession temporelle, S1 *puis* S2, s'inscrira à différents endroits dans tel ou tel *discours* pour autant que la matrice des discours implique une ordonnance temporelle des places : 1) vérité, 2) semblant, 3) Autre, 4) produit.

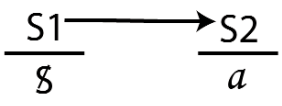
Si nous faisons glisser le vecteur (S1->S2) sur le vecteur matriciel des places (vérité ->semblant ->Autre ->produit) les deux termes s'inscrivent dans cette structure générale de discours de telle sorte que S1 précède S2. Nous pouvons inscrire S1-> S2 de trois façons différentes dans la matrice des discours :

La stabilité est trouvée dans le nécessaire



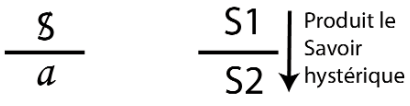
Discours universitaire

La stabilité est trouvée dans l'impossible
déclenche le travail



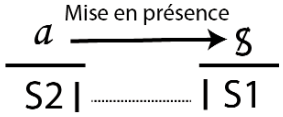
Discours magistral

La stabilité est trouvée dans la contingence



Discours hystérique

La stabilité est trouvée dans l'impuissance du signifiant à faire rapport de signification



Discours psychanalytique

1° S1 est la supposée *vérité* reprise par S2 : ce rapport est propre au discours *universitaire ;* un *savoir* est en position de semblant à

condition qu'il reprenne un S1 pris pour *vérité* ;

2° S1 est le *semblant* mettant au travail l'Autre, S2 : ce rapport appartient au discours *magistral,* l'ordre du maître déclenche le travail de l'esclave ou du disciple S2 ;

3° S1 est *l'Autre* qui produit S2 : ce rapport est particulier au discours *hystérique ;* un signifiant est mis au travail et produit le *savoir* hystérique.

On remarque que le *discours psychanalytique* se caractérise précisément par *l'absence de rapport de signification* S1-> S2.

Chacun des trois discours non-analytiques est « établi » grâce à son propre rapport de signification : le discours universitaire trouve sa *stabilité* dans le nécessaire, le discours magistral dans l'impossible, le discours hystérique dans la contingence. Mais alors comment expliquer le passage d'un discours à un autre ?

Puisque le produit d'un discours ne se met jamais en rapport direct avec la vérité de ce même discours et que cela constitue *l'impuissance* spécifique de tout discours, lorsque l'Autre d'un discours bute sur l'impuissance de son discours, lorsque le produit de son travail s'avère impuissant à rejoindre la vérité de ce même discours, alors l'Autre renverse le discours où il était enfermé et *déclenche* un *autre* discours : ainsi l'Autre de l'hystérique (S1) devient-il le semblant d'un discours magistral ; ainsi l'Autre du discours magistral (S2) passe-t-il au semblant d'un discours universitaire. Le nouveau discours est pourtant chaque fois « *impossible », car* le semblant et l'Autre y sont toujours disparates. Aussi un nouveau renversement de discours est-il toujours possible.

Ce mécanisme de renversement d'un discours dans un autre ouvre une succession de discours, à condition bien entendu que l'Autre « accepte » bien chaque fois de constater son *impuissance* majeure et de déclencher le nouveau discours.

On remarque que le discours psychanalytique est caractérisé par une *impuissance* particulière, l'impuissance du passage de S1 vers S2. Mais si S2 est transformation de S1, comment peut-il en être radicalement disjoint ? Comment expliquer cette impuissance entre S1 et S2 ? Le rapport de signification est en panne ; ceci implique déjà que le discours psychanalytique devra dépasser la question du rapport de signification et se détourner du sens vers « l'ab-sens ».

En posant la question de l'absence de rapport entre S1 et S2, le discours psychanalytique met en question l'impuissance inhérente à ce rapport qui stabilisait chacun des trois autres discours. Le discours psychanalytique les déstabilise en effet en les poussant jusqu'à leur propre impuissance, avec pour conséquence le renversement de chacun de ces discours dans un autre. Le « réel » du discours psychanalytique est ainsi le *parcours* des différents discours à partir de l'aporie de chaque discours. *L'inconscient* n'est rien d'autre que la dynamique qui provoque cette ronde de discours.

Le *discours psychanalytique* ne fonctionne jamais seul ; il a la particularité d'impliquer l'analyste et l'analysant dans les *autres* discours. Bien plus il pousse chaque discours à se développer à partir de son impossibilité et à démontrer son impuissance. Devant cette *aporie,* tout discours est amené à se renverser au profit d'un nouveau discours et d'une nouvelle tentative de lien social. Le discours psychanalytique pousse chaque discours à sa « puissance dernière », c'est-à-dire à son *impuissance.* Le réel est l'épuisement de chaque discours. En ce sens, le discours analytique est « science du réel » : il est la science des dis-

cours en tant que chacun d'eux va vers sa propre impuissance.

L'interprétation ne consiste donc pas à deviner ou à déduire un inconscient dans la dit-mension du dit ou d'une pensée ; il s'agit au contraire de suivre le mouvement du dire dans les processus primaires (Freud) ou dans ce que nous venons de rappeler de la ronde des discours chez Lacan. Lacan d'ailleurs dénonce la *stagnation* de toute pratique qui ne respecte pas ce dire (une pratique qui, oubliant le *travail* des processus primaires, se contente de pointer des contenus faussement qualifiés d' « inconscients »). Nous voyons poindre ici cette idée capitale de mouvement sur laquelle nous reviendrons par la suite.

On trouve certaines réflexions de Lacan sur ce qu'est l'interprétation analytique, c'est-à-dire *les mots par lesquels un analyste a à se faire entendre*. Il n'hésite pas à dire que l'interprétation tend de plus en plus à se vulgariser et à oublier radicalement ce qui nous vient des Grecs c'est-à-dire la dimension mantique de l'interprétation.

La dimension mantique on la retrouve dans la Grèce où un consultant allait à Delphes consulter la Pythie et repartait avec une énigme. Ce qui est intéressant c'est la structure de la production de l'énigme qui est donnée au consultant et qui a beaucoup frappé Lacan : il y avait deux temps. Il y avait le temps de la réception où dimension purement mystique, la Pythie inspirée par le Dieu Apollon produisait des sons, des borborygmes, des manifestations phonématiques, onomatopéiques et dans un deuxième temps ce qui avait été produit par la Pythie était repris par un prêtre qui le traduisait en versets de 6 vers en principe et qui produisait, puisqu'il connaissait le consultant, qu'il connaissait la Pythie, connaissait la culture, produisait l'oracle qui était donné. Si Lacan s'y est tellement intéressé à cette mantique c'est parce qu'elle associe le couple féminin-masculin, c'est-à-dire mystique-logos, la Pythie féminine et le logos du côté des prêtres. Peut-être est-il intéressant de penser que l'analyste a à vivre cette division distinguée dans l'oracle grec, c'est-à-dire à la fois il aurait à être le récepteur mystique et celui qui a à énoncer *cette énigme de structure poétique* par laquelle un destin peut être modifié en déchiffrant à sa façon la production qui est finalement donnée par la parole qui a découpé les sons de la Pythie en mots articulés.

Il faut donc que cette « parole » ensuite l'homme s'en empare, qu'il « travaille » avec, qu'il réfléchisse avec, et qu'il interprète l'interprétation. On peut rappeler pour illustrer cela l'oracle de Thémistocle. Au moment où la Perse menace la Grèce et où l'oracle de Delphes répond « rempart de bois », la majorité des Athéniens comprennent « il faut bâtir des murailles » et Thémistocle répond : non, rempart de bois signifie la flotte et ça va être la bataille de Salamine (480) et la victoire d'Athènes. Le registre de l'interprétation est donc du domaine de l'équivoque. « L'interprétation ne peut consister à pointer une signification possible ; pour éviter toute fixation et garder la structure de relance, elle doit nécessairement jouer de l'équivoque »

D'une certaine façon l'interprétation du rêve est une mantique, pratique d'entendre le dieu inaccessible, c'est-à-dire le peu de sens. Mais cette mantique n'est autre que la structure du langage (métaphore, métonymie) ; elle est ce que Lacan appelle « signifiance ».

Nous voila embarrassés avec ces termes de sens et de signification, d'autant que Lacan a recours lui-même à ces termes par exemple dans le texte (La *signification du phallus, Die Bedeutung des Phallus* E 685) ou encore dès le début de l'étourdit où il parle de « signification » (« rapport de signification »). Notons que l'on retrouve le radical de la *Traum-deutung* freudienne, « *Interprétation du rêve* ». Toujours dans l'Étourdit la *Bedeutung* de Frege est mentionnée. Frege, dans *Sinn und*

Bedeutung (1892), oppose le sens *(Sinn)* à la signification ou référence *(Bedeutung).* Pour Frege, la seule signification ne suffit pas à déterminer la vérité ou la fausseté d'une proposition. Lacan se réfère à Frege mais pour s'en distinguer, pour bien appuyer le fait que la « *Bedeutung* » est à entendre comme *signifiance* propre au signifiant (S1->S2, rapport des deux phrases, ou rapport interne au signifiant : ainsi il n'est pas de signification qui soit simple référence à la réalité. Toute signification renvoie à une autre signification et les discours se succèdent et se renversent sans jamais trouver la référence dernière. La signification de tout signifiant est qu'il renvoie à autre chose. « A savoir qu'il n'y a pas un signifiant dont la signification serait assurée. Elle peut toujours être autre chose, et même elle passe son temps à glisser aussi loin qu'on veut dans la signification. ». « Ce que j'appellerai le jeu des signifiants. Le jeu des signifiants, ça glisse au sens. Mais l'important dans ce que j'énonce, c'est que ça ne glisse jamais qu'à la manière d'un dérapage. » (Lacan en Italie)

C'est évidemment à cet endroit que l'on rencontre la question du phallus, du non rapport sexuel et des formules de la sexuation puisque pour Lacan l'interprétation n'est pas un décryptage, mais un fait de discours qui suppose toujours l'absence de rapport sexuel, c'est-à-dire l'impossibilité propre à chaque discours, le fait que toute signification (tout ce qui peut se dire dans l'analyse) passe par la « référence » phallique et que la *Bedeutung* de Lacan, laisse ouverte la question du *comment* on s'inscrit dans la fonction phallique.

Encore faut-il nous entendre sur la fonction phallique. On peut tenter assez simplement d'articuler ces questions à partir de l'Étourdit de la façon suivante.

Si nous reprenons le fonctionnement phallique à partir de l'Œdipe résumé dans les deux premières formules de la fonction phallique. Qu'est-ce qui oblige à dépasser l'Œdipe freudien ainsi formulé ?

$$\exists x \ \overline{\Phi x} \qquad \overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$$
$$\forall x \ \Phi x \qquad \overline{\forall x}\ \Phi x$$

C'est le discours psychanalytique qui donne le moyen de dépasser l'Œdipe **:** il permet de passer du phallus au signifiant phallique, il produit le *signifiant phallique* qui voudra dire *tout autre chose* que le phallus.

Si pour Lacan le phallus est la clef du désir, avec l'élaboration de la fonction phallique le concept de phallus se trouve irrémédiablement détaché de l'organe masculin.

« Le phallus… est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant » (E 690).

Alors que le *phallus* est réputé copule sexuelle entre l'homme et une femme ; et que sa signification est supposée condenser toute signification chez les êtres parlants, en opposition et par contraste avec cette conception propre au phallus, le *signifiant phallique* ne sera *pas* copule sexuelle et ne sera *pas non plus* condensation de toute signification. Comment cela ? La production du signifiant phallique dans le discours psychanalytique suppose *la mise entre parenthèses de toute signification pour ne garder du signifiant que sa grammaire* (S1—->S2) *et la logique* qui en découle. Alors que le *phallus* avait le maximum de poids dans le domaine de la signification, en passant au signifiant, le maximum de poids devient minimum de signification : la *fonction phallique* est vidée de toute signification hormis sa grammaire et sa logique ; elle est le signifiant dont on aurait retranché toute sémantique, elle est le signifiant *asémantique qui ne vaut qu'à* partir de sa grammaire.

L'an dernier Christine Dura Tea avait posé cette question qui était restée en suspens : qu'est-ce qu'une fonction ?

Si l'on s'en tient à la définition d'une fonction comme étant une « *application* », on part d'un élément d'un ensemble pour aboutir à un élément d'un autre ensemble ; l'association d'un élément à un autre élément peut s'écrire •—->•. Ainsi prenons pour éléments de départ l'ensemble de tous les humains et pour éléments d'arrivée les différents points qui peuvent mesurer la qualification sexuelle « homme » ou « femme ». Chaque humain peut être défini soit comme homme, soit comme femme, soit sur le gradient d'une bisexualité généralisée. Autre exemple, on peut prendre, comme éléments de départ « des individus » et imaginer une application entre eux et des cases prédéterminées par exemple des structures spécifiques névrose, psychose, perversion, nouvelles pathologies… Toute « psychothérapie d'inspiration psychanalytique » va dans ce sens d'une *application* qui va directement à l'encontre du fonctionnement de la structure phallique. Ajoutons qu'une certaine psychanalyse n'y échappe pas, faute de saisir l'enjeu de la *fonction phallique*.

En revanche, si on entend bien de quoi il s'agit lorsque Lacan parle de *fonction* phallique nous sommes amenés à dire que la fonction phallique s'oppose à tout système *d'application* et donc à tout système scientifique classique. Le phallique n'est pas une « fonction » au sens d'une application pour une double raison : elle ne se définit ni par des éléments de départ, ni par des éléments d'arrivée. Du point de vue de la sexualité, la fonction phallique ne se définit ni par rapport à tous les humains, ni par rapport aux deux sexes : la fonction phallique ne part pas des humains, hommes et femmes comme points de départ donnés bien fixés et elle n'aboutit pas à la différence binaire des sexes (homme ou femme). Du point de vue de la psychopathologie, la fonction phallique ne se définit ni par rapport à tous les humains, ni par rapport aux différentes pathologies : la fonction phallique ne part pas des humains, hommes et femmes comme points de départ donnés bien fixés et elle n'aboutit pas à la spécification psychopathologique (névrose, psychose, perversion, « nouvelles pathologies »). Au lieu de définir la fonction par les éléments d'un ensemble (tous les humains) qu'elle relie aux éléments d'un autre ensemble (la sexualité ou la psychopathologie, peu importe), nous devons définir la fonction à la manière frégéenne comme *une expression insaturée en attente de complétion par des arguments* : la fonction phallique est donc une expression de relance insaturée en attente de qui ou de quoi voudra bien la compléter et servir ainsi de point de relance dans la structure phallique. Cette dernière ne prend son point de départ ni dans les humains, ni dans une essence du « masculin » ou du « féminin » ; elle ne vise pas à déterminer ni les humains, ni ce qu'est le « féminin » et le « masculin ». Ce qui autorise Christian Fierens dans « La relance du phallus » à parler du phallus comme d'une relance, un petit moteur, —->•—-> à savoir que le mouvement est toujours déjà là. Relance du désir donc phallus comme signifiant du désir. Pour Fierens, le rêve constitue une relance du phallus.

Plus tard, la fonction phallique, comme signifiant asémantique, se développera chez Lacan comme une topologie qui ne produit pas de signification proprement dite, c'est-à-dire comme une topologie qui n'est pas métaphorique. Cette topologie répondra à l'ab-sens propre à la psychanalyse. Topologie qui seule permet d'accéder à la structure. Puis à l'interprétation. Restent à bien entendre le non métaphorique de la topologie et l'ab-sens. L'absence de sens veut dire positivement sens ab-sexe, c'est-à-dire finalement le réel comme ayant cette absence de sens qui est qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est sans doute la proposition centrale de l'Étourdit : l'absence de sens n'est pas non sens parce qu'elle est sens-absexe. Mais que veut dire une topologie non métaphorique, qui ne produit pas de signification ?

III MÉTAPHORE MÉTONYMIE CONDENSATION DÉPLACEMENT

Rappelons que Freud avec l'introduction du « signe de perception » d'une certaine façon a été en avance sur la linguistique (S 46), il a anticipé sur le signifiant saussurien, mais plus particulièrement avec ce qu'il nous dit du *travail du rêve* qui articule les *processus primaires* (processus de transformation des dits préconscients de l'analysant) et entre autres la *condensation* et le *déplacement,* il a anticipé « l'effet de sens de la métaphore et de la métonymie » de Jakobson. Mais la psychanalyse lacanienne qui, dans son propre champ emploie la métaphore et la métonymie, les emploie pour en faire autre chose que la linguistique, notamment à *partir du travail du rêve.* Cet « autre chose » recouvre deux effets de sens différents pour Lacan. Si la métaphore crée un effet de *signification,* la métonymie au contraire est *résistance* à la signification et ouvre le parcours du *sens* et de la fonction phallique (E 515). Ce que nous avons rappelé plus haut que la production du signifiant phallique dans le discours psychanalytique suppose *la mise entre parenthèses de toute signification pour ne garder du signifiant que sa grammaire* (S1—->S2) *et la logique.*

C'est de la métonymie plus que de la métaphore dont dépend le parcours en double tour qui permet au psychanalyste d'avoir un temps d'avance, de rester ouvert au discours analytique, propre à la structure et à l'interprétation.

IV LA SYMBOLIQUE AVEC LE SYMBOLIQUE

Nous avons laissé de côté la question du symbolisme du rêve dont Freud nous dit : «…il va de soi que cette interprétation échoue d'emblée dans le cas des rêves qui se présentent comme étant non seulement incompréhensibles, mais aussi confus » ou de la « méthode de chiffrage », qui « traite le rêve comme une sorte de texte secret dans lequel chaque signe est traduit selon une clé fixe en un autre signe de signification connue ».

C'est le problème de ce que Freud appelle les « rêves typiques » c'est-à-dire les rêves faits par un grand nombre de personnes, c'est le rêve que tout le monde fait une fois au moins dans sa vie. Ce sont les rêves de gêne pour cause de nudité où l'on veut prendre la fuite mais une inhibition nous contraint à ne pas bouger, les rêves de mort d'une personne chère pour lesquels un affect douloureux est ressenti, ou les rêves d'examen générateurs d'angoisse… Ces rêves typiques mettent la méthode singulière d'interprétation dans l'embarras, non seulement parce qu'ils ont une signification universelle, mais surtout parce qu'ils résistent à toute interprétation qui se voudrait exclusivement singulière.

Le « signifiant », tel qu'il est introduit par Lacan, est supposé radicalement indépendant de tout signifié. Mais cette supposition semble impossible à maintenir : en effet il n'y a pas de signifiant sans le mouvement de la signifiance et celui-ci rencontre toujours quelque signifié sur son chemin.

Nous devons donc mesurer l'écart impossible à combler entre une méthode d'interprétation singulière et une méthode par clef universelle, entre la visée de l'association libre et les buts toujours déjà là, entre le signifiant et le signifié. Autrement dit, la méthode *d'interprétation singulière*, la visée de l'association libre, le signifiant, constituent la dimension *première* de la psychanalyse, c'est *le* symbolique (au masculin) ; mais cette dimension première est toujours déjà mêlée d'une autre dimension qui la contredit, c'est-à-dire la clef universelle, les

buts toujours déjà là, le signifié, qui constituent ensemble *la* symbolique (au féminin). L'interprétation du rêve — l'ouvrage de Freud aussi bien que la pratique du rêve — est toujours articulée entre *le* symbolique, qui constitue la rupture freudienne première, et *la* symbolique, qui remet sans cesse en question le symbolique par des rêves typiques.

Comment aborder cette mise en tension du/de la symbolique, constitutive de l'articulation de l'interprétation du rêve aussi bien que de la méthode psychanalytique en général ?

On pourrait croire à première vue qu'il s'agirait de retourner tout simplement vers la symbolique que nous appellerons *méthode auxiliaire*, de recourir à un dictionnaire de symboles là où nous en avons besoin, c'est-à-dire là où le symbolique, là où la méthode par association libre fait défaut. Nous pourrions ainsi voyager librement entre deux méthodes et ce serait au praticien de décider quand il fera appel *au* symbolique et quand il fera appel *à la* symbolique.

Celui qui s'en tient à cette position pragmatique, remarquera bien vite que la quasi-totalité de la symbolique psychanalytique tourne autour du phallus. Il y a de multiples exemples dans les rêves typiques qu'expose *L'interprétation du rêve ;* nous pouvons encore le lire avec Lacan dans la *théorie du symbolisme d'Ernest Jones* (E. 710). On peut aussi introduire une multiplicité de symboles qui relativise le symbolisme phallique (*Métamorphoses de l'âme et ses symboles, C. G. Jung*). Quoi qu'il en soit, en deçà de la décision technique de se tourner tantôt vers le symbolique, tantôt vers *la* symbolique, la question demeure : quelle est l'articulation entre la méthode singulière de la psychanalyse et la méthode auxiliaire ?

L'hésitation entre le symbolique et la symbolique n'est pas une question d'objets mystérieux ou non, qui seraient là présents devant nous dans une réalité en soi. Nous n'avons pas à déchiffrer quelques hiéroglyphes qui résisteraient encore à notre interprétation, laquelle fonctionnerait par ailleurs très bien. Il semble plutôt que le psychanalysant et le psychanalyste doivent refaire intégralement et pour leur propre compte le chemin de Champollion : non pas interpréter tel point resté mystérieux, mais se créer un chemin que tous les points, mystérieux ou non, pourront et devraient relancer. Le rêve n'est pas un objet que l'on peut mettre en vitrine, sur la table, au frigo, en coffret ou en recueil. Le rêve est lui-même un chemin et c'est en ce sens qu'il implique une méthode, c'est-à-dire une façon de parcourir le chemin.

Il est vrai que les figures symboliques semblent revêtir un caractère universel (doigt ou serpent symbole du pénis etc.) ce qui est certainement le résultat d'une double contrainte. La première, tient à cette nécessité que le sujet humain pour parler est obligé *d'imaginariser* le langage. Ce que Lacan nommera iS. La seconde contrainte est celle de l'analogie qui opère selon les lois d'un code simple, c'est-à-dire qui se présente comme un processus métaphorique sans manque dans lequel le signe et le « signifié » sont unis selon une relation univoque, et qui rend compte du caractère universel « forcé » du symbolisme.

Parce que le symbolisme se présente in fine comme un langage sans manque, offert non pas à l'interprétation (qui suppose toujours qu'il y ait de *l'entre* entre le signifiant et le signifié), mais à une herméneutique, dont le code serait comme transcendant aux individus. C'est une illusion, puisque le symbolisme n'a pas de sens (ce qui est le privilège exclusif du signifiant), mais livre systématiquement un catalogue de significations toutes référées à la sexualité en tant que telle, c'est-à-dire, au sens propre du terme, à la coupure primordiale qui la constitue.

Le paradoxe essentiel du symbolisme c'est qu'à la fois c'est un langage sans manque (donc par définition hors symbolique) mais qui constitue toutefois une première symbolisation ou, si l'on préfère, une pseudosymbolisation, dans la mesure où le symbolisme, en désignant un défaut de la fonction phallique constitue en même temps, de la part du sujet, une tentative de suppléer cette défaillance (en la positivant).

Pour résumer, les significations sexuelles symboliques livrées à profusion par le rêve comme par les inventions toujours renouvelées de ce que l'on nomme la langue verte n'ont donc de sens que par le point de non-sens qu'elles indiquent, où le sujet du rêve ou du bon mot se perd à chaque instant qu'il parle. Ca rêve, ça rate, ça rit.

V L'ÉCRITURE LE LISIBLE

Au point où nous en sommes nous pouvons donc soutenir que lire les formations de l'inconscient (rêves, lapsus, mots d'esprits, actes manqués, symptômes…) n'est pas du même ressort que lire dans les lignes de la main ou dans le marc de café.

Si les formations de l'inconscient sont lisibles c'est qu'elles sont prises dans un processus d'écriture. Mais cet écrit n'est pas caractérisé par la conservation (des traces, des inscriptions, des paroles, des pensées…). C'est un écrit caractérisé par la *composition*, à entendre comme système d'articulation de caractères qui sont en usage dans un discours.

Et un discours est un lien social entre êtres qui parlent (parlêtres selon Lacan, parlettres en fait, Inconscient selon Freud), sujets du langage. Un discours se définit par des lieux, des temps, des lettres. Comme lettre il y a des discours tenus oralement ou recueillis par écrit, des lieux privés et des lieux publics, des forums et des agoras, des publications, des échanges… Comme temps il y a des rendez-vous, des commencements, des interruptions, des terminaisons. Comme lettre il y a la monnaie aussi. Il y a donc des coupures, des petites coupures et des grandes coupures, il y a des scansions.

Ce critère d'un processus d'écriture est donc principal pour la psychanalyse et il est présent dans la préoccupation de Freud. Pour s'en convaincre il suffit de se reporter au rêve princeps que Freud choisit pour présenter sa thèse relative aux rêves et sa méthode d'interprétation qui est celle mise en œuvre par Champollion. Il s'agit du rêve dit de *«l'injection faite à Irma»*. Ce rêve s'achève sur la vue du nom **Triméthylamine** écrit en caractères gras, accompagné de sa formule chimique. Il faut donc se méfier d'une analogie trop rapide entre l'écriture et la *trace,* ce à quoi pourrait nous conduire l'utilisation de termes comme *l'inscription*, *traces mnésiques*, dans certains textes de Freud comme celui publié sous le titre d'une *Esquisse d'une psychologie scientifique*. Toute trace n'est pas une écriture. Il y a un pas de l'inscription aux Belles Lettres. Freud avance que l'histoire d'un sujet commence avec l'inscription d'un premier trait et que ce phénomène advient au second registre d'inscriptions. Ainsi l'inscription scripturale des Wahrnehmung Zeichen (signe de perception) doit être distinguée de l'écriture.

Nous pourrions formuler les choses selon trois thèses :

Thèse0 : N'est lisible que ce qui trouve son écriture après coup.

Thèse1 : Penser c'est lire.

Corollaire : N'est pensée que ce qui cesse de ne pas s'écrire (contingent).

L'écriture à laquelle nous nous confrontons est une écriture qui écrit encore une fois ce qui est déjà écrit. « ÉCRITURE, effacement,

écriture » nous dit Christian Fierens.

Le rêve dans son rapport à l'inconscient est une écriture de ce qui s'évanouit. Une écriture évanescente de ce qui s'efface, afin de rendre raison de la causalité psychique. Ce qui s'écrit par le rêve parce que je le lis c'est à la fois la condition d'une écriture et une lisibilité, la condition d'une lisibilité.

Elisabeth Blanc

N, la lettre

Manque à être, manque à dire, mais le manque ment : moi, je ne manque de rien. Mais dès qu'un rien me manque, plus rien ne compte que ce rien. Tout n'est plus rien. D'ailleurs si ce rien me manque, c'est qu'un autre me l'a pris, cet autre qui cause mon mal, d'ailleurs cet autre, il cause très mal, c'est même pas français ce qu'il dit. Ceci dit si ce n'est toi c'est donc ton frère, cet autre de toi, il faut bien le tenir celui-là. Quelque chose ou quelqu'un plutôt que rien. Pourquoi d'ailleurs ?
Après tout la haine n'est peut-être qu'un sentiment, un affect lié à l'imaginaire.
Mais la Haine est aussi de structure, elle concerne l'Être. Elle vient affronter l'Amour impossible du Un. Être N, étrennes : drôle de cadeau, ou être Un dans l'étreinte ? Être « on » impersonnel ? L'étron ?
Le problème de la haine c'est qu'elle est sans fin et insatiable.
Passées les bornes, il n'y a plus de limites, comme le disait ce cher Fenouillard et Lacan à sa suite.
Derrière ces bornes c'est le vide abyssal de l'illimité, et pourquoi la haine y trouve t-elle son lieu ?

Alerte N ? Haine ? Vous avez dit Haine comme c'est étrange, que nenni ! J'ai dit N !

Quel N ? La lettre ?

Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend.

Celle-là, il vaut mieux l'oublier, cette petite lettre qui se glisse dans les interstices et vient nous troubler. Le « Qu'on dise » serait-ce l'autre nom de la lettre ?

Pourquoi d'ailleurs : oublié ? Oublié n'est pas refoulé. Pour oublier il faut peut-être qu'il y ait eu un dire. Un dire au subjonctif très subjectif. Subjonctif parce qu'il vient d'ailleurs ? Qu'il vienne à passer et tout change.

Quoiqu'on dise, on craint fort que ce dire ou se dire ne soit entendu et que ce « ne » ne prenne consistance, je crains qu'il ne soit là, est-ce une peur ou un désir ?

C'est quoi ce ne, ce sac de nœud ou le je s'emberlificote, est ce que ça se dit ?

Lettre maudite ou secrètement désirée ?

Lettre volée mais toujours à la même place, la lettre s'envole mais les cris restent, la lettre volée et envolée celle qui crève les yeux, bien sûr qu'on ne la voit pas puisqu'on a les yeux crevés. Cette lettre insistante, l'ins(is)tance de la lettre qui vient creuser par la trace qu'elle laisse la béance de l'être, lettre béante et dans cette brèche qui s'entre ouvre, que de haine vient se défouler.

Une lettre justement et deux sœurs en viennent à tenter de se crever les yeux réciproquement à coups de ciseaux parce que cette lettre vient révéler que le fiancé de l'une était l'amant de l'autre.

Alors bien sûr, il y a Haine et haine, lettre et lettre, la missive et l'alphabétique, et puis il y a la lettre de l'inconscient qu'on lit dans la coupure interprétative comme la marque du sujet, comme l'être du sujet toujours divisé entre le dit et l'entendu : lettre est aussi un signifiant qui se profile à notre insu et glisse allègrement. Une question d'adresse ? Elle arrive toujours à son destinataire : le Réel.

Pourquoi associer la haine, la lettre et le manque à être du sujet, de l'être parlant ?

Manque à être, manque à dire, mais le manque ment : moi, je ne manque de rien. Mais dès qu'un rien me manque, plus rien ne compte que ce rien. Tout n'est plus rien. D'ailleurs si ce rien me manque, c'est qu'un autre me l'a pris, cet autre qui cause mon mal, d'ailleurs cet autre, il cause très mal, c'est même pas français ce qu'il dit. Ceci dit si ce n'est toi c'est donc ton frère, cet autre de toi, il faut bien le tenir celui-là. Quelque chose ou quelqu'un plutôt que rien. Pourquoi d'ailleurs ?

Après tout la haine n'est peut-être qu'un sentiment, un affect lié à l'imaginaire.

Mais la Haine est aussi de structure, elle concerne l'Être. Elle vient affronter l'Amour impossible du Un. Être N, étrennes : drôle de cadeau, ou être Un dans l'étreinte ? Être « on » impersonnel ? L'étron ?

Le problème de la haine c'est qu'elle est sans fin et insatiable.

Passées les bornes, il n'y a plus de limites, comme le disait ce cher Fenouillard et Lacan à sa suite.

Derrière ces bornes c'est le vide abyssal de l'illimité, et pourquoi la haine y trouve t-elle son lieu ?

La énième fois. On l'entend la petite musique : je ne suis pas raciste mais… Je ne suis pas raciste, mais… Je ne suis pas raciste, mais… Et l'horreur qui tourne en boucle sur nos écrans.

Un chantier dans un parking, des gravats partout et des matériaux qui empêchent d'accéder aux voitures, une voie rapide, des cadavres au milieu de la route qu'il s'agit d'éviter mais c'est difficile, des voitures arrivent en face à grande vitesse, et puis il faut escalader ces rochers, des pierres glissent sous les pieds, il faut s'accrocher et puis un chemin, il faut le suivre sans savoir, une maison tranquille, une famille, un repas partagé. Le silence, le calme. La femme sort une réserve de boîtes de farine, tout un stock impressionnant, on débarrasse la table mais apparaissent des tâches sur la nappe cirée qu'il faut enlever en frottant très fort, peut-être des tâches de sang. Une petite fille d'une douzaine d'années enlève ostensiblement sa culotte et montre à son père sa serviette périodique.

Alors bien évidemment je ne vais pas me lancer dans une explication de texte ni dans une présentation clinique. Chacun peut entendre la lettre sous jacente et fictionner autour de son propre Réel.

La vie, la mort, la vie, la mort : la morsure de la vie !

Le rêve d'Irma, le rêve des rêves, rêve inaugural d'un certain mode interprétatif qui fera de Freud un pionnier, ce rêve qui s'ouvre sur la bouche d'Irma, vision d'horreur, objet primitif d'où sort toute vie, lieu d'origine et lieu où tout s'engloutit : vision du réel de la chair, mais qui va donner à Freud la solution, le Trimethylamine : sa solution finale de sujet, sa dit-solution.

Ouverture/fermeture, ce rêve nous plonge dans cette révélation de la lettre : l'Os : ce qui sort de la bouche (l'oralité), et ce qui l'empêche de se fermer ou d'articuler, ce qui est innommable, on l'entend bien là le réel du symbolique où vient s'échouer l'imaginaire : « ce point ultime où s'image la pulvérisation du monde et du sens, le point même qui est l'image de la dislocation et du déchirement essentiel du sujet » (Lacan, livre II). La formule chimique : triméthylamine dont les lettres n'apparaissent pas en tant que telles, mais que plus tard on a pu articuler comme étant une formule du sperme, une solution, un effet de sens dans l'après coup, un effet apaisant pour le coup mais qui ne nous dit rien de la vérité du rêveur, d'ailleurs Irma n'en veut pas de la solution de Freud, la vérité parle mais ne dit rien ou si peu, le réel ne parle pas mais attise l'angoisse du rêveur devant cette béance qui s'ouvre devant lui. L'abîme de l'altérité absolue, l'altérité du sens, celle de l'autre du sexe et celle de la mort.

Toujours la lettre : le W. Une lettre alphabétique mais recouvrant la lettre de l'inconscient.

Le W de Perec n'est pas celui de l'homme aux loups et pourtant !

Que dit Perec : « je ne sais pas si je n'ai rien à dire, je sais que je ne dis rien ; je ne sais pas si ce que j'aurais à dire n'est pas dit parce qu'il est l'indicible (l'indicible n'est pas tapi dans l'écriture, il est ce qui l'a bien avant déclenchée) ; je sais que ce que je dis est blanc, est neutre, est signe une fois pour toutes d'un anéantissement, une fois pour toutes »

« Je ne retrouverai jamais, dans mon ressassement même que l'ultime reflet d'une parole absente à l'écriture, le scandale de leur silence et de mon silence »

« L'écriture est le souvenir de leur mort et l'affirmation de ma vie »

Le W de l'homme aux loups, Wolf, le W de ces ailes de papillons enlacées, le V redoublé de ces jambes de femmes qui s'ouvrent au néant, une fenêtre encore une fois qui s'ouvre violemment sur le vide, le W d'un impossible ou d'un impensable.

Le signal d'angoisse et le déclenchement de ses crises de malaria, la lettre même où vient se perdre sa jouissance. L'effacement de cette lettre qui viendrait l'inscrire en tant que sujet : W. La guêpe : (W) espe : S.P. Serguei Pankejeff

La Haine ou l'Amour, la haine, rejet de l'Autre, l'amour qui ne serait que revendication absolue de l'Un sans la dimension de l'Autre, la dit-mension, le dit menteur, bonimenteur, le dit ment c'est dément : l'un dans l'autre et réciproquement.

L'Amour inventé pour sauver l'absence, l'ab-sens du rapport sexuel, la Haine qui en projette l'horreur.

Alors bien sûr il y a Amour et Amour : l'Amour Agape, manque à être qui permet à l'autre d'exister, le don de son manque. Mais l'être

humain parlant, s'il possède en lui cette possibilité d'amour, possède aussi et de manière certaine la dimension de la haine, en tant que rejet de l'autre et de l'insupportable du manque.

La Haine s'oppose plutôt au Désir, la haine du désir, la Haine : invidia : l'envie de prendre à l'autre, de le déposséder, le Désir : desiderare, ce qui nous sort de la torpeur, de la sidération pour voir l'autre, voir son visage, l'envisager et non pas le posséder, ou le détruire ce qui revient au même.

Le réel de la lettre, l'halène putride, la haine qui insiste, mise en œuvre de la pulsion de mort.

L'impossible du réel et l'impuissance du discours :

L'énigme de tout discours qui en dit plus qu'il ne saurait dire renvoie à son impuissance.

« Le discours psychanalytique pousse chaque discours à sa puissance dernière c'est-à-dire à son impuissance. Le réel est l'épuisement de chaque discours. En ce sens, le discours analytique est science du Réel ».

« La logique propre au discours psychanalytique met en route l'impossible de chaque discours pour en démontrer l'impuissance ou l'aporie. Quitte d'ailleurs à démontrer la propre aporie du discours psychanalytique et d'en passer à un autre discours. »

C'est ce que nous dit Fierens dans sa lecture de l'étourdit.

L'étourdit : les tours du dit. Bien sûr, il faut au moins deux tours et même deux trous pour qu'un dit soit entendu. Mais, étourdis que nous sommes, nous n'entendons plus ce joli mot d'étourdi, nous butons sur ce petit t. Dans la fuite éperdue de la signifiance, c'est le signifié qui passe à la trappe, l'oubli du sens dans une errance insensée.

« Le signifié du dire n'est… rien qu'ex-sistence au dit (à ce dit que tout ne peut pas se dire). Soit : que ce n'est pas le sujet, lequel est effet de dit. »

« L'ennui est que l'être n'a par lui-même aucune espèce de sens. Certes là où il est, il est le signifiant-maître, comme le démontre le discours philosophique qui, pour se tenir à son service peut être brillant, soit : être beau, mais quant au sens le réduit au signifiant m'être. M'être sujet le redoublant à l'infini dans le miroir. » (Lacan dans l'étourdit)

Le réel en tant qu'ab-sens plutôt que non sens est encore plus insupportable. Il renvoie à l'exclusion et au trou dans le miroir.

Comment soutenir cela, aucune vérité ne peut soutenir le réel du sujet, il n'est que l'effet du dit : effet de sens, éphémère, insaisissable.

Pourquoi chercher la vérité du midit à 14 heures ? Parce qu'on la rate toujours, mais on espère…

Pour Alain Badiou (avec B. Cassin, « il n'y a pas de rapport sexuel, deux leçons sur l'Étourdit de Lacan) : « la philosophie est prisonnière du couple sens-vérité. Ce couple suppose que l'opposé du sens soit le non sens et non l'ab-sens. C'est pourquoi, la philosophie est recherche du sens de la vérité, à seule fin d'éviter le drame existentiel

du non sens »

Le drame existentiel, ek-sistentiel du non sens, mais surtout de l'ab-sens, c'est peut-être ça qui provoque la haine ?

La haine n'a aucun sens, mais elle cherche à donner du sens. Elle cherche des explications au malheur d'exister, d'ek-sister et trouve des boucs émissaires. Voyez comme on l'utilise en politique. Une manière de tenir. La haine est tenace, et pourtant ce qui est certain c'est qu'en tuant l'Autre, on se tue soi-même.

L'ab-sens pour Lacan est corrélé au sexe et renvoie à l'absence de tout sens sexuel. Sens ab-sexe et sexe ab-sens. Le sexe n'a aucun sens.

Il n'y a pas de vérité du réel cependant on peut le démontrer par les mathématiques, et pour Lacan, sa topologie comme « l'imagerie d'un dire » viendrait tenir cette place du réel, elle serait l'analogue du réel dans le discours mathématique, et pourrait se dé-montrer par le discours psychanalytique ?

« Réel que d'autres discours serrent de l'impossible de leurs dits ». Mais *commentaires ?*

L'analyste se tait, l'universitaire fait une thèse.

Et la Haine dans tout ça, la haine n'est pas le réel mais elle y trouve dans ce lieu, sa place « naturelle ». La haine dans tous ses états, a-t-on encore besoin de la démontrer, le réel se démontre mais la haine ? Elle n'est pas apophantique (pour reprendre des termes chers à Lacan), elle n'est pas vraie et fausse, elle est, elle Hait, apodictique, c'est l'évidence même : elle explose à tout bout de champ, et surtout au champ d'honneur : chant et fiction de la parole.

La prochaine fois, je vous le chanterai.

Stoïan Stoïanoff

Rêve de l'oncle à la barbe jaune

Il est difficile de situer la place exacte du rêve de l'OBJ dans l'investigation de son propre inconscient opérée par Sigmund Freud dans la Science des rêves. Le thème du renversement est certes une bonne piste mais il comporte des versants cachés. Un tel renversement résulte par exemple de la discordance entre deux paroles de la mère de Freud, paroles qui le concernent en premier chef. « Mein goldenes Sigis », vient ici en opposition radicale avec « Er ist ein kleines Mohr ». D'une part, sa mère déclare qu'il a une chevelure d'or (d'où la barbe jaune), et d'autre part elle le voit brun comme un enfant mauresque. Quelle version faut-il croire, surtout si l'on tient pour essentielle la parole de la mère quant à ce qu'il en est de la transmission du Nom-du-Père?
Pour l'instant, il s'agit ici d'une découverte personnelle, de même que le constat mentionné plus haut de la présence du Schaffelle sous le couvercle du Schafskopf, découverte qui résulte de ma propre expédition dans la jungle de la Traumdeutung où une certaine agilité est requise pour naviguer de liane en liane, tel un Tarzan psychanalyste.

Fume l'encens, veille l'amour,
Dans son lit bleu la vierge est morte ;
Couve le feu, tombe le jour,
L'Ange, mes sœurs, frappe à la porte.
(*La Mystérieuse Chanson*)
Stuart Fitzrandolph Merrill

Introduction

Les réflexions qui suivent ont un double point de départ :

1° d'abord un rêve tiré de la *Traumdeutung* et touchant à l'autoanalyse de Freud : le rêve de l'**oncle à la barbe jaune** [OBJ] ;

2° en second lieu, nous avons été séduits par l'idée contenue dans ce même rêve et qui est celle d'un "renversement ". Disons quelques mots concernant ce **renversement**, d'abord. Il a de multiples usages dans la formation du "texte" du rêve, en tant que procédé syntaxique, et reconnu comme tel par Freud lui-même. Suivant le contexte, il renvoie à une opposition, ou une interrogation, ou à une interversion d'ordre temporel, ou encore : à une forme de négation. Mais le rêve n'est pas son seul domaine d'élection, et la vie quotidienne, où sont puisés les procédés et la matière du rêve, en use couramment. Le **renversement** utilise l'inversion de perspective, la permutation de termes, voire l'opposition de la vie et de la mort (comme dans le TAO).

L'usage que nous en ferons, nous le donnons pour spéculatif, et nous en espérons un bénéfice d'ordre didactique.

_*_

Notons d'abord que le reflet de notre visage dans le miroir inverse la droite et la gauche. Avec la symétrie, et donc le **renversement** de l'espace qu'elle constitue, nous sommes dans l'ordre de l'**Imaginaire**. L'antagonisme tombe sous le coup d'un **renversement** analogue. D'où la constitution de couples (ou dualités) : grand-petit, haut-bas, plus-moins. Question : doit-on étendre l'Imaginaire à tous les termes relatifs tels que : le jour et la nuit, le bien et le mal, le cru et le cuit ? Faut-il accrocher le **retournement** (avant-après, pile-face, plein-vide) à ce même registre de l'Imaginaire ou s'inscrit-il déjà du côté du réel ? Quel est le critère permettant d'évoquer un Imaginaire non-spécularisable ?

Mais le renversement peut être également relatif à l'ordination des éléments, et l'on sait que ce qui manque à sa place relève du **Symbolique.** C'est ce qu'on observe lorsqu'on dit que les premiers seront les derniers, ou qu'un tel a vendu son droit d'aînesse.

Enfin le **renverse**ment peut concerner les valeurs logiques des choses, dès lors qu'on dira que telle chose est possible ou impossible, vraie ou fausse, unique ou multiple. Or, c'est bien d'après la modalité énonciative qui introduit ce type de distinction qu'on pourra juger si l'on a affaire à du **Réel**, ou à du semblant.

Et puisqu'un rapport a/b est susceptible de **renversement :** b/a, et que dans le rêve de l'oncle à la barbe jaune il n'est question que de rapports, comment, à partir de tels rapports, l'interprétation pourra-elle distinguer entre ce qui relève de chacune des trois dimensions susdites, que résume la formule RSI ?

Une question préalable doit être considérée à savoir : qu'est-ce qu'un rêve ? Bien entendu ce « préalable » se situe dans l'après-coup du travail de Freud, initié ici, dans son auto-analyse. Cet après-coup nous permet en quelque sorte de trier parmi les hypothèses émises successivement par Freud à propos du travail du rêve et aussi de son interprétation. Se situant dans cet après-coup, Lacan postule d'emblée que le rêve met en images des lambeaux de discours, et que l'on assiste donc à une imaginarisation du symbolique qu'il écrit **iS.** Inversement l'interprétation vise à lire l'énigme des images du rêve afin d'accéder aux bribes de discours qui en sont la cause. Il s'agit donc d'une symbolisation des images du rêve que Lacan note **sI**. À ce titre on peut dire que si quelqu'un vous parle exclusivement par images, et certains analysants excellent dans ce style, style qui persiste même lorsqu'ils ont quitté le divan depuis longtemps, ce quelqu'un se situe dans un rêve éveillé, et il est des sujets qui ne s'en réveillent jamais. Et pourquoi rêvent-ils ainsi ? C'est pour échapper au Réel de l'angoisse, et donc à ce qui réveille.

Ces fondamentaux étant rappelés entrons dans le récit que Freud fait de son rêve de l'oncle à la barbe jaune.

Le rêve de l'oncle à la barbe jaune a le mérite de mettre en jeu de tels rapports de rêve-versions. Par la plaque tournante qu'il constitue, ce rêve nous oblige à opérer un choix parmi les différentes directions dans lesquelles il est susceptible de nous mener.

Le rêve de l'oncle à la barbe jaune (OBJ)

Dans son séminaire sur « Le désir et son interprétation », à la séance du 30 AVRIL 1958, Lacan s'exprime comme suit :

> «J'ai déjà fait allusion ici à ce que nous pouvons pointer dans les premières observations que Freud a faites de l'hystérie. Passons donc au temps où Freud nous parle du désir pour la première fois. Il nous en parle à propos des rêves. Je vous ai commenté jadis ce que Freud tire du rêve inaugural d'Irma, le rêve de l'injection, et je n'y reviens pas. Le second rêve est un rêve de Freud - puisqu'il analyse aussi certains de ses rêves dans la *Traumdeutung* -, le rêve de l'**oncle** Joseph. Je l'analyserai un autre jour, car il est tout à fait démonstratif, et illustre très bien en particulier le **schéma des deux boucles entrecroisées** - rien ne montre mieux les deux étages sur lesquels se développe un rêve, l'étage proprement signifiant qui est celui de la parole, et l'étage imaginaire où s'incarne en quelque sorte l'objet métonymique. Je prends donc le troisième rêve que Freud a analysé. Il figure dans le quatrième chapitre, *Die Traumenstellung, La transposition du rêve.* C'est le rêve de celle que nous appellerons *la belle bouchère.*»

La suite annoncée, à savoir l'interprétation du rêve de l'oncle à la barbe jaune, n'a jamais eu lieu. Pourquoi ? Probablement afin d'éviter de casser la baraque de ceux qui avant lui et autour de lui s'y étaient essayés. Surtout s'il est convaincu que Freud a largement trafiqué son compte rendu du rêve. Raison de plus pour y aller.

Voici ce rêve : (*L'interprétation des rêves*, traduc. I. Meyerson, PUF 1967, p. 126) :

I Mon ami R… est mon oncle. J'ai pour lui une grande tendresse.

II Je vois son visage devant moi un peu changé. Il paraît allongé, on voit très nettement une barbe jaune qui l'encadre.

Freud nous avertit qu'il n'indique que la première moitié du rêve. Qui se compose : « de deux pensées et de deux images, disposées de telle sorte que, dans chaque couple pensée et image s'expliquaient mutuellement » (est-ce cela que Lacan appelle : « entrecroisement de deux boucles ?). Ensuite viennent les deux autres parties : « une pensée et une image de nouveau ». Que Freud laisse choir.

Ce rêve a un côté insistant que Freud expose comme suit : « Quand il me revint à l'esprit dans l'après-midi, j'en ris d'abord et j'ai dit : "Ce rêve est absurde" Mais je ne pouvais l'écarter, il me poursuivit tout le jour. »

Ce que Freud laisse choir (et qui de fait le poursuit) est difficile à invoquer puisqu'il nous pose, après-coup, un problème biographique qui relève de l'INADMISSIBLE et donc du politiquement incorrect. Loin d'amoindrir en quoi que ce soit l'intérêt à la fois didactique et théorique de ce rêve cette question devient un préalable dont je dois impérativement m'acquitter. Il est un document que je possède depuis sa publication en 1976, et que j'avais égaré à la suite d'un déménagement. Je le retrouve à présent à la faveur d'un autre, lui : tout récent. Non sans quelques péripéties que je dois à une réticence manifeste de mon inconscient, mais à présent le mal est fait et je ne puis me dérober face à la nécessaire prise en compte de son contenu.

Il s'agit d'un opuscule imprimé d'une cinquantaine de pages, publié en 1976 en autoédition par Renée Gicklhorn (adresse : Prof. Dr Gicklhorn, 1010 Wien, Universität, Haupgzebäude, Portierloge) intitulé : *Sigmund Freud und der Onkeltraum –Dichtung und Wahrheit*. Autant dire d'emblée que le contenu « scientifique » de ce document a été contesté par les Archives-Freud, surtout en raison de la vague d'antifreudisme qu'il n'a pas manqué de soulever.

Pour résumer, dans le texte de Renée Gicklhorn on apprend que

Joseph Freud a été impliqué en 1866 dans un réseau qui trafiquait des fausses devises (principalement des assignats-roubles, et donc de la monnaie russe) et qu'il a été condamné à 10 ans de prison dont il en a « tiré » que quatre. Du coup il s'est avéré que le réseau avait des prolongements en Angleterre (notamment à Manchester où vivent deux des frères aînés de Sigmund Freud), puis en Suisse, en Allemagne et en Pologne.

Le domicile de Jacob Freud (et donc des parents de Sigmund) aurait été perquisitionné à cette occasion et l'appartement aurait donc été mis sans dessus-dessous, ce qui n'a pas pu échapper au jeune Sigmund qui avait déjà dix ans à l'époque. À ce sujet l'auteur note « la grande influence que cette affaire exerça sur le jeune S. Freud, même au-delà de son séjour à l'école, où au moins 4 années lui furent empoisonnées par les moqueries de ses camarades ».

Que nous dit Freud à ce sujet ? Rien. Tout au plus ceci : « Je n'ai eu qu'un oncle, l'oncle Joseph. C'est une triste histoire. Il s'était laissé entraîner, il y a quelque trente ans, à des spéculations qui le menèrent trop loin. Il fut puni. Mon père/…/ disait souvent que l'oncle Joseph n'était pas un mauvais homme mais une tête faible (*Schwachkopf*). »

Qu'en dit le biographe de Freud Ernest Jones ? Rien. Pourquoi ce black-out et tant de mystères ? Il paraît (selon Renée Gicklhorn) que tous les numéros de l'année 1866 du quotidien : *Osterdeuschen Post* (qui à l'époque informait ses lecteurs de l'affaire et de ses prolongements à l'étranger) seraient disparus de toutes les bibliothèques couvrant l'étendue de sa diffusion, et qu'à Vienne même c'est un professeur de l'université qui a emprunté à la bibliothèque le volume de l'année 1866 et ne l'a jamais rendu.

Ceci dit, comment reconstruire l'auto-analyse de Freud à partir de ces données censurées ? Il est clair, lorsque Freud insiste sur les larcins commis par sa Nania, la bonne, et le chagrin que lui a causé son licenciement, qu'il s'agit bien d'un souvenir-écran, à ceci près que les événements cachés succèdent à ceux qui leur servent d'écran. Ici le cryptage du message s'effectue grâce à une équivoque (ou une homophonie) qui occulte le terme de *Schaffelle* par celui de *Schafkopf*. Or, *Schaffelle* (« peau de mouton » : en français dans le texte de Gickhorn, p. 28) désigne la fausse monnaie. Toutefois, à aucun moment Sigmund Freud (pas plus que Renée Gicklhorn) ne relève le MALENTENDU, et ne fait le rapprochement entre *Schafskopf* et *Schaffelle* alors que l'accent est mis sur l'homophonie entre *Schafskopf* et *Schwachkopf*.

Il me semble que ces données indiquent de la part de l'inconscient de Freud moins un jeu de la censure qu'une tentative de refoulement. D'où la nécessité d'interroger le rapport entre l'angoisse qui tenaille manifestement Freud, les épisodes d'inhibition à répétition qu'il traverse et le symptôme qui boucle son parcours dont le mensonge guide nos pas sur les traces de la vérité qui le cause. Circuit insistant dont Sigmund n'entrevoyait qu'une seule issue : le meurtre du père, ou, à défaut, le meurtre de la victime expiatoire. Ainsi, Joseph Freud se serait-il livré au bras séculier au titre de bouc émissaire, de manière à préserver l'honneur de sa tribu et la sacralité de son nom ?

Lacan s'en serait-il aperçu ? Les occurrences de terme mouton dans son œuvre ne permettent pas de conclure. N'empêche qu'entre la fausse monnaie et l'objet petit 'a' (en tant que plus-value) il est une relation que ce rêve souligne. Il reste que le récit de ce rêve par Freud constitue une tentative de repérage des rapports entre la censure et le refoulement.

Freud éprouve le besoin de précéder l'énoncé de ce rêve d'un « Récit préliminaire » qui permet de le situer dans un premier contexte : celui d'une accession au gradus universitaire par une nomination qui prélude à une titularisation comme professeur *extraordinarius*. La veille du rêve « mon ami R » vient dire sa déception face au refus qui a été opposé à sa demande de nomination, dont il semble connaître la cause. À savoir son appartenance à la communauté juive de Vienne, communauté vis-à-vis de laquelle les autorités ont quelques réticences. Il convient ici de souligner le fait que « mon ami R » a eu le courage d'aller dire son dépit à la face de celui qui, lors d'un vote, avait fait obstacle à sa nomination. Face à face avec l'Ange, par conséquent, qu'un certain Isaac biblique avait déjà inauguré.

Or, ce récit sonne comme un reproche que lui serait fait à lui, Freud, puisqu'il a été nominé, en dépit de son appartenance à la communauté en question. D'où le double soupçon : soit que Sigmund Freud aurait fait d'emblée figure de dissident à l'égard de la dite communauté, ou pire : qu'il aurait pactisé avec l'ennemi et qu'en échange de ses services il aurait été récompensé.

Il est clair que le rêve vient ici au titre d'une compensation (et à ce titre fait fonction de symptôme) à l'égard de ces reproches imméritées, et qu'il réalise le désir de vengeance de Freud. « Mon ami R » attrape dans ce rêve une sale gueule, et la satisfaction que Freud y trouve se cache derrière le fait qu'il éprouve pour lui une grande tendresse. Ce scénario se répète. L'affect reste le même, seul l'objet change.

Ça nous vaut un énoncé du genre (IR. p. 254) : « Mon ami Otto a mauvaise mine, sa figure paraît brunie, ses yeux sont saillants ». Lui aussi se voit refuser une « chemise de nuit par un baron » et du coup attrape la maladie du baron, à savoir le Basedow. Pas étonnant que par la suite Freud se mette en position de porter la barbe jaune de l'oncle.

À suivre le thème du « reproche » Freud bascule tout naturellement du contexte amical au contexte familial, puisque c'est son père qui lui en a toujours fait : des reproches. Or, Sigmund à tout un tombereau de reproches à retourner, pas seulement à son père mais à tous les membres, proches ou lointains, de sa propre famille.

Ainsi son rêve est-il le fruit d'une intertextualité, avec des connexions multiples qui vont se tisser entre le texte de ses relations amicales et celui de ses relations familiales. D'ailleurs, par analogie avec le travail du rêve, Freud, dans son exposé des ficelles de ce travail, procède à l'interpolation de fragments de rêves qu'il puise dans sa collection de rêves personnels, ainsi sa référence au rêve de l'injection faite à Irma, par le biais des reproches qu'il fait à Königstein (alias Otto) sachant par ailleurs qu'ils sont infondés : *Ich glaube ja auch nicht daß* ***Irma*** *durch eine Infektion Ottos mit einem Propylenpräparat gefährlich krank geworden ist ; es ist, hier wie dort, nur mein Wunsch, daß es sich so [K,] erhalten möge, den mein Traum ausdrückt.*

*(*IR. p. 128 *:* « Je ne crois pas non plus qu'Irma ait été gravement malade à la suite d'une injection de propylène faite par Otto ; ici comme là, mon rêve exprimait seulement le désir qu'il en fût ainsi »).

Notons qu'une bourde dans la transcription d'un séminaire de Lacan a transformé Irma en Irène, lapsus plein de promesses de sens, si l'on veut bien se donner la peine de rechercher, après-coup, l'incidence de ce prénom tant dans l'entourage de Freud que dans celui de Lacan.

Comment cherche-t-on des poux dans une barbe ?

Sigmund Freud a été un époux chaste. Par obligation, et faute de disposer à son époque de moyens contraceptifs efficaces. Cela lui évitait-il le soin de s'encanailler de temps à autre ? Question absurde puisque ses travaux, notamment les *Trois essais sur la sexualité infantile* avaient déjà fait scandale. C'est dans ce contexte de pudibonderie ambiante qu'il rapporte une histoire de malentendu en rêve (qu'il emprunte à Mme H. V. HOG-HELLMUTH) où, pendant la guerre, une dame d'un certain âge (elle-même veuve d'un officier supérieur) se présente devant un hôpital militaire pour proposer ses services (*Dienst*). Elle arrive donc au milieu d'une assemblée d'officiers devant laquelle elle tient un discours tout à fait cohérent, à ceci près que, vu les conditions d'énonciation de son propos, tout le monde s'esclaffe. Surtout quand on l'a entendu dire : „*Ich und zahlreiche andere Frauen und junge Mädchen Wiens sind bereit, den Soldaten, Mannschaft und Offiziere ohne Unterschied,...*" « Moi et de nombreuses autres femmes et jeunes filles de Vienne sommes prêtes pour les soldats, hommes de troupe et officiers, sans distinction… », et ici, dans le récit de son rêve se produit un murmure, c'est-à-dire un moment de fading de son discours. Dans la suite de ses propos notre brave Dame s'est vite aperçue qu'apparier un jeune soldat à une vieille comme elle, ne serait-ce que pour un pansement, contrevenait aux convenances. Mais n'est-il pas vrai que tout est possible quand on rêve ? N'empêche que l'intergénérationnel dans l'histoire de la famille Freud : c'est pas de la tarte. Cette historiole, qui en soi est loin d'être drôle, semble venir à l'appui de la thèse de Freud qui est la suivante [IR p. 131] :

> « L'analogie qu'on retrouve jusque dans le détail entre la censure et la déformation du rêve autorise l'hypothèse de conditions analogues. Nous sommes ainsi conduits à admettre que **deux grandes forces concourent à la formation du rêve : les tendances, le système.** L'une construit le désir qui est exprimé par le rêve, l'autre le censure et par suite de cela déforme l'expression de ce désir. On peut se demander en quoi consiste le pouvoir grâce auquel cette seconde instance exerce sa censure. Si l'on songe que les pensées latentes du rêve ne sont pas conscientes avant l'analyse, mais que nous nous rappelons d'une manière consciente le contenu manifeste du rêve, on ne sera pas loin d'admettre que la seconde instance a pour rôle de permettre l'accès de la conscience. Rien du premier système ne pourrait parvenir à la conscience avant d'avoir franchi la seconde instance, et la seconde instance ne laisserait passer aucun de ces futurs états de conscience, sans exercer son droit et lui imposer les modifications qui lui conviennent. Ces notions supposent une conception particulière de « l'essence » [*Wesen*, TD p. 128] de la conscience. Le fait de devenir conscient est pour moi un acte psychique particulier, distinct et indépendant de l'apparition d'une pensée ou d'une représentation. »

Je souligne le terme d'analogie, et donc analogie entre le texte initial et le texte censuré, pour aborder la transformation que Lacan y imprime en parlant d'**enforme**. Nous dirons que le texte censuré garde l'enforme du texte initial.

Par ailleurs, c'est de cette citation de Freud que Lacan a tiré argument quant à la fonction de la dénégation. Un contenu inconscient ne parvient à la conscience qu'à condition d'être au préalable nié, censuré.

Nous nous préoccuperons, aujourd'hui, moins de l'objet (la fausse monnaie) que des déguisements du Père dans le rêve de l'Oncle à la barbe jaune, Père qui a trop de raisons de se commettre avec le Jacob de la bible pour que nous n'y prenions garde.

Le b, a ba de toute dissimulation, de toute cryptographie, passe par le biais du **renversement** imaginaire qui permet de dissimuler le Père sous l'apparence du fils, ici Joseph, tandis que l'oncle, qui par un heureux hasard porte ce même nom de Joseph, aura toute facilité de gambader en faisant des farces dignes de son neveu. Mais avant de plonger dans ces nœuds relationnels suivons la place du rêve de l'OBJ dans la stratégie de Freud.

Reprises du rêve de l'OBJ dans l'ensemble de la Traumdeutung

La mention du rêve de l'OBJ revient une dizaine de reprises dans la *Science des rêves*, et d'une certaine façon recense l'essentiel des enseignements qu'il en a tiré. Il se place en seconde position après le rêve d'Irma pour ce qu'il en est de fonder ce premier **axiome** freudien, à savoir que le rêve est une réalisation de désir.

Évidemment, divers arguments contre cette position ont été avancés, et un des plus probants semble être constitué par le rêve nommé par Lacan : « de la Belle bouchère ». Rêve qui dans la *Traumdeutung* se situe juste après le rêve de l'OBJ. À ceci près que le désir, qui y est exprimé par la rêveuse, est en fin de compte celui d'avoir un désir insatisfait. Et puisque nous vivons dans une société de consommation soucieuse de réaliser tous nos désirs, il est important de prendre en compte ce qui intervient quand plus rien ne laisse à désirer, et que le manque vient à manquer. Il s'en suit qu' « être gavé » est une plainte qui mérite toute notre attention.

Le second **axiome** freudien est que le rêve prend son point de départ dans le souvenir des faits s'étant produits la veille. Ici encore (IR p. 149) la base de l'argumentation freudienne part des deux rêves déjà cités : celui d'Irma et celui d'OBJ. Freud est porté à en ajouter toute une liste, et, chemin faisant, nous apprenons tout un ensemble de faits relatifs à sa vie privée. Par exemple : que les frais du ménage s'élevaient à quelques vingt florins par semaine ; que Freud était membre du bureau de l'Union humanitariste (probablement émanation du B'nai B'rith) ; qu'il envoyait ses malades diabétiques en cure à Karlsbad (IR p. 173), etc. D'autres passages nous renseignent sur les clichés dont on usait à son époque, notamment la référence au fait de « voir de loin la terre promise » (IR p. 172), locution qui, de surcroît, a le mérite d'indiquer la distance à laquelle il était prescrit de tenir l'objet du désir.

Jacques Lacan est loin de souscrire au second des axiomes freudiens. Toutefois, à la fin de son livre, Freud se montre davantage circonspect relativement à son usage.

Ainsi (IR p. 177) il postule que le souvenir diurne devient bien l'entrepreneur du rêve mais ne peut rien réaliser sans l'appui du capitaliste du rêve, à savoir le désir inconscient.

À en rester à ces données premières on rate l'essentiel, à savoir ce qui vaudra à Lacan l'effort de promouvoir la notion de **trait unaire**.

Du trait unaire à l'identification dans le rêve

Ce travail théorique est bien entendu amorcé par Freud à partir du matériel clinique dont il dispose. Un trait commun entre plusieurs personnes ou objets est tout trouvé lorsqu'il s'agit d'une couleur. Ici le jaune domine sous les auspices de la blondeur. N'était-il pas pour sa mère : « *Mein goldenes Sigi* ? » D'une certaine façon on peut dire aussi que les rêves de Freud trempent dans l'urine. Mais ici ce qui donne un

autre sens à l'urine c'est le jet, dont la fascination que lui vouent les sujets des deux sexes, a été notée par Lacan. La couleur concerne évidemment la formule perceptive d'un sujet dans la mesure où il est susceptible de développer une sensibilité exquise à l'égard de certains récepteurs. Sur la piste du jaune Serge Leclaire a tenté de décrypter tel passage des écrits de Freud pour y voir une notation autobiographique. D'où il résulterait qu'à l'âge de six ans Freud aurait défloré sa nièce âgée de 4 ans, si mon souvenir est bon. Ici les détracteurs de Freud ne lui accordent généralement pas la clause de la présomption d'innocence.

Freud revient au rêve de l'OBJ (IR.254) pour inaugurer un chapitre du travail du rêve relatif justement aux modes de dissimulation de la vérité, et donc à la censure. Le truc consiste à fabriquer des « personnes collectives » (IR p. 354). C'est ainsi que dans le rêve le Dr M. :

> « Il porte le nom de M…, il parle et il agit comme lui ; ses caractéristiques physiques, sa maladie sont celles d'une autre personne, de mon frère aîné ; **un seul trait**, la pâleur (*Bleich*), est doublement déterminé, puisque dans la réalité il est commun aux deux personnes. »

« Un seul trait », ***ein einziger Zug*** (TD p. 246) dit Freud, expression que Lacan montera en épingle sous la forme du trait unaire. Mais n'anticipons pas. Plus loin, à la page 277 (IR) Freud met en place deux personnes et dit : « A ne m'aime pas et B non plus ».

Pour obéir aux réquisits de la censure le rêve va remplacer leur couple par un élément quelconque, affectivement neutre. À la limite ça pourrait être un des éléments du couple, du couple structuré dès lors comme une **paire ordonnée** [A(A, B)]. Ordonnée par rapport à un affect masqué. Ici Freud est tout à fait précis (IR p. 277) :

> « Quand on trouve dans un rêve la figuration d'un fait qui est commun à deux personnes, cela indique ordinairement autre chose qui est commun aux deux et qui demeure caché parce que la censure en a rendu la figuration impossible. » [(TD p. 268) : Wo im Traum auch ein Gemeinsames der beiden Personen dargestellt ist, da dies ist gewöhnlich ein Wink, nah einem anderen verhüllten Gemeinsames zu suchen, dessen Darstellung durch die Zensur unmöglich gemacht wird.]

Ce que la traduction d'Ignace Meyerson (supervisée par Denise Berger) omet ici est le terme *Wink*, qui est un « signe » mais aussi un clin d'œil adressé à quelqu'un. Chose que Lacan interprète lorsqu'il note qu'il n'y a jamais effacement total de la différence : « /.../ il n'y a pas d'idéal de la similitude, d'idéal de l'**effacement** des traits. »

Chose à retrouver dans le séminaire de Lacan sur l'Identification (L09 13 décembre 1961 p. 96 de la sténotypie originale) où je décompte une bonne douzaine d'occurrences du terme « trait unaire ». Il s'en suit qu'on peut dresser une liste de ses propriétés, liste qui mériterait à elle seule l'ébauche d'un autre travail. Je ne retiendrai ici qu'une seule occurrence que voici :

> « C'est parce qu'il y a un sujet qui se marque lui-même ou non du trait unaire qui est un, (ou moins un) qu'il peut y avoir un moins a (-a), que le sujet peut s'identifier à la petite balle [FORT/DA] du petit fils de Freud, et spécialement dans la connotation de son manque : il n'y a pas (ens privativum). Bien sûr, il y a un vide et c'est de là que va partir du sujet.»

Je ne puis qu'insister sur la fonction de plaque tournante qu'est dévolue au trait-unaire dans l'enseignement de Lacan, pour autant qu'on s'en tient au chapitre de l'Identification. On retrouve le trait

unaire au niveau du séminaire sur la logique du fantasme où Lacan développe la problématique de la **double boucle** dont j'avais fait mention plus ci-dessus (L14 Livre XIV, 15 fév. 1967, in *Lettres de l'École Freudienne*, n° 3, p. 10) :

> « Or, si le trait unaire joue dans le champ du sujet le rôle de repère symbolique [...] il s'agit bien en effet de ce Un comptable, qui permet d'identifier des objets aussi hétéroclites que possible [...] pour les énumérer comme éléments d'un ensemble. Mais la vérité qu'on obtient alors [...] reste sans aucune prise sur le réel. Or, si nous descendons dans le temps [...] pour voir comment fonctionne le schéma identificatoire de l'aliénation nous remarquerons [...] que le Un basal de l'opération de la récurrence n'est pas déjà là et qu'il ne s'instaure que de la répétition elle-même. Le graphe de cette fonction n'est autre que celui de la double boucle qui sert à imager [...] la solidarité d'un effet directif à un effet rétro-actif [...]. Le trait dont se sustente ce qui est répété revient en tant que répétant sur ce qu'il répète dans un rapport tiers analogue à celui qui, nous faisant passer de l'Un au deux [...] revient par un effet de rétroaction sur cet Un, pour donner cet élément non-numérable que j'appelle l'Un-en-plus, et qui [...] mérite encore ce titre de Un-en-trop, que j'ai désigné comme essentiel à toute opération signifiante. »

Le trait unaire est indispensable à la constitution à quelque chose qui est un **groupe**, voire une classe, et non pas un ensemble. Un ensemble peut être constitué d'une collection d'objets hétéroclites. Tel objet appartient (ε) à un ensemble, mais il est inclus (⊂) dans un groupe à partir du moment où il partage avec les membres du groupe un trait commun.

Il convient, à présent d'aborder le statut de l'objet, tel qu'il s'élabore à partir des notions logiques d'appartenance et d'inclusion. Certains vont jusqu'à poser que l'appartenance relève de l'Imaginaire alors que l'inclusion s'initie du Symbolique.

Ainsi, dans la gorge d'Irma, parmi les objets qui entrent et sortent par sa bouche, un certain nombre viendra à se singulariser, à changer de statut, pour fonctionner comme symptômes et comme acteurs d'un conflit.

Dans cette configuration Freud nous dépeint sa situation de sujet divisé en deux camps ; d'une part il est soutenu par le groupe Otto, et d'autre part il est persécuté par le groupe Wilhelm Fliess, qui s'opposent, nous dit-il, point par point (IR p. 256). Il assigne à chacun de ces deux groupes une sorte de blason, *amyléne* pour Otto, *propylène* pour Fliess. Et c'est là que surgit dans le rêve, par le biais d'une condensation, la *triméthylamine* comme médiation, voire comme solution du conflit.

Expédition dans la jungle de la Traumdeutung

Il est difficile de situer la place exacte du rêve de l'OBJ dans l'investigation de son propre inconscient opérée par Sigmund Freud dans la Science des rêves. Le thème du renversement est certes une bonne piste mais il comporte des versants cachés. Un tel **renverse**ment résulte par exemple de la discordance entre deux paroles de la mère de Freud, paroles qui le concernent en premier chef. « *Mein goldenes Sigis* », vient ici en opposition radicale avec « *Er ist ein kleines Mohr* ». D'une part, sa mère déclare qu'il a une chevelure d'or (d'où la barbe jaune), et d'autre part elle le voit brun comme un enfant **maure**sque. Quelle version faut-il croire, surtout si l'on tient pour essentielle la parole de la mère quant à ce qu'il en est de la transmission du Nom-du-Père ?

Pour l'instant, il s'agit ici d'une découverte personnelle, de même que le constat mentionné plus haut de la présence du *Schaffelle* sous le couvercle du *Schafskopf*, découverte qui résulte de ma propre expédition dans la jungle de la *Traumdeutung* où une certaine agilité est requise pour naviguer de liane en liane, tel un Tarzan psychanalyste.

Après le constat de l'absence du rêve de l'OBJ chez Lacan, j'ai eu la surprise de constater qu'il en était de même chez Grinstein (*On Sigmund Freud's Dreams*, Wayne State University Presse, Detroit, 1968. [OS-FD]). Dans la table des matières de ce livre on trouve pourtant un thème qui a attiré mon attention, thème intitulé « *Dishonesty* » (p. 267). Le thème de la malhonnêteté couplé à celui du déshonneur m'a semblé coller suffisamment avec ce dont il est débattu à propos du rêve d'OBJ. Ceci en relation avec l'ambition de Freud de prendre la place du père en éliminant ses concurrents.

Dans le texte de Grinstein il s'agit d'une très longue analyse de la pièce de Schiller : « Fiesco, or the Genoese Conspiracy, a Tragedy » (in *Early Dramas* by Friedrich Schiller, transl. S.T. Coleridge and others, vol.6, London 190, p. 279-393). Dans le but d'assassiner le « tyran », Andréas Doria, octogénaire, duc de Gênes, Fiasco, en tant que double de Freud, embauche Muley Hassan, **Maure** de Tunis. Ce dernier, sera pris, torturé, déshonoré, puis réhabilité, tout ça à cause d'« une centaine de misérables sequins. »

Cette incursion dans la pièce de Schiller se situe dans un rêve qui vient à la suite du rêve de Freud où « Goethe attaque Monsieur M. ». Rêve de déshonneur, à dater de mai 1989, dans lequel figure la mention : « C'est une personne honorable ».

Il s'agit d'une reconnaissance, de la levée d'une dés-supposition du sujet supposé savoir, d'un acte du genre de celui attribué traditionnellement à la bonne du psychanalyste, bonne qui soutient fermement que son maître n'oublie jamais ses patients, et que s'il est en retard c'est qu'il a été attardé.

La liane menant au rêve de l'OBJ est saisie par Grinstein (p. 277) comme suit:

> « L'ambition de Freud est à situer dans l'aire de la promotion universitaire et il y est fait souvent référence dans la Traumdeutung. Son vœu de devenir professor extraordinarius et d'élever son statut professionnel à Vienne est équivalent au vœu parricide de Fiasco et donc puni de mort. »

J'ai ajouté (ailleurs) à la longue liste des rêves de ce genre chez Freud le rêve où intervient le signifiant « *Norekdal* » en tant que renvoyant (sur le mode anagrammatique) à Calderon de la Barca et à sa pièce : « La vie n'est qu'un rêve », pièce où Sigismund triomphe du tyran, et donc de son propre père, en l'obligeant de lui baiser les pieds. Or, ces vœux de mort envers le père ont leur équivalent inverse, à savoir la *Vaterrettung*, tout aussi insistant dans la *Science des rêves*, sous la forme de l'injonction de « laver l'honneur » de ce dernier. Ambivalence, par conséquent, de Freud, étant donné que le thème du déshonneur, selon Grinstein (OS-FD, p. 275) est le « **commun dénominateur** entre le rêve et le drame », mais aussi entre Freud et son propre père.

Perspectives du renversement

Point n'est besoin d'être Clausewitz en personne pour saisir l'im-

portance stratégique que peut revêtir le renversement d'une perspective. Toutefois, entre la position de celui qui, tel Freud, expérimente la chose *in situ*, « comme du bon cuisinier » dira Lacan, et celle de celui qui *in abstracto* développe une telle **stratégie** du renversement, voire de la conversion, il y a un pas, pas que Lacan a tenté de franchir. Et il ajoute ; « ce n'est pas avec le couteau que nous disséquons mais avec des concepts » ; chose qu'il attribue plus loin à Freud (18.11.1953) :

> « Il en va comme du bon cuisinier, qui sait bien découper l'animal, détacher l'articulation avec la moindre résistance. Pour chaque structure, on admet un mode de conceptualisation qui lui est propre. »

C'est donc cette question de stratégie qui me conduit à faire retour sur ce que j'avais développé à partir du rêve de l'OBJ il y a bien une trentaine d'années.

À l'époque, je ne m'étais pas soucié des reprises qu'ont pu être effectués par Lacan de ces renversements freudiens. Or, une recherche systématique sur ce thème aboutit à ceci, c'est que dans les deux premiers séminaires de Lacan j'ai pu localiser déjà une vingtaine d'occurrences du terme « renversement », et puisque pour être précis il convient de ratisser large, je me trouve à la tête d'une vingtaine de pages à dépouiller.

Travail certes pénible mais tout spécialement fructueux auquel un exposé spécial mériterait de lui être consacré. Ici aussi je me contenterai de tirer quelques fils entrant dans la texture de la vérité de ce rêve de Freud.

Pour commencer, Lacan note (13.01.1954) que le travail du concept comprend le genre de renversement qui porte un Lavoisier à passer du phlogistique à l'oxygène. Or, il en résulte une remodélisation de notre pensée de la nature, et ceci suite à un changement d'enforme, à une appréhension nouvelle de la structure de la matière. Appelons ça un changement de paradigme corrélatif à un événement du genre de celui de la révolution copernicienne. L'introduction par Freud de la notion d'inconscient constitue un tel changement, et c'est en fonction de cette découverte que ses vues sur ses relations réelles à autrui se trouvent bouleversées, précisément à partir du rêve de OBJ. Il s'agit en fait d'une rupture épistémologique, et Freud en a opéré un certain nombre, à commencer par la question de l'hypnose.

L'occurrence suivante du renversement (13.01.1954) est manifestement une conséquence de la révélation de l'inconscient, dans la mesure où ce qui était a priori lointain se montre dans le rêve dans une proximité étonnante. Or, seule une topologie nouvelle du sujet est susceptible de rendre compte de tels faits. Ainsi (31.03.1954), Lacan rappelle qu'on peut retrouver l'image réelle produite par son dispositif des deux miroirs, dans le miroir de l'Autre, la distanciation ainsi introduire par ce renversement méritant pleinement d'être mise au compte d'une stratégie de fuite dans l'imaginaire.

Le 12.05.1954 Lacan se cite lui-même pour rappeler le jeu de l'enfant à la bobine. Il note : « que le moment où le désir s'humanise est aussi celui où l'enfant naît au langage ». L'objet se néantise et prend corps : « dans le couple symbolique de deux jaculations élémentaires », (le *Fort* et le *Da*), ce qui : « annonce dans le sujet l'intégration diachronique de la dichotomie des phonèmes » Il note également qu'en face : « du phénomène contrasté de la présence et de l'absence, l'introduction du symbole **renverse** les positions ; l'absence est évoquée dans la présence, et la présence dans l'absence. » Ici encore le renversement

est de nature topologique et procède d'un **renversement** d'écriture : rS --> sR. Opération que Freud attribuait initialement au masochisme primordial. Plus loin (12.05.1954) Lacan précise le sens de ce renversement :

> « Par le Fort/Da, l'enfant, qui a justement échangé ce Moi contre ce désir qu'il voit dans l'autre - ce désir de l'autre, qui est le désir de l'homme, entre dans la médiatisation du langage. C'est dans l'autre, et par l'autre, que ce désir va être nommé, reconnu, va entrer dans la relation symbolique du je et du tu, avec ce qu'il comporte là de reconnaissance, de réciproque, de transcendance, simplement parce qu'il a été nommé, parce qu'il entre dans l'ordre, déjà tout prêt à inclure l'histoire de chaque individu, dans l'ordre d'une foi. »

Par là également l'enfant trouve la sortie d' « une relation entre les êtres humains interdestructrice et mortelle. »

Dans son examen de la relation intersubjective imaginaire, qualifiée ici de « interdestructrice et mortelle », Lacan souligne la fonction du regard. Puis il pointe la sorte de renversement de la position occupée par le voyeur lorsqu'il est surpris : vu-voir, posture qu'évoque quelque part un Jean Paul Sartre (L01, 09.06.1954). Ici l'autre change de bord : de proie il devient prédateur-tueur.

Sur le plan de la technique analytique on glose sur les conditions de l'ouverture du transfert et les périodes favorables à la communication des inconscients. Sur le plan technique Lacan évoque, à l'instar d'Augustin, l'art de l'oiseleur (23.06.1954). En effet, il ne suffit pas de s'efforcer de parler au patient « son langage » mais de soulever : par des signes adéquats, par des happeaux, la perdrix de la vérité ($).

Ici le paradoxe de la position du psychanalyste éclate au jour parce que la vérité, s'il l'apprivoise, il n'est pas sans la savoir. Et après avoir évoqué : la bascule dialectique, le **renverse**ment total de la position telle qu'elle est apportée par la dialectique augustinienne à propos de la vérité (faut-il ou pas la chercher par l'illumination ?), Lacan en vient à dire ceci (23.06.1954) :

> « Et, ce que je vous faisais observer à propos de certains éléments matériels, certaines compositions phonématiques, nous ne savons après tout qu'ils sont des mots, nous dit saint Augustin, que quand nous savons ce qu'ils signifient dans la langue concrètement parlant. Il n'y a donc pas de peine à faire ce retournement dialectique, que tout ce qui se rapporte à ce maniement et cette interdéfinition des signes, c'est toujours quelque chose où nous n'apprenons rien ; car, ou nous savons déjà la vérité dont il s'agit, et alors ce ne sont pas les signes qui nous l'apprennent, ou nous ne le savons pas, et c'est seulement quand nous le savons que nous pouvons situer les signes qui s'y rapportent. /…/ c'est essentiellement par rapport à la vérité que se situe la signification de tout ce qui est émis. »

Qu'en est-il de l'éventualité que la perdrix puisse être empaillée, fétichisée et pour tout dire sacralisée ? Lacan remarque en effet ceci (16.02.1955) :

> « Au moment où Freud remet en cause [renverse] toutes les constructions faites dans les chapitres précédents, à propos de l'élaboration du rêve, ce

> qui est le gros œuvre de la Traumdeutung, il dit tout d'un coup qu'à propos des rêves, toutes les objections peuvent être élevées, y compris que le rêve n'est peut-être que le rêve d'un rêve. Dès lors, notre erreur aurait été de traiter comme un texte sacré ce qui ne serait qu'une improvisation arbitraire, édifiée à la hâte et dans un moment d'embarras. »

Un texte sacré est évidemment censé être un tout achevé alors que le texte du rêve est toujours parcellaire, en raison principalement du phénomène de l'oubli comme effet de la censure. Avec Lacan ceci nous vaut le commentaire suivant (16.02.1955) :

> « Redonnons à cette fameuse censure qu'on oublie trop, tout son frais, tout son neuf – une censure est une intention. Le propre de l'argumentation de Freud est de renverser le fardeau de la preuve : Dans les éléments que vous m'objectez, les oublis et les dégradations du rêve, je continue de voir un sens, et même je vois un sens de plus. Quand le phénomène d'oubli intervient ça m'intéresse encore plus : je trouve là aussi une partie du message. Ces phénomènes négatifs, je les ajoute à la lecture du sens, je leur reconnais aussi la fonction de message.' Ce n'est pas seulement que Freud découvre cette dimension, mais même, par un certain parti pris, il l'isole, il ne veut connaître que celle-là. »

Que veut dire l'expression : « **renverse**r le fardeau de la preuve » ? Est-ce de l'ordre de cette 'falsification' que prône un Carl Popper ? Où trouver une procédure qui permettrait à la *perdrix* d' *y perdre* son latin, de se dénoncer elle-même ? Lacan n'anticipe-t-il pas sur son projet de procédure de la passe qui ne verra le jour qu'en 1967 ?

Par ailleurs, l'incidence de la 'perdrix' dans mon discours, holophrase du genre du « *Giselasamen* » de l'Homme aux rats (H&R) de Freud, ou au « Poordjeli » de l'Homme à la licorne (H&Li) de Serge Leclaire, est susceptible de connoter à la fois la 'perte du sens du prix des choses' au gré de la 'vérité du marché', et donc l'incidence de la *Mehrwert* (plus-value) freudienne dans la genèse du symptôme, que Lacan note d'un petit 'a' (23.11.1955), mais aussi la dérision (ici notre *Schaffelle* tombe à pic) à quoi prête toute tentative d'exhaustion du sens d'un message en continuel remaniement. « Cette perpétuelle possibilité de **renverse**ment du signe en fonction de la totalité dialectique de la position de l'individu » sur le plan de la clinique, **nous oblige**, en tant que praticiens, à une abstention armée ; c'est-à-dire à un mutisme sur les présupposés du sujet, qui, tels des arlequins de circonstance, seraient susceptibles de nous masquer l'essentiel. Bref, le présupposé, ou encore le préjugé n'est certes pas premier dans la dynamique subjective. Au contraire : dans la cure il est en cours de construction. Sans compter les préjugés de l'analyste qu'un Séglas renverse (L02, 23.11.1955) le jour où il remarque :

> « que les hallucinations verbales se produisaient chez des gens dont on pouvait s'apercevoir à des signes très évidents dans certains cas, et dans d'autres en y regardant d'un peu plus près, qu'ils étaient eux-mêmes en train d'articuler, le sachant ou ne le sachant pas, ou ne voulant pas le savoir, qu'ils articulaient les mots qu'ils accusaient d'entendre. Cela a constitué quand même une petite révolution, à savoir que l'hallucination auditive devait être quelque chose qui n'avait pas sa source à l'extérieur, et qui devait l'avoir à l'intérieur : et quoi de plus tentant que de penser que cela peut répondre à un chatouillis d'une zone elle-même dite sensorielle ? »

Argumentation dont il conviendra de se souvenir chaque fois que l'on se soucie de la pulsion invocante. L'existence de l'hallucination verbale, comme effet du langage intériorisé, témoigne de ce que le langage est autre chose chez l'humain qu'un épiphénomène. Lacan

y insiste (23.11.1955) :

> « C'est-à-dire que le langage ne peut pas se concevoir comme une série d'émergences, de pousses, de bourgeons ; qui sortiraient de chaque chose, comme donnant la petite pointe, la petite tête d'asperge, du nom qui en émergerait. Le langage n'est concevable que comme un réseau, un filet qui tient dans son ensemble, et qui, jeté à la surface de l'ensemble des choses, de la totalité du réel, y apporte, y inscrit cet autre plan, cet autre ordre qui est justement celui que nous appelons ici le plan du symbolique. »

La ressemblance avec le Père

Sur le plan de la réalité nous savons que Freud partageait avec son Père certaines caractéristiques physiques, ne serait-ce que la barbe et les yeux bleus ; caractères qui attireront notre attention chaque fois qu'ils apparaîtront pour nous indiquer, par exemple dans les rêves, qu'il peut s'agir soit de Freud, soit de son Père (IR p. 255).

Au chapitre du déshonneur on sait que Freud a été fortement ébranlé par l'aveu d'impuissance de son père face à l'insolence d'un antisémite qui, un jour, d'un coup de canne, à envoyé son *kalpak,* son couvre-chef, dans le caniveau. Mais s'agirait-il ici d'un souvenir-écran de plus, dissimulant un autre crève-cœur ?

Transportons-nous à présent sur le versant biblique de l'auto-analyse de Freud pour y retrouver à l'époque des Patriarches les noms de Jacob et de Joseph. Fort curieusement la destinée de Sigmund semble présenter de nombreux points communs avec celle de Jacob.

Comme Freud, le Jacob de la bible est le préféré de sa mère (Rébecca), et il est né de parents fort âgés. Jacob n'a été béni par son père Isaac que grâce à un subterfuge, ce qui en termes de code peut rendre compte de certaines expressions clés de la vie phantasmatique de Freud telles que :"Non Vixit", ou "on est prié de fermer les yeux".

Puis vient toute une série de démêlés avec son oncle maternel Laban, dont le Jacob de la bible épousera les filles Léa et Rachel. Il est vrai qu'on insinue souvent que Freud aurait épousé à la fois les deux filles Bernheim : Martha et Minna. Il y a aussi la période de stérilité de la Rachel biblique qui peut correspondre aux cinq années de fiançailles de Freud avec Martha.

Jacob suivra une voie assez différente de celle de ses ancêtres. Notamment il ne sera pas exposé nu comme son père Isaac, ce qui avait valu à ce dernier l'alliance avec l'Éternel. Du coup Jacob ne luttera pas avec l'ange au passage du Jabbok et n'aura pas le privilège de voir Dieu en face à face (Gen. 32 30). Toutefois il pourra affronter son oncle Lamech, ayant payé pour cela (Gen. 33 10) par une marque divine qu'il portera désormais non pas à la hanche mais à la mâchoire (IR 476). Cette marque trouve son équivalent chez Freud via le souvenir-écran d'une bosse à la mâchoire (relatif à une chute venant comme sanction à la transgression de l'interdit porté sur l'accès aux pots de confitures).

Voir EL ROI (le Dieu *de la* vue) face à face paraît bien être le privilège de ceux qui ont traversé le fantasme. Cet épisode biblique trouve son pendant dans la vie de Freud par l'intermédiaire d'un rêve chtonien où Brûcke charge Sigmund d'effectuer une tâche très particulière (IR 385) :

> "Le vieux Brûcke doit m'avoir imposé une tâche quelconque. Et, - chose bien étrange -, cette tâche consiste dans : la préparation de la partie inférieure

de mon corps : bassin et jambes ; je vois cette partie de mon corps devant moi, comme dans la salle de dissection, sans cependant avoir la sensation que cette partie manque à mon corps, et sans le moindre sentiment d'horreur… "

Freud nous précise (IR 387) que c'est au livre de Ridder Haggard intitulé "*Heart of the world*" que se rapporte le jugement : "**chose bien étrange**". Chose qui insiste puisque nous retrouvons cette même pensée dans le texte sur : « Un souvenir sur l'Acropole ».

Dans la suite du rêve Freud nous indique que l'idée que : 'peut-être les enfants obtiendront ce qui a été refusé au Père' est : "une allusion à cet étrange roman ou l'identité d'un personnage se maintient à travers une suite de générations s'étalant sur 2000 ans".

Nous retrouvons ce même Brücke dans un autre rêve où il est nettement fait allusion à un duel, l'arme d'élection étant le regard. Texte du rêve (T_1 IR 359) :

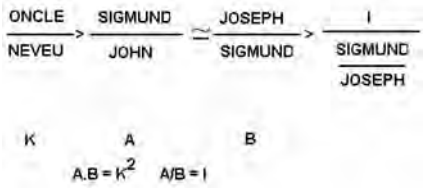
« Fl. parle de sa sœur et dit : "Elle mourut en trois quarts d'heure, puis quelque chose comme : "C'est le seuil". Comme P… ne le comprend pas, FL. se tourne vers moi et me demande ce que j'ai dit de lui à P…Là dessus, saisi d'un sentiment étrange, je veux dire à Fl. que P… ne peut absolument rien savoir car il n'est plus en vie. Mais je dis, tout en remarquant moi-même l'erreur : NON VIXIT. Ensuite je regarde P. d'une manière (Durchdringend) pénétrante et sous mon regard, il devient pâle, évanescent (Bleich, Vershwommen) ses yeux deviennent d'un bleu maladif, enfin il se dissout. J'en suis extraordinairement heureux, je comprends qu'Ernst Fleischl n'était lui aussi qu'une apparition, un revenant, et je trouve tout à fait vraisemblable qu'un personnage de cette sorte n'existe qu'aussi longtemps qu'on le désire et qu'il puisse être écarté par un souhait ».

Cette scène de duel par le regard (où la place de Freud est authentifiée par le terme ***Bleich***) débouche sur un *fading*, sorte de dématérialisation et de désêtre, qui renvoie aux éléments d'une scène historique, qui met aux prises Freud et Brücke ainsi que cela est relaté dans les commentaires du rêve :

«J'ai été moniteur à l'Institut, de Physiologie ; mon service commençait de bonne heure, et Brücke avait appris que j'étais venu plusieurs fois en retard… Il vint un jour à l'heure où je devais arriver et m'attendit. Ce qu'il me dit fut court et net… L'essentiel fût dans ses terribles yeux bleus dont le regard m'anéantit (Comme P. dans le rêve où, à mon grand soulagement les rôles sont intervertis) ».

Ce rêve est accompagné de quelques remarques au sujet de 1'impression constante de Freud d'être arrivé trop tard dans la vie, ce qui se rapporte à sa rivalité envers son neveu John, fils de son demi-frère Emmanuel, cette rivalité entre égaux faisant pendant à la rivalité qui l'oppose à son propre Père.

Freud avoue que cette rivalité a été un des moteurs essentiels de sa vie affective dans la mesure où son idéal d'enfant a été qu'une seule et même personne puisse être à la fois son ami et son ennemi… (IR p. 412) (Et l'Évangile ne recommande-t-il pas d'aimer ses ennemis ?)



Ce qui apparaît dans ce rêve ce sont les modes identificatoires de Sigmund Freud. L'identification au père s'opère volontiers à partir des défauts communs au père et au fils. Mais il n'y a pas de renversement au sens où Sigmund deviendrait père de son propre père. Le 30.11.1955 Lacan évoque pourtant une telle confusion in abstracto lorsqu'il profère : « [dire] je suis le fils de mon père et dire en même temps mon père est mon fils, ça n'a pas le même sens, il suffit de renverser la phrase. »

Nous allons tenter à présent de jeter quelque lumière sur les modes d'interprétation possibles des relations A k B et B k R, où k connote le rapport d'oncle à neveu.

Ressemblance avec Joseph

Il y a dans la vie de Freud toute une série de personnages qui portent le nom de Joseph. Les uns comme Joseph Breuer ou Joseph Popper-Lynkeus incarneront pour Freud l'autorité de l'Autre supposé savoir ; les autres feront figure d'égaux, avec cela comporte de rivalité, tel Joseph Paneth par exemple.

De ce fait, la lignée des Joseph viendra se scinder en deux sous-groupes de valeur inégale, dont la nature reste à définir, l'une se situant dans l'ordre symbolique et reconnaissant comme tête de file le Joseph biblique, l'autre se déroulant dans l'imaginaire et admettant comme prototype l'oncle à la barbe jaune.

Ici le parallélisme est parfait avec ce que Freud constate à propos de l'antagonisme entre le groupe Otto et le groupe Wilhelm Fliess dans le rêve d'Irma, comme indiqué ci-dessus.

Les deux sous-groupes ainsi départagés permettront de mesurer le décalage qui s'introduit entre chaque paire obtenue par couplage de deux individus pris respectivement dans chacun des deux ordres indiqués ci-dessus, ce décalage pouvant passer par une valeur infinie ou égale à 1.

Dans un premier temps nous tenterons de justifier notre référence au Joseph biblique. Nous savons que Joseph avait onze frères et qu'il avait été préféré parmi eux par son père comme il est dit dans la Genèse (37, 3) :

> "Israël [Jacob] aimait Joseph plus que tous ses autres fils parce qu'il l'avait eu dans la vieillesse ; et il lui fit une tunique de plusieurs couleurs."

Commentaires 1 : « ... Mon père, dont le chagrin rendit en peu de jours les cheveux gris, disait souvent que l'oncle Joseph n'était pas un mauvais homme, mais une tête faible (*Schwachkopf*). J'ai peine à le croire et cela m'est très désagréable »

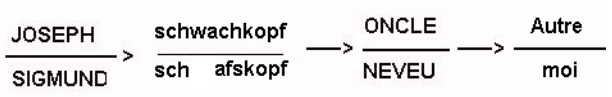
(T_1) Texte du rêve (Lettre *à* Fliess n° 70) : "Il s'agissait de mon professeur de sexualité. Elle m'attrapait parce que j'étais maladroit et incapable de faire quoi que ce soit. J'aperçus, alors, le crâne d'un petit animal et pensai, dans le rêve, qu'il s'agissait de celui d'un cochon " »

Commentaires 2 : « Dans l'analyse, je me souviens qu'il y a deux ans, tu formulais le souhait de me voir trouver, au Lido, un crâne capable de m'éclairer, comme il arriva à Goethe. Mais je n'en trouvai point. Donc, j'étais un petit *Schafskopf* ».

(Note : Le mot *Schafskopf* signifie littéralement "tête de mouton"

et au figuré "imbécile" »).

Conclusion : telle qu'elle résulte du rapprochement textuel des deux rêves précédents :



Nous voyons que ce parallèle (modulo l'éviction d'un **W**) est articulé autour d'une signification : "individu dévalorisé sur le plan de 1'intelligence", tandis que les signifiants dont il est formé ont presque la même composition littérale, le support phonématique étant identique (assonance). Les valeurs respectives des contenus notionnels, sous-tendus par les termes oncle et neveu, se trouvent, ainsi, prises dans une opposition métaphorique, le décalage, ou encore, la distance entre les deux se voit réduite au minimum.

Il est à noter que notre référence à des personnages bibliques soutenue par la symbolique des noms tend à accréditer le sentiment, voire la conviction, que Freud hériterait d'un parcours déjà balisé ; un peu à l'instar du Christ dont la biographie tend à asseoir sur l'Ancien Testament le tracé de son destin messianique. Conviction un tant soit peu mégalomaniaque qui finit par étonner Freud lui-même.

« D'où me vient l'ambition que le rêve m'attribue ? » s'exclame Freud (IR p. 171), ce qui l'oblige à interroger l'Autre, celui de la mémoire inconsciente qui capitalise toutes les prédictions qui ont été formulées à son sujet, y compris celle qui émerge et qui le voyait ministre.

Pas étonnant que dans son rêve il se mette à la place du ministre pour malmener ses deux collègues et les traitant l'un d'idiot (tête faible : *Schwachkopf*), l'autre de criminel. Ici, manifestement, il s'identifie à l'agresseur : le ministre. Pour éviter d'être jugé il se situe au-dessus de la loi. S'il a une dent contre quelqu'un le rêve s'arrange pour masquer ça en changeant le signe de l'affect (d'où le caractère inexplicable de la tendresse manifestée dans le rêve envers l'ami R).

Rapprochement de l'oncle et du Père

À propos du "rêve de l'oncle", Freud nous dit encore (T2 : IR 132) :

> «… Je constate une analogie complète entre la tendresse que j'éprouve dans le rêve pour mon ami R… et ce qui se passe où un souverain jaloux de son pouvoir lutte contre une opinion agitée. Le peuple se révolte contre un fonctionnaire qui lui déplaît et exige son renvoi. Pour ne pas laisser voir qu'il doit compter avec l'opinion populaire, le souverain conférera au fonctionnaire une haute distinction que rien ne motivait».

La nomination de Freud (celle qui été refusée à Otto) relève-t-elle, de la part des autorités, d'une telle démarche « pour l'exemple » ? Un tel processus, qui aboutit à la surestimation (*Uberschätzung*) de quelque chose ou de quelqu'un, est dû, comme y insiste Freud, à la mise en jeu de la censure. C'est ce que Freud appellera plus tard la "formation réactionnelle". Elle a pour fonction de masquer un trou, un meurtre du texte (IR138), en déplaçant l'attention sur "autre chose", qui est l'idée prévalente, le substitut (*Ersatz*) et, à ce titre, l'équivalent du symptôme et du fantasme. Le fantasme se laisse le mieux repérer là où figure (dans le texte diurne ou nocturne) une production menta-

le du sujet, création où apparaît une "*Mischung Person*". Voilà ce que Freud en dit (IR 277) :

> « L'identification ou la formation d'une personnalité composite peuvent donc servir dans le rêve à des buts divers :
>
> - à la figuration de choses communes aux deux personnes,
>
> - à la figuration d'une chose commune après déplacement,
>
> - enfin, à la figuration d'une chose commune que l'on ne fait que désirer. Le souhait que quelque chose soit commun à deux personnes se confondant souvent avec l'échange de l'une contre l'autre, cette dernière relation est aussi exprimée dans le rêve par l'identification/…/ un échange analogue est le centre même du rêve de l'oncle : je m'identifie au ministre en traitant et en jugeant mes collègues comme ils l'ont fait ».

Les remarques qui suivent concernant le caractère "égoïste" du rêve n'ont pour but que d'insister sur le fait que le rêveur se met en scène **sous** le couvert des *dramatis personnae* dont le rêve est meublé. L'apparition du rêveur à plusieurs reprises correspond à la mise en scène d'épisodes séparés dans le temps. Cela corroborera l'affirmation future de Freud dans sa *Métapsychologie* que le contenu du rêve est le résultat d'une stratification "en coulée de lave".

Stratification que Lacan transformera en une texture, et nous avons vu plus haut que pour lui :

> « Le langage n'est concevable que comme un réseau, un filet qui tient dans son ensemble, et qui, jeté à la surface de l'ensemble des choses, de la totalité du réel, y apporte, y inscrit cet autre plan, cet autre ordre qui est justement celui que nous appelons ici le plan du symbolique. »

Plan où chaque point de vérité sera occupé par une lettre « transcendante », mais n'a-t-il suivi en cela René Guénon qui, dans *Le symbolisme de la croix*, (10/18, 1957, p. 186) avait déjà croisé la chaîne symbolique avec la trame imaginaire ?

Lacan n'a-t-il pas tenté dans son séminaire XII : « Les positions subjectives dans l'être », de revisiter « Les degrés de l'existence » qu'évoque Guénon ?

De son côté Freud nous donne les modalités de formation des images composites, ce que nous systématiserons comme suit :

1° Fonction propositionnelle de premier ordre, sans indication d'une valeur de la ou des variables (d'autres valeurs étant possibles il s'agit bien d'une variable et non d'une constante). La fonction : c'est l'objet, la variable : c'est son prédicat.

2° La fonction propositionnelle elle-même est susceptible de modifications, les prédicats devenant des constantes et introduisant de ce fait "une ressemblance" entre des fonctions différentes. Pour bien comprendre la complexité même de ces échanges il convient de savoir que les parties du corps *(IR* 280) ainsi que les mots peuvent être traités comme des objets (IR 262). Une difficulté logique s'introduit ici dès lors que l'on distingue les éléments de l'ensemble 'corps', et cet autre ensemble constitué par les parties du corps, que la médecine (l'anatomie) classe par appareils. Ce second ensemble étant numériquement bien plus important que le précédent.

Notons que de 1° à 2° s'opère un recadrage d'ordre topologique,

le résultat en 2° consistant à transmuer des différences de sens (en 1°) en coupures signifiantes (en 2°). Ainsi Φ est la lettre qui d'abord connote chez Lacan le phallus, alors que par la suite, lors de l'introduction de formules de la sexuation, Φ connote la castration. L'analogie pouvant se faire ici soit avec le passage d'un nombre à l'ordinal qui lui correspond, soit d'une fonction à sa dérivée.

Le même procédé de figuration, à l'aide de personnages composés, est susceptible, en utilisant des paires de caractères contrastés, de suggérer l'idée de **renversement**, d'opposition qui selon Freud agit à la manière "d'une allusion à l'expression méprisante : tourner le dos à quelqu'un (IR. 282). En somme, *cela* peut aboutir à la négation de l'échange sous la forme d'un refus mais aussi dans d'autres cas par l'apparition d'un sentiment désagréable et même de dégoût.

Nous n'insisterons sur ce qui au fond n'est que la syntaxe qui préside à la formation du rêve (IR 293) que pour mettre l'accent sur certaines figures (ou l'enforme) dont la survenue répétée doit attirer notre attention sur leur importance :

> (IR 286) « La forme du rêve ou la forme dans laquelle il est rêvé est employée avec une fréquence étonnante pour représenter son contenu caché ».

Ou encore :

> (IR 403) « Dans le rêve de l'oncle…, », l'affect opposé qu'est la tendresse provient probablement d'une source infantile… Car les rapports entre oncle et neveu sont chez moi, à cause des souvenirs de ma prime enfance, au fond de toutes les amitiés et de toutes les haines. (cf. IR p. 362). »

On rencontre à la fin du séminaire sur « Le moi dans la théorie de Freud… » (L01) le terme de **sublimation**. Dans la version AFI on le retrouve dans ce qui est intitulé 'Annexe II' d'où je tire le passage suivant :

> « Quand le petit d'homme ne trouve pas la forme d'une religion, il s'en fait une : c'est la névrose obsessionnelle, et c'est ce que la religion évite. Ce que l'instruction religieuse apprend à l'enfant c'est le nom du Père et du Fils. Mais il manque l'esprit : c'est-à-dire le sentiment du respect. La religion traçait les voies par lesquelles on pouvait témoigner l'amour pour le père, « sans le sentiment de culpabilité inséparable des aspirations amoureuses individuelles. Mais, pour L'homme aux loups, il manquait une voix pleinement autorisée. Un père qui incarne le bien, le père symbolique. »

Ceci nous conduit à poser la question d'où vient cet « Esprit » en tant que condition structurante de l'amour pour le père. Le passage suivant de l'*Interprétation des rêves*, auquel nous avons fait allusion plus haut, nous éclaire sur l'inter-dit qu'éclaire la vérité de la *père-red®ix* dans l'acte même de la transgression (IR 476) :

> « Le lieu, un office, la caisse où il veut prendre quelque chose (poser quelque chose dans le rêve) sont les allusions indéniables à un accident qui m'advint entre deux et trois ans. Je montai sur un escabeau dans l'office, pour prendre une f®iandise posée sur une caisse ou sur une table. L'escabeau se renversa et me frappa de son arête derrière la mâchoire inférieure. J'aurais pu y laisser toutes mes dents, C'est un avertissement : "c'est bien fait pour toi". »

À propos du signifiant maître S_1 ici : la friandise ®éprouvée qui organise le champ freudien, notons que pour un Lacan : lecteur de Léon ®obin, S_1 : « c'est un essaim de vertus, ce n'est pas la vertu » (L. Robin, *La pensée grecque*, 1923, p. 221), vertu au sujet de laquelle Lacan pose la question « est-ce d'eux (S_2) ? et donc des *arété* dans leur diver-

sité, qu'elle surgira au titre d'un savoir, d'une inscription dans l'obscurité du corporel ? Et Robin (encore lui, p. 235) de lui suggérer la présence dans l'âme de « l'organe » qui perce cette obscurité, o®gane qu'avec Freud Lacan nommera « libido ».

Cette distanciation, d'un autre à l'Autre, qui est un fait du langage, est fondamentale à énoncer. C'est elle qui ordonne la structure même du fantasme dans le rêve en permettant au rêveur de parler de lui-même (par le biais de « l'organe ») à la t®oisième personne.

C'est ainsi que, dans le rêve où MM est attaqué par Goethe (IR 375), Freud nous dit que le "IL" du contenu manifeste devient un "nous" dans les pensées du rêve, traduisant ainsi le fait que le rêveur s'y trouve impliqué moyennant le jugement "nous sommes tous deux des imbéciles".

$$\frac{\text{IL}}{\text{NOUS}} = \frac{\text{IL}}{\text{JE + TU}}$$

Nous avons beaucoup de raisons d'augurer qu'un jugement d'attribution de ce genre a pu jouer un rôle fondateur en ce qui concerne l'ouverture du jeune Sigmund au registre du symbolique. Nous insisterons davantage sur la fragilité constitutive de la mémorisation du vécu des premiers âges et au retour possible (sur mode fantasmatique s'entend), au stade précédent, du retrait, du désinvestissement possible du lieu de l'Autre vers le lieu de production initiale de l'objet oral, nous voulons dire le sein.

Avec ce que cela comporte comme "lâchage" signifiant, la laxité de barrières logiques ainsi obtenue augurant d'un retour (toujours à craindre) au *kakon* originel. Le sevrage, sur le terrain de la biologie mais aussi sur le plan formel, préfigure la castration en même temps qu'il coïncide avec une "survalorisation" d'une zone érogène, tandis que sera facilité l'oubli d'un mode de relation au profit d'un autre. Cette nouvelle relation, qui portera désormais la marque du Pè®e, faillira pour longtemps à la tâche de masquer la "pe®te de l'objet". Avec pour corollaire que l'ombre de la mère ne cessera de se profiler à l'horizon de toutes les idylles nouées avec le Père. Le véritable enjeu de la rivalité avec le Père sera la Mère, et Freud précisera plus tard (*GW* VIII 75) que sauver la mère équivaut dans ce cas à avoir d'elle un enfant.

Mieux encore : devenir le Père de son propre Père, lui déniant ainsi la primauté de la possession de la mère, cet acte a de surcroît une valeur libératoire en ce qui concerne la dette que tout enfant a contractée envers ses parents. Il s'agit donc là d'une opération qui met en cause les mé®ites du Père, son honneur, qui, comme le dit HOBBES dans son *Léviathan*, n'est autre chose que la reconnaissance de son pouvoir de venir en aide à quiconque est dans le besoin, Dieu étant le détenteur suprême de cette puissance.

Voici un ultime échantillon de ce que Lacan articule à propos de ce renversement (L03, Leçon du 18 janvier 1956, p. 104) :

> « En somme le schéma que Freud nous donne pourrait se résumer d'une façon conforme aux formules qui nous ont été données dans ce texte même :/…/ je ne l'aime pas, je le hais, avec par renversement, il me hait, est quelque chose qui donne une clé, une sorte de cryptogramme qui nous permet de concevoir quelque chose dans le mécanisme de la persécution : il est bien clair que c'est devenu entre-temps ce 'il' qui maintenant me hait. C'est là qu'est

tout le problème, car le caractère démultiplié, neutralisé, vidé, semble-t-il, de je-ne-sais-quoi que nous allons essayer de dire, et qui n'est autre que sa subjectivité, le caractère de signes indéfiniment répétés que prend le phénomène persécutif,/…/, est quelque chose qui en désigne l'énigme, à savoir ce qu'est devenu l'autre, le partenaire au cours de la transformation. »

Daniel Cassini

Ne travaillez toujours

Dans les premiers mois de 1953, sur un mur de la rue de Seine apparaît une inscription flamboyante qui témoigne du mode de vie particulier qui, dans ces années - là, avait tenté de s'affirmer à Saint Germain des Prés, dans les cafés de la jeunesse perdue et tout au long de longues dérives diurnes ou nocturnes. Il s'agit du radical et lapidaire « Ne travaillez jamais » de Guy Debord, la formule la plus poélitique advenue ici - bas et qui exigerait à elle seule un long développement tant elle est riche de ramifications. À l'instar, différemment certes, du célèbre et mal compris là aussi « Il n'y a pas de rapport sexuel », et ce d'autant plus que Guy Debord dans une lettre du 25 août 94 considère que ce « Ne travaillez jamais » est la plus belle de ses œuvres de jeunesse et en tout cas celle qui s'est toujours confirmée comme la plus sérieuse.
De ce provoquant - inadmissible « Ne travaillez jamais », le poète Paul Celan aurait pu soutenir qu'il est une « contre - parole » ne faisant plus la révérence au discours des maîtres, à leur « continuez à travaillez et pour le désir vous repasserez », mais affirme un acte de liberté sans égards qui s'exerce dans le champ de l'utopie seul à même de pouvoir peser sur la Norme et sa prétention à incarner la Loi.

« Non il n'est pas travailleur. Il ne sent pas le besoin ardent du travail » Un certain Plume.

Flash - back

« Koyu, le religieux dit : seule une personne de compréhension réduite désire arranger les choses en séries complètes. C'est l'incomplétude qui est désirable. En tout, mauvaise est la régularité.

Dans les palais d'autrefois, on laissait toujours un bâtiment inachevé, obligatoirement. »

Yoshida No Kaneyoshi (XIVe siècle.)

Extérieur jour

Freud, encore et toujours, contre ceux qui, régulièrement depuis un siècle, récemment encore, *poussent des cris d'Onfray* - déclaration d'amour déguisée ! - pour disqualifier son œuvre et suturer l'inadmissible, l'*inadmidicible* inconscient – le travail de l'impossible à dire, l'enseignement de l'irréductible.

Cela étant, Freud n'a point besoin qu'on lui rende justice. En 1933, il confie à son analysante Hilda Doolittle : « Je vous en prie, jamais – je veux dire jamais, à aucun moment, en aucune circonstan-

ce -, n'essayez jamais de me défendre si et quand vous entendez des remarques injurieuses sur moi et mon travail… Vous ne ferez pas de bien au détracteur en commettant la faute d'entreprendre une défense logique. Vous approfondirez seulement sa haine, ou sa peur et ses préjugés. » La messe est dite : lucidité extrême contre aveuglement massif.

Freud, donc, en tout bien tout honneur : « Introduction à la psychanalyse » : « La base sur laquelle repose la société humaine est, en dernière analyse de nature économique : ne possédant pas assez de moyens de subsistance pour permettre à ses membres de vivre sans travailler, la société est obligée de limiter le nombre de ses membres et de détourner leur énergie de l'activité sexuelle vers le travail. Nous en sommes là, en présence de l'éternel besoin vital qui, né en même temps que l'homme, persiste de nos jours. »

Freud enfin, dans une lettre à Pfister du 6 mars 1910 : « Je n'imagine pas qu'une existence sans travail puisse être agréable, je ne trouve d'agrément à rien d'autre. »

Ce point de vue sans appel d'un Freud aussi « intoxiqué » par le travail que par le tabac n'est pas pour autant partagé par tout le monde, loin de là. Qu'on en juge plutôt à travers ces professions de foi émanant de personnalités éminentes et qui manifestent a contrario une hostilité marquée envers le travail.

J'emploie volontairement le terme « manifeste » en rappelant que Lacan soutient que l'homme passe son temps à rêver et qu'il ne se réveille jamais. Manifeste - Latent.

Dans « Une saison en enfer » (Mauvais sang) Arthur Rimbaud écrit : « J'ai horreur de tous les métiers ». Et dans « Délire I » : « Jamais je ne travaillerai. » Dans ses Poèmes : « Jamais nous ne travaillerons, ô flots de feux ».

André Breton, toujours à propos du travail, surenchérit dans « Nadja » : « Que les sinistres obligations de la vie me l'imposent, soit, qu'on me demande d'y croire, de révérer le mien ou celui des autres, jamais. »

Dans « L'opération souveraine » Georges Bataille constate : « Mais l'homme n'a que faire du travail, sinon pour assurer et réparer ses forces » et dans le cinquième numéro d'Acéphale « l'homme « est » dès qu'il cesse de se comporter en infirme : de se faire une gloire du travail nécessaire », à quoi, plus récemment et dans le champ de la fiction cette fois, peut faire écho le propos d'un personnage de Pierre Michon : « Ils ne font rien, ils travaillent. »

Dans les premiers mois de 1953, sur un mur de la rue de Seine apparaît une inscription flamboyante qui témoigne du mode de vie particulier qui, dans ces années - là, avait tenté de s'affirmer à Saint Germain des Prés, dans les cafés de la jeunesse perdue et tout au long de longues dérives diurnes ou nocturnes. Il s'agit du radical et lapidaire « Ne travaillez jamais » de Guy Debord, la formule la plus *poélitique* advenue ici - bas et qui exigerait à elle seule un long développement tant elle est riche de ramifications. À l'instar, différemment certes, du célèbre et mal compris là aussi « Il n'y a pas de rapport sexuel », et ce d'autant plus que Guy Debord dans une lettre du 25 août 94 considère que ce « Ne travaillez jamais » est la plus belle de ses œuvres de jeunesse et en tout cas celle qui s'est toujours confirmée comme la plus sérieuse.

De ce provoquant - inadmissible « Ne travaillez jamais », le poète Paul Celan aurait pu soutenir qu'il est une « contre - parole » ne faisant plus la révérence au discours des maîtres, à leur « continuez à travaillez et pour le désir vous repasserez », mais affirme un acte de liberté sans égards qui s'exerce dans le champ de l'utopie seul à même de pouvoir peser sur la Norme et sa prétention à incarner la Loi.

Pour ces écrivains d'exception, la cause semble entendue : vade retro boulot.

Pourtant, à y regarder d'un peu plus près, cette aversion au travail est moins assurée qu'elle y paraît.

Rimbaud, l'auteur de « L'alchimie du verbe », le poète qui un temps eut le génie de transformer le vil plomb de la langue en or poétique, arrive à 27 ans au Harrar aux confins désertiques de l'Est Éthiopien, que l'on appelait alors l'Abyssinie. Désormais, « un sieur Rimbaud, se disant négociant » va travailler énormément jusqu'à la maladie qui va l'emporter en Europe et, après amputation, dans l'au - delà. Par crainte d'être volé, Rimbaud, vous le savez, portera autour de la taille une ceinture remplie d'une quinzaine de kilos d'or, bien réel celui - là et durement gagné à la sueur de son front.

Que dire d'André Breton, sinon qu'il a lui aussi et jusqu'à la fin de sa vie travaillé à son œuvre ainsi qu'à la défense et à la promotion du mouvement surréaliste, le seul à l'époque, rappelons-le, à s'être intéressé, quels qu'en aient pu être les malentendus - sur le rêve notamment - à l'œuvre de Freud.

Quant à Georges Bataille, 11 gros volumes chez Gallimard témoignent eux aussi d'une dépense sans compter – et pas seulement dans les maisons closes en compagnie de Laure, Sylvia, ou d'autres de ses compagnes – ainsi que d'un travail soutenu - dans les domaines de la philosophie, de l'économie, de la sociologie, du roman, de la poésie, du journal intime, de la critique d'art, etc. – interrompu seulement là aussi par la maladie et la mort.

En dépit de ce qu'il a affirmé avec style, à savoir avoir « écrit beaucoup moins que la plupart des gens qui écrivent » mais avoir « bu beaucoup plus que la plupart des gens qui boivent », l'auteur de « La société du spectacle » a été le réalisateur de 6 films devenus mythiques, le rédacteur d'une œuvre composite de 1800 pages chez Quarto et de plusieurs centaines de lettres réunies en 7 volumes ; sans compter le travail acharné et sans répit mené contre le monde de la valeur marchande qui a envahi la quasi-totalité de la sphère sociale et par là même colonisé les psychismes en reléguant l'homme au rôle peu gratifiant de simple porteur « ravi » de marchandise. À voir ce dont l'esprit se contente, on mesure l'étendue de sa perte.

De ce qui précède et sans le développer, l'on peut dégager plusieurs versants du travail, deux faces tout au moins, celle du travail aliénation, du travail instrument de torture selon l'étymologie bien connue ; cette face farouchement combattue par les situationnistes dont l'un des membres de cette réjouissante organisation s'en est allé jusqu'à soutenir que « le travail est le besoin qui se supprime » et une autre dans laquelle comme Freud, finalement, se retrouvent pour l'essentiel les personnages cités précédemment, en dépit de leurs allégations contraires.

Freud : « Imagination créatrice et travail vont pour moi de pair ». L'écrivain Lawrence, de son côté, délivre cette sentence magnifique mettant à l'œuvre le rêve dans la toute - puissante réalité pour en

modifier le cours, *l'interpréter* en quelque sorte cette réalité obtuse : « Tous les hommes rêvent mais pas également, ceux qui rêvent la nuit dans les replis poussiéreux de leurs pensées s'éveillent le jour et rêvent que c'était vanité, mais les rêveurs du jour sont des hommes dangereux, car ils peuvent agir leur rêve avec les yeux ouverts pour le rendre possible ».

Il est traditionnellement accordé au travail une fonction de nouage du lien social, de régulateur libidinal d'où son utilité. « Mais le travail est peu apprécié par les hommes comme moyen de bonheur » reconnaît Freud dans « Malaise dans la civilisation ». Pour les artistes et poètes cités plus haut et qui dénoncent le tripalium à s'enfoncer quelque part ailleurs que dans les « oneilles », tel le petit bout de bois du père Ubu, le travail se situe du côté de l'invention, et cela dès lors que l'amour et le désir sont en jeu, dès lors que l'exigence du travail n'est pas au service d'un surmoi représenté par l'autre patronal, social, ou « entreprisial » et leur férocité de surmoi primitif. Travaille ! Jouis ! Travaille ! Jouis !

Cette nécessité d'invention qu'exige le travail ménage un accès nouveau au réel, une reconnaissance de la singularité du cas par cas sur laquelle les sujets ne doivent pas céder sous peine de rejoindre la cohorte des suicidés et autres déprimés de la société, pauvres de leur puissance de singularisation, défaits dans le désir qui les constitue, ensevelis sous la chape mortifère des passions tristes.

« Je donne ma vie, personne ne me la ravit, j'en fais moi - même le sacrifice » annonçait sans détours un bandeau affiché il y a des années de cela à l'entrée d'un couvent de bonnes sœurs du Vieux - Nice. Travail de la religion, religion du travail.

Et l'inconscient dans tout ça ? Il va bien, ma foi, merci. Jour et nuit, d'après ce qui *s'inad-missi-bilise* sur les divans, il travaille pour la jouissance. Processus constamment actif, sans répit, sans repos, il est au travail. Jamais il ne fait grève sans pour autant se mettre au service des biens, jamais le flot langagier ne se tarit, ça n'arrête pas de parler – penser – ruminer - *équivoquer* dans toutes les langues. Toujours la pulsion est agissante. La productivité de l'inconscient se manifeste au niveau de son fonctionnement et dans ses formations : fourberies, bévues et achoppements divers : lapsus, actes manqués, witz, formation du symptôme, rêves dans lesquels le désir est travesti pour déjouer la censure avec à l'œuvre le travail de condensation et de déplacement destiné à transformer le matériel des pensées du rêve en son contenu manifeste.

Intérieur nuit

J'aime à produire ici une courte vignette sur le rêve et sur le travail qui suit la séance analytique. Travail que je me hasarde à désigner comme étant « l'after » de la séance d'analyse, en référence à la musique et aux musiciens - de jazz souvent - qui après un concert officiel se retrouvent tard dans la nuit – longtemps je me suis couché de bonne heure – pour prendre un verre, faire un « bœuf » ensemble et atteindre parfois dans leurs improvisations de véritables moments d'éveil et de grâce musicale qui poursuivent et parachèvent pour des happy few le concert donné quelques heures plus tôt.

Si dans le rêve, le désir insiste comme surgissement et réponse au désir de l'Autre et comme traitement de la jouissance pour la

détourner et l'annuler à travers le processus de chiffrage pour atteindre – si possible, sauf dans les rêves d'angoisse et de cauchemar - à une économie nulle de la jouissance, l'analysant dont il est question dans cette courte vignette est en travail analytique depuis un certain temps – un temps assez long – qui lui donne la capacité de commencer à entendre, à s'entendre et à interroger ce qu'il dit au fil des séances - à le déchiffrer.

Dans la séance qui nous intéresse ici, l'analysant, un homme d'une trentaine d'années, évoque d'entrée de jeu un fragment de rêve comme on dirait un fragment de verre, un éclat de rêve qui, seul, demeure de la séquence qu'il a oubliée presque entièrement. L'analysant déclare que, dans le peu qu'il est en mesure d'apporter en séance, il se trouve en grande conversation avec le chanteur du groupe de rock anglais les Rolling Stones, Mick Jagger. La discussion, dont le contenu est perdu, se déroule de façon extrêmement cordiale, excessivement cordiale même entre le rêveur et le leader des Rolling Stones. C'est tout ce dont se souvient l'analysant. Ses associations portent sur le personnage de Mick Jagger et sur le contenu manifeste du confetti de rêve qui lui semble, selon ses dires, « un peu trop beau pour être vrai » pour ne pas dissimuler autre chose de moins convivial voire de nettement plus hostile.

Face au silence attentif de l'analyste, l'analysant demande et se demande si le chanteur des Rolling Stones n'aurait pas un rapport avec son père. L'analysant ne dit pas « ce n'est pas mon père, ça j'en suis sûr » ou quelque chose du genre, auquel cas flamberait la dénégation et le jugement négatif qui affirme en niant. Mais cet homme jeune a beau s'interroger tout le temps de la séance, il ne réussit pas à établir quelle relation, quel lien – peut être totalement infondé d'ailleurs – il pourrait établir – exister entre le charismatique chanteur des Rolling Stones et son père.

Celui - ci, apprend - il à son analyste, s'intéresse assez peu à la musique, encore moins à la musique rock qui l'indiffère quand elle ne l'irrite pas et qu'il n'écoute jamais. L'analysant dit se souvenir que l'un des chanteurs préférés de son père, quand il était jeune, était Jean Sablon, chanteur de charme de qualité, aujourd'hui oublié par les jeunes générations et également, plus proches de nous : Jacques Brel ou Léo Ferré. Édith Piaf.

La séance se termine sur ce questionnement auquel l'analysant n'est pas en mesure d'apporter une réponse satisfaisante.

Lors de la séance suivante, la même semaine, l'analysant raconte d'emblée le cheminement qu'il a poursuivi hors séance, dans la rue, jusqu'à son domicile distant d'environ une demi - heure du cabinet de l'analyste. Durant tout ce temps, durant cet « after », l'analysant n'en a pas, selon ses dires même, « démordu » et il a continué à se creuser la cervelle et à associer autour de Mick Jagger, des Rolling Stones et de son père. Comme Nietzche parcourant la rue Saint François de Paule ou le sentier escarpé menant à Eze village, l'analysant a en somme pensé autant avec ses pieds qu'avec sa tête – intéressant et fructueux renversement de perspective. Parmi la multitude d'associations des plus sérieuses aux plus farfelues qui sont venues se présenter à lui en ordre dispersé, l'analysant rapporte qu'il a été subitement sollicité par le nom d'un groupe de musique noire américaine les Four Tops et tout de suite après par un autre groupe, les Temptations. L'analysant précise alors que pour connaître ces deux groupes de musiciens et de

chanteurs, il n'en est pas pour autant un grand amateur mais qu'il a, à diverses reprises, au cours des années précédentes, entendu à la radio ou ailleurs plusieurs de leurs titres ayant connu un succès international. Alors qu'il en était à s'interroger sur le pourquoi du surgissement de ces deux formations de soul music, l'analysant, a eu, déclare - t - il, une brusque illumination lorsque le titre d'un des succès des Temptations est venu lui percuter l'entendement et mettre fin à sa recherche mais certes pas à son analyse : « Papa was a rolling stone. »

En réponse immédiate à cet éclair – qui, précisons le, a pour seule prétention de pointer et de transmettre une bribe de savoir sur l'aboutissement d'un travail associatif – l'analyste aurait pu intervenir de plusieurs manières : en chantonnant mezza voce, avant de conclure la séance : « You can't always get what you want, but if you try, sometimes, you get what you need » - ordre du besoin - ordre du désir ; en déclinant cette exhortation de Saint Augustin : « Il faut chercher comme ceux qui doivent trouver mais il faut trouver comme ceux qui doivent chercher encore » - Logique du tout – logique du pas-tout ; en ne disant rien.

Bien entendu, l'analyste n'a rien dit. Il a simplement ouvert la porte au silence, au silence qui fortifie, met en mouvement, relance, et laisse le sujet dériver au gré d'une meute d'associations susceptibles de soulever et de faire vaciller le moi. « *Pour aller où tu ne sais pas va par où tu ne sais pas* », nous engage un grand poète et mystique espagnol du XVIe siècle qui se situait du côté du pas - tout. Dans « L'interprétation des rêves », Freud parle, lui, d'une « marche à l'aventure vers un inconnu où nul n'a mis les pieds ». Inconnu, *inconnuit* où - Midnight rambler – se glisse le désir.

Plan large

Dans un texte écrit il y a plus de mille ans en Syrie, « Rets d'éternité », son auteur Abu al - Ala al – Ma' arri nous interpelle aujourd'hui encore : comme l'inconscient, la grande poésie ignore le temps, elle est de tous les instants, vivifiante, fondatrice.

« Les hommes sont des poèmes récités par leur destin »
parmi eux le vers libre et le vers enchaîné »

Vers libre ou vers enchaîné, contre la contrainte diabolique du destin et les fourberies de l'inconscient tu peux choisir, comme tu peux savoir…

Pour cela se profile dans le cadre de la rencontre analyste - analysant l'exigence du travail analytique, que l'on peut aussi bien qualifier de travail d'amour, d'événement d'amour ; au-delà, dans sa visée et ses résultats, de la répétition et du narcissisme dans lequel chacun voit en l'autre aimé une image de lui - même – le même qui aime le même – et veut être aimé.

Dans le travail analytique - travail d'amour et passé les entretiens d'embauche - pardon, les entretiens préliminaires - le semblant du sujet supposé savoir est offert à l'amour, à l'amour analytique dans le cadre de la névrose de transfert. L'analyste est ainsi élevé un temps à la dignité incomparable d'un objet d'amour où se manifeste la métaphore de l'amour qui fait de l'aimé un aimant, de l'érôménos un érastès. Seulement, à la différence de l'amour profane, celui de tous les jours et de toutes les nuits, l'analyste fait un usage original et désinté-

ressé de ce transfert qui noue l'amour au savoir. Il y a exigence éthique de la part de l'analyste d'un refus de la consommation de l'amour, « rétention » déclare Lacan. Cette relation singulière va avoir pour effet d'amplifier la frustration propre à l'association libre. Cette non - réciprocité se soutient du silence et de l'interprétation et pas de l'idéalisation amoureuse. Cet amour analytique ne vise pas l'être et sa fondation dans l'autre, avec, (funeste passion et néologisme lacanien) hainamoration, (avec un h), à la clé, et ce dès lors que le semblant d'objet a qu'incarne l'analyste n'est d'aucun être.

L'entrée en analyse inaugure pour l'analysant un amour que l'analyste va s'employer à décevoir jusqu'à en produire le deuil dans la mesure où l'entrée en amour est une jouissance et n'est pas par là favorable au travail analytique qui vise la révélation du désir – avec la rencontre avec le désir de l'analyste.

La difficulté de la manœuvre analytique réside dans le fait que la passion amoureuse doit être contenue afin que l'amour de transfert puisse maintenir le sujet dans le processus de la cure et que l'abstention de l'analyste entretienne la demande du sujet de façon à ce qu'à terme puisse apparaître (je cite) « l'ombre des objets primordiaux », apparition que seule la déception amoureuse sciemment jouée par l'analyste aura permise.

Si l'analyse correctement menée entraîne notamment une désidentification du sujet, elle va l'autoriser – de son autorisation à lui – à accéder à une variété plus grande de rencontres limitées jusque - là par les contraintes que la répétition imposait à ses choix d'objets en libérant le désir bridé par la névrose. Il ne s'agit pas pour autant d'en arriver à ce que déclare une femme dans une histoire dite drôle – le comique de l'amour peut être en rapport avec le phallus : « Je préfère faire l'amour plutôt que de me masturber comme ça j'ai l'occasion de faire de nouvelles connaissances », plaisante illustration du non - rapport entre les sexes et de l'impossible conjonction des jouissances.

Là où Freud voyait dans le transfert le retour des amours enfantines et la réédition du vieil amour pour le père – le père la terreur, Lacan pose le transfert comme un nouvel amour, un amour athée, au - delà de la personne du dieu obscur qui pousse le sujet vers la fascination du sacrifice, confère le « Je donne ma vie, personne ne me la ravit, j'en fais moi - même le sacrifice. »

Suite et fin

Ce nouvel amour, cet amour athée, qui advient à chaque changement de discours et au terme du travail analytique conduit le sujet en analyse, qui a accepté d'être un de ces « horribles travailleurs » évoqués par Rimbaud, vers la différence absolue du symptôme. Ce nouvel amour fondé par la castration symbolique se supporte d'un certain rapport entre 2 savoirs inconscients ; il va de l'un à l'un et plus de l'un à l'autre.

Dans tous les cas, le sujet, conduit vers ce qu'il a de plus réel, est désormais en capacité et en désir de (je cite) « se séparer du troupeau » ; de l'amour du leader, du fürher, du sarko, amour agrégatif ; ainsi que de la jouissance homogénéisée - pasteurisée – autorisée, offerte généreusement (tu parles !) par le discours du capitaliste qui, dans sa forclusion de la castration, laisse de côté les choses de l'amour et défait les liens singuliers au profit de la masse et de la foule, vers la

consommation et la jouissance effrénées : arraisonnement des corps et des désirs, servitude volontaire, passions masochistes, rêves orientés sous contrôle marchand.

« L'amour et le désir se sont perdus ensemble » disions - nous dans le film de mon ami Georges Sammut « Love in progress », sous-titré judicieusement « En attendant, gode ».

Alors ? Se passer de l'amour du père à condition d'inventer, « bien autrement méritant » un nouvel amour, « raison merveilleuse et imprévue » aurait pu s'autoriser à écrire Rimbaud. S'autoriser pareillement un analysant en fin de partie ?

Que dire encore du travail d'amour dès lors qu'il ne s'inscrit pas dans le cadre de la cure analytique et qu'il va remplir en une multitude d'occurrences – mythe, fable, conte, légende, épopée, roman, chanson, poésie, peinture, musique, films, spéculations théologiques, philosophiques, mystiques – sa fonction éminente de suppléer à l'absence de rapport sexuel inscriptible. Ca ne cesse pas de s'écrire. Ca ne cesse pas de ne pas s'écrire.

Simplement, j'aime à vous livrer ces deux poétiques de l'adresse – ces deux lettres de noblesse : à chacun ici d'y adjoindre les siennes – qui l'ont et continuent, je l'espère, à le guider et à l'irradier…

Ce que l'idiot de village Rilke recommande : « Dans l'amour quand il se présente, ce n'est que l'occasion de travailler à eux - mêmes que les êtres jeunes devraient avoir. »

Ce que Vivant Denon écrit au tout début de « Point de lendemain », nous offrant là deux des plus belles phrases de la langue française dans lesquelles fulgurent et se font entendre le comique et le sérieux, la folie et la duperie de la passion amoureuse.

« J'aimais éperdument la comtesse de… ; j'avais 20 ans, et j'étais ingénu ; elle me trompa, je me fâchai, elle me quitta. J'étais ingénu, je la regrettai ; j'avais 20 ans, elle me pardonna : et comme j'avais 20 ans, que j'étais ingénu, toujours trompé, mais plus quitté, je me croyais l'amant le mieux aimé, partant le plus heureux des hommes ».

À charge, pour une femme d'accepter d'être belle comme un symptôme pour un homme sans se figurer pour autant valoir pour toutes ; à charge pour un homme d'accepter l'exigence du pas - plus - d'un / pas - plus - d'une, d'une femme sans pour autant se croire tenu (en laisse) d'être son tout - tout : entre impuissance et ravage disons.

Autant de figures de style qui, précisons - le, *ne vont pas sans dire* – au XVIIIe siècle on appelait cela l'art de la conversation – celle des corps en travail amoureux y compris. Sinon, libre à chacun et chacune de s'inscrire dans l'interminable et épuisante guerre des sexes…

Et si l'amour est (je cite) « un genre de suicide » il donne à chacun et à chacune l'opportunité (en dehors de l'inceste - prohibé) de signer *après affinement* le seul acte réussi qui soit. Il incombe pour cela aux parlêtres de se risquer à pousser – chacune dans sa synchronicité avec les autres – les 4 portes de l'amour, dont celle de l'analyste et de son discours, sur laquelle sont inscrites – si vous lisez bien – ces quelques lignes de Gian Battista Vico : « Quiconque désire exceller en tant que poète doit désapprendre la langue de son pays natal et retourner à la misère primitive des mots ». Autrement dit, s'ex - îler comme le nommé James Joyce, grand admirateur de Vico et grand connaisseur en matière d'exil - translinguistique notamment et génialement.

Dans le recueil « La rose de personne », les derniers vers du

poème de Paul Celan « Les globes » sont :

« Tout
même le plus lourd, allait
voler, rien
ne retenait »

Cela, mesdames, mesdemoiselles et messieurs, indique… l'amour.

Arrivée de toujours, qui t'en iras partout.
Vers libre ou vers enchaîné.
Encore un effort !
Ne travaillez toujours.

Cécile Bonopéra

Fragment de discours, fragments sonores

J'ai fait le choix ce soir de dire devant vous les « Fragments sonores » en les prélevant donc à la pièce plastique sonore à laquelle ils appartiennent et Frédérique a bien voulu me donner de nouveau la réplique pour les faire vivre.
Les fragments se donnent à entendre comme un rêve peut se donner à déchiffrer. Ils se prêtent bien sûr au flamboiement imaginaire dans un dévidement du sens qui ne cesse pas de s'écrire, jusqu'à l'égarement. Mais leurs représentations manquent à se garder du réel, dans un jeu entre sens et hors-sens qui perdure au-delà du temps nécessaire à épuiser le sens d'un fantasme, à en exprimer l'essence. L'inscription de signifiants-maîtres dictés sans appel, n'empêche pas le sujet qui y consent d'assumer la possibilité d'inventer. Les signifiants eux-mêmes l'y invitent qui se jouent des sens qu'on veut leur prêter.
Les « Fragments sonores » s'appliquent à serrer au plus près l'étrange rapport qui ex-siste au symbolique et au réel et qui est d'écart, de béance hors-sens, jouissance. Ils s'ouvrent sur le réel, invitent à une prise de risque, au saut là où rien ne se boucle jamais, où lire s'apparente à entendre et dire à écrire.
Là, l'eau, la voix, le cri, l'écrit, la trace, le silence s'échangent et changent de place dans un déplacement sans fin qui abolit le temps et estompe les repères. Alors le sens laisse place à l'absence de sens, hors-sens d'où surgir un sonore inédit.

Au cours de l'année qui vient de s'écouler j'ai été invitée à participer à un travail de création artistique par une plasticienne, Frédérique NALBANDIAN présente à mes côtés ce soir et qui se définit ainsi *plasticienne* peut-être parce que ce signifiant lui permet d'user d'un féminin là où *sculpteur* résiste. Pourtant, je la dis telle.

Frédérique a le désir insistant de l'artiste qui ne peut se soustraire à un « ça la travaille ». Elle expérimente depuis longtemps déjà la possibilité d'exposer ses œuvres à une évolution en les soumettant à un processus d'érosion plus ou moins contrôlé - ici, de l'eau et du savon. Elle en recueille le produit, fragmentaire qu'elle réutilise dans de nouvelles compositions comme autant d'éléments d'un étrange vocabulaire à usage privé, sorte de lalangue silencieuse mais pas muette du tout, et en tout cas assez irrévérencieuse pour décliner savoir et savon.

Juxtaposer du sonore à du plastique pour accueillir leurs effets de résonance est un projet qu'elle caresse en son for intérieur - pas n'importe quel sonore, du sonore qui appelle, du sonore qui invoque : vox, la voix - et qui prend corps lorsqu'elle me propose de participer à l'élaboration d'une *pièce plastique sonore*, aventure proprement inédite pour moi, qui a été rendue possible avec un niveau

d'exigence à la hauteur de nos aspirations grâce à l'intervention du CIRM[1] qui a pris en charge toute la conception sonore de la pièce, en mettant à notre disposition des moyens dignes de professionnels confirmés.

1 Centre National de Création Musicale de NICE.

Si je dis juxtaposer, c'est qu'il s'est agi d'une collaboration où chacune a laissé libre cours à ses préoccupations personnelles tout en restant infiniment attentive à ce qui émergeait du travail de l'autre et pouvait entrer en résonance avec le sien propre, le soutenir, le déployer d'une manière autre.

Je n'insisterai pas sur la part créatrice qui lui revient, sauf à dire qu'il s'agissait d'exposer des oreilles modelées dans du savon, à l'action de dissolution d'un écoulement répétitif d'eau. Dans le même temps une piste sonore complexe où s'écoulaient un texte pour deux voix et des bruits d'écriture et d'eau, était elle aussi soumise à un processus de dégradation. C'est à la fois tout dire et ne rien dire. Vous lui poserez tout à l'heure les questions qui vous paraîtront susceptibles de vous éclairer.

Ma part aura consisté à laisser advenir à l'écrit ce qui de la voix se donne à entendre, au-delà du malentendu. Car écrire prête sa trame au dire dans un jeu où ce que l'on croit saisir s'évanouit, réapparaît puis disparaît encore, indicible qui s'offre à l'inédit comme du non-encore-dit. C'est dire ma démarche toute analytique et ma tentative de témoigner à partir de ce travail de mise en forme de fragments, du possible surgissement de l'inédit au cœur même de l'indicible.

L'éclat de rêve dont il était question tout à l'heure, donnait à entendre le caractère fragmentaire, précisément dysmorphique de ce qui est extrait du matériel inconscient au fil des séances et à partir de quoi dans l'analyse, il convient d'élaborer une construction qui fasse tenir ensemble, c'est-à-dire qui donne un sens à ce qui aura été recueilli des fruits de l'association libre.

Les fragments se situent de fait du côté d'un au-delà du sens, ils entretiennent une proximité avec le hors-sens que la construction qui s'en échafaudera, perd. Leur côté épars, dispersé, distrait au sens étymologique du terme leur donne la possibilité de se prêter à la rencontre de l'absolument étranger, de l'altérité avec une « *apparente facilité* »[2].

2 Je fais référence aux propos d'Henri MATISSE sur son travail.

Pour autant, présenter des fragments sonores oblige au choix d'un ordre, ordre de l'énoncé où chaque fragment acquiert une spécificité de surcroît, d'apparaître à une place particulière dans son enchaînement aux autres. Cet ordre logique, je pourrais même le qualifier de grammatical tant il emprunte à la logique de l'inconscient son enchaînement, sa structure de langage.

J'ai fait le choix ce soir de dire devant vous les « Fragments sonores » en les prélevant donc à la pièce plastique sonore à laquelle ils appartiennent et Frédérique a bien voulu me donner de nouveau la réplique pour les faire vivre.

Les fragments se donnent à entendre comme un rêve peut se donner à déchiffrer. Ils se prêtent bien sûr au flamboiement imaginaire dans un dévidement du sens qui ne cesse pas de s'écrire, jusqu'à l'égarement. Mais leurs représentations manquent à se garder du réel, dans un jeu entre sens et hors-sens qui perdure au-delà du temps nécessaire à épuiser le sens d'un fantasme, à en exprimer l'essence. L'inscription de signifiants-maîtres dictés sans appel, n'empêche pas le sujet qui y consent d'assumer la possibilité d'inventer. Les signifiants eux-mêmes l'y invitent qui se jouent des sens qu'on veut leur prêter.

Les « Fragments sonores » s'appliquent à serrer au plus près l'étrange rapport qui ex-siste au symbolique et au réel et qui est d'écart, de béance hors-sens, jouissance. Ils s'ouvrent sur le réel, invitent à une prise de risque, au saut là où rien ne se boucle jamais, où lire s'apparente à entendre et dire à écrire.

Là, l'eau, la voix, le cri, l'écrit, la trace, le silence s'échangent et changent de place dans un déplacement sans fin qui abolit le temps et estompe les repères. Alors le sens laisse place à l'absence de sens, hors-sens d'où surgir un sonore inédit.

Voici les fragments :

« FRAGMENTS SONORES »

I.

C'est comme dans le rêve : la blancheur de la page.
La blancheur insoutenable, agalmatique de la page.

Tu disposes des oreilles sur une page blanche.
Tes oreilles sont disséminées sur une mer blanche. Sont-elles égarées ?
Ou bien peut-être sont-elles des îles ?

Au temps où les oreilles n'existaient pas encore, le roi Minos a reçu de Poséidon une île et un taureau en partage. Il a inventé une île dans l'île pour y garder la beauté du taureau des regards. C'était le jardin.

Mais le regard de Pasiphaé s'est posé sur la beauté du taureau.

Alors Minos a demandé à Dédale d'inventer un jardin dans le jardin pour y égarer le fruit du désir de Pasiphaé. C'était le labyrinthe.

Quand Minos a su qu'il n'aurait pas la clé du labyrinthe, jamais, il a inscrit un petit labyrinthe de chaque côté de la tête de Dédale. Il a façonné d'étranges ailes éployées. Les a fichées de part et d'autre. C'étaient les oreilles.[3]

Mais, pourquoi des oreilles ?

Des oreilles pour garder les secrets mieux encore, pour garder les secrets à l'intérieur même du corps des hommes.

3 A partir de « LE RAYON DE LA LUNE NOIRE », Pascal QUIGNARD, *Ecrits de l'éphémère*, éditions Galilée, PARIS, 2005.

II.

Dictée, je dicte. Tu es prête ?

Oui.

Tu disposes des oreilles sur une page blanche. *Tu disposes des oreilles sur une page blanche.*

Tes oreilles sont disséminées sur une mer blanche. Sont-elles égarées ? *Sont-elles égarées ?*

Ou bien peut-être sont-elles des îles ?

Égarées… ou… peut-être…

Au temps où les oreilles n'existaient pas encore, *où les oreilles n'existaient pas encore,* le roi Minos a reçu de Poséidon une île et un taureau en partage. *Un taureau en partage.* Il a inventé une île dans l'île pour y garder la beauté du taureau, *pour y garder la beauté du taureau* des regards. C'était le jardin.

Mais le regard de Pasiphaé, *mais le regard de Pasiphaé* s'est posé sur la beauté du taureau.

Alors Minos a demandé à Dédale d'inventer un jardin dans le jardin pour y égarer le fruit…

D'inventer…

…d'inventer un jardin dans le jardin pour y égarer le fruit du désir de Pasiphaé. C'était le labyrinthe, *labyrinthe*.

Quand Minos a su qu'il n'aurait pas la clé du labyrinthe, jamais, *quand Minos a su qu'il n'aurait pas la clé du labyrinthe, jamais,* il a inscrit un petit labyrinthe de chaque côté de la tête de Dédale. Il a façonné d'étranges ailes éployées, *éployées*. Les a fichées de part et d'autre. C'étaient les oreilles.

Des oreilles pour garder les secrets mieux encore, pour garder les secrets à l'intérieur même, *pour garder les secrets à l'intérieur même* du corps des hommes.

Point final. Je relis…

III.

C'est comme dans le rêve : la blancheur de la page.

La blancheur insoutenable, agalmatique de la page.

Tu disposes des oreilles sur une plage blanche.

Tes oreilles sont disséminées sur une étendue blanche. Sont-elles égarées ? Laisses-de-mer, marins rejetés par la mer[4], écorchées ?

Écorcher les oreilles, écrire la langue.

La pointe du crayon crisse quand j'écris. Elle trace sur l'étendue blanche de la page les apparences des mots sans leur son.

Le silence hurle.

Elle crisse sur la page qu'elle rature quand j'écris un mot au lieu de l'Autre, meurtre redoublé d'une chose. Elle crisse. Ça crie.

« Le cri fait le gouffre où le silence se rue »[5].

Quand j'écris un mot au lieu d'un autre, je meurtris l'espace du texte, j'y fais apparaître une forme de pensée qui ne s'y trouvait pas, provo-

4 Référence à l'ouvrage de Yukio MISHIMA « *LE MARIN REJETE PAR LA MER* », éditions Gallimard, PARIS, 1968.

5 Jacques LACAN, Séminaire inédit 1964-1965 « *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* », leçon du 17 Mars 1965.

cante de ne s'y trouver pas, impertinente.

Parfois même elle grince. Pourquoi ne se casse-t-elle pas ? Mine de rien.

Écrire c'est-à-dire inscrire des mots dans une matière vive, écrire brise la voix. Répète sans rémission possible le sacrifice primordial que s'adresser concède à lalangue. Alors,

L'entente est compromise dès le commencement ?

Plus. Elle est sans doute compromise dès l'origine.

IV.

Sonore sonore sonore… sonne or sonne !

Quand j'étais petite je m'amusais à répéter un mot à l'infini et tout d'un coup je trébuchais sur l'étrangeté du son issu de ma gorge. Il avait perdu son sens du départ et cette perte de sens entendue, me faisait soudain vaciller un instant : allais-je m'engloutir aussi à la suite du sens chu ?

Tu fais couler de l'eau. Dans les oreilles l'eau forme des lacs, elle s'écoule ruisselle et creuse des gorges comme entrelacs de mots qui retiennent et entravent par leurs sens. Fiction du sens qui capture et distrait, il assigne au bord des lacs, ordonne le long de ses entrelacs. Le sens apaise et cependant il asservit. Car le sens se repaît du son, il va jusqu'à transir le cri de part en part, dès que le cri consent à passer au langage.

- L'eau forme des lacs dans la matière des oreilles qui est matière savonneuse à creuser, raviner, dissoudre. La rompre en fragments improbables. Des écarts apparaissent alors d'un fragment à l'autre où se sera glissée l'eau en laissant des traces. Je recueille les traces laissées par l'eau, dessins précieux de traces inédites qu'elle laisse en s'épuisant, qu'elle efface parfois en passant. Les suivre du doigt pour en déchiffrer l'étrange message, les lire.

V.

À un endroit de l'installation, tu places un dégorgeoir qui recueille soigneusement le fruit de l'eau écoulée et du savon. Un dégorgeoir qui recueille des petits fragments d'oreille. Avec de l'eau qui s'écoule et goutte tu brises, tu fractures les oreilles que tu as façonnées. Étrange sollicitude de créateur ! Si l'eau qui s'écoule est là pour matérialiser le souffle qui porte la voix et s'engouffre dans les oreilles, pour représenter les petits fragments de langue que sont les mots, alors avec ces petits fragments de langue tu uses les oreilles, tu les creuses tu les ravines enfin, tu les fracasses tu en fais des fragments d'oreilles, îles issues d'îles.

Quand j'étais petite je m'amusais à répéter un mot à l'infini et tout d'un coup je trébuchais sur l'étrangeté du son issu de ma gorge. Il avait perdu son sens du départ et cette perte de sens entendue, me faisait soudain vaciller un instant : allais-je m'engloutir aussi à la suite du sens chu ?

Sonore sonore sonore… sonne or sonne… or sonne !

VI.

À un endroit de l'installation, un dégorgeoir recueille soigneusement le fruit de l'eau écoulée et du savon. Un dégorgeoir recueille des petits fragments d'oreille. Avec de l'eau qui s'écoule et goutte tu brises, tu fractures les oreilles que tu as façonnées.

Étrange sollicitude du créateur.

Si l'eau qui s'écoule est là pour matérialiser le souffle qui porte la voix et s'engouffre dans les oreilles,

Les oreilles sont toujours ouvertes.

…pour représenter les petits fragments de langue que sont les mots,

Les mots sont des fragments de langue qui choient dans les oreilles.

…alors avec ces petits fragments de langue tu uses les oreilles, tu les creuses tu les ravines enfin, tu les fracasses tu en fais des fragments d'oreilles, îles issues d'îles.

Quand j'étais petite je m'amusais à répéter un mot à l'infini et tout d'un coup je trébuchais je vacillais, au bord de choir avec le sens englouti.

Sonore, sonne or, sonne !

VII.

À un endroit de l'installation, je place un dégorgeoir qui recueille soigneusement le fruit de l'eau écoulée et du savon. Un dégorgeoir qui recueille des petits fragments d'oreille. Avec de l'eau qui s'écoule et goutte je brise, je fracture les oreilles que j'ai façonnées.

Étrange sollicitude du créateur.

L'eau qui s'écoule est là pour matérialiser le souffle qui porte la voix et s'engouffre dans les oreilles,

Les oreilles sont toujours ouvertes.

Pour représenter les petits fragments de langue que sont les mots,

Les mots sont des fragments de langue qui choient dans les oreilles.

Avec ces petits fragments de langue j'use les oreilles, je les creuse je les ravine enfin, je les fracasse j'en fais des fragments d'oreilles, îles issues d'îles.

Dans les oreilles l'eau s'écoule ruisselle et s'engouffre, comme pure sonorité. Car les oreilles sont toujours ouvertes à jamais offertes au passage de la voix. Tu prends de l'eau et tu lui fais représenter les lacets invisibles du sens. Tu prends de l'eau et tu lui fais tracer les entrelacs étranges d'une écriture encore à décrypter. Tu prends de l'eau et tu lui donnes à matérialiser l'impalpable passage de la voix.

Or… sonne ? « La voix est un luxe sans lequel la vie est possible »[6].

6 Tiré d'ARISTOTE à partir de Pascal QUIGNARD, *Petits traités*, éditions Maeght, PARIS, 1990.

VIII.

Le passage de l'eau évanouit la matière savonneuse. Une fois l'eau évaporée le passage de l'eau s'égale à presque rien : des traces de voix depuis longtemps évanouies mais encore évanouissantes.

- Les traces laissées par l'eau évaporée sont vestiges : gorges impératives du sens, éclats d'oreilles abusées de langage. Les traces laissées par l'eau sont sédiments : elles sont écritures cristallisées, opaques, impénétrables.
Précieuses traces laissées par l'eau.

Le passage de l'eau est ruissellement sonore, éclaboussures de lumière bruissante.

Nous visitons des instants.

Toi qui t'aventures dans cet étrange dédale, la voix toujours se détache du fond d'où elle surgit. Les oreilles frémissantes tu l'arraches, tu la captures. Au plus profond de toi, tu fais résonner sa trace encore palpitante et déjà évanouie.

Le silence la précède et la suit. Le silence t'engloutit. Est-ce elle, ou lui qui t'évanouissent au seuil de la saisir, de ne pouvoir jamais en recueillir qu'un éclat ? Écho d'éclat même, vacillant entre désir et oubli.

Écho ! éclat d'écho précieux, d'être fugace et vacillant entre désir et oubli.

L'incidence sonore se diffracte. Et ruisselle dans le silence radieux d'une infinité de gouttelettes bruissantes de joie. Écoute ta voix, tournée vers son silence.

Pasiphaé est l'un des noms de l'ineffable.

Christian Fierens

Introduction du discours psychanalytique dans L'Étourdit
Un rapport ? Sexuel ?

Peut-on parler du sujet de l'énonciation pour le psychanalyste lui-même? "D'où parles-tu, psychanalyste?" Autrement dit y a-t-il un discours de l'analyste? On connaît bien la formule: je parle de la place du semblant d'objet a. Mais qu'est-ce que cela veut dire, sinon que je parle comme un déchet qui ne parle pas ou ne parle plus du tout. Poubelle à emporter.
Impossible de formuler un discours de l'analyste à partir de la question "d'où parles-tu?"
Trois discours peuvent parfaitement se stabiliser, occuper toute une vie et plus. Dans un de ces "stabitats", c'est toujours de la même place qu'on parle, même si les énoncés peuvent varier infiniment. C'est toujours le même type de diseur qu'on retrouve : on peut en faire le diagnostic : discours de l'hystérique, du maître, de l'obsessionnel, etc.
L'analyste voudrait bien faire son propre diagnostic : "je suis analyste". Si ça peut apparaître très fugacement, ça ne tient pas: le discours de l'analyste, s'il existe, est particulièrement labile, un labitat emporté par le moindre souffle de vent. Et voilà notre analyste devenu hystérique, maître, universitaire. Voire capitaliste.

« Le signifiant c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant».

Le cadre est donné : le rapport d'un signifiant à un autre signifiant a pour effet de représenter le sujet.

Mais comment spécifier le rapport en question ?

Soit il s'agit du rapport différenciel à l'intérieur d'une *langue*. Par exemple «père» se différencie de «mère» par la première lettre : «p» est différent de «m». Les deux premiers signifiants étant ainsi posés, il devient possible de construire la géométrie du complexe d'Œdipe. (Il y a rapport sexuel).

Soit il s'agit du rapport différenciel à l'intérieur du *signifiant* lui-même. Par exemple «père» se différencierait de l'adjectif «pair», de la «paire», voire des «non-dupes errent». (Il semble bien qu'il y ait encore rapport).

C'est de ce type de rapport dont il est question d'emblée dans *L'Étourdit*.

Mais comment ? L'exemple sémantique choisi n'est pas la figure œdipienne ; il tourne au contraire autour du tour et du dit.

L'étourdit se différencie de l'étourdi. Comment pourrait-on construire le discours psychanalytique à partir du rapport signifiant défini en fonction de cette autodifférenciation partant du dit dans son mouvement tournant ? (cela aboutira à la doctrine de l'équivoque).

L'énoncé et l'énonciation. La théorie des discours

Il faut prendre le signifiant à la lettre et le prendre là où il se trouve dans la parole de l'analysant (quitte à y inclure l'analyste).

La psychanalyse n'a qu'un seul médium : la parole de l'analysant (E 247)[1].

Laquelle se présente sous la forme d'énoncés.

Partons de la parole qui s'énonce, de l'énoncé.

Première position du discours de l'analyste : l'analyste produirait une ou des assertions universelles reprenant dans un cadre plus large les assertions de l'analysant (l'interprétation délirante). L'analyste dogmatique.

Qu'est-ce qu'un énoncé ?

«Les mots ordinaires par lesquels le langage fait référence au monde sont des mots désignant des universels».

L'énoncé qui exprime la forme de prédication pure est ainsi composé d'un universel dans le rôle de fonction (de prédicat) et d'un universel dans le rôle l'argument (de sujet grammatical), «√2 est un nombre rationnel», «*humilitas virtus*»[2]. À ce niveau d'énoncé pur, c'est-à-dire réduit au minimum de ce qu'il faut pour qu'il y ait énoncé, pas besoin de copule «est», pas besoin de verbe, de temps. Remarquons que les exemples cités au singulier (il n'y a qu'une √2 et qu'une humilité) n'empêchent pas de parler de l'universalité du sujet grammatical.

Mais n'y a-t-il pas aussi des propositions particulières et des propositions singulières (dont le sujet grammatical est pris dans un sens singulier ou particulier, c'est-à-dire indéfini) ? Pour lesquelles la psychanalyse aurait la préférence («pastout»).

Un patient vient nous dire «je souffre» : «je» est l'universel de ce qui s'indique par «je», certes il est supposé «un», «unique», ça le rend d'autant plus apte à être «universel», non pas au sens où d'autres pourraient faire la même expérience que moi et dirent à leur tour «je», mais au sens où «je» c'est moi qui parle, tout ce qui parle est je et rien ne peut être dit «je» s'il ne se rapporte pas à moi, sujet de la parole.

La particulière «quelques uns souffrent». Certes il n'est pas dit que «tous souffrent», tous les «hommes» par exemple ; il n'en reste pas moins que je vise «tous» ces «quelques uns» dont je parle, même si je ne suis pas en mesure d'expliciter le concept (universel) sous lequel je les range déjà.[3] Par le fait même de dire «quelques», je dis déjà «quels que», soit tous ceux qui sont «quels que…» (comme on dit «en quel que lieu que ce soit»). Une telle expression finit éventuellement par ne pas expliciter les points de suspension, il reste simplement «quelques»… l'universelle qui est toujours idéalement visée n'est pas explicitée, c'est sa particularité.

Le psychanalyste a bien raison de se méfier de l'universelle ; mais il a tout à fait tort de croire pouvoir échapper à l'universalité inhérente à tout énoncé en promouvant les propositions singulières ou encore les propositions particulières. Les unes et les autres n'échap-

1 Mais que veut dire "médium"? Est-ce le moyen employé pour traiter le symptôme? Est-ce le liant (comme en peinture) qui permet que la mayonnaise prenne? Est-ce l'ange internet (informatique neuro-psychologique) qui mettrait en communication le monde des esprits avec le monde de la matérialité corporelle?
Ou est-ce plutôt la structure? Et que veut dire concrètement cette "structure"?

2 Vuillemin, *Nécessité ou contingence,* p. 276.

3 Peu importe ici que la particulière soit maximale ou minimale. Cf. L'article de Brunschwig, *La proposition particulière et les preuves de non-concluance chez Aristote,* Cahiers pour l'analyse, n° 10, 1969.

pent pas à l'universelle inhérente à toute proposition, à tout énoncé.

La promotion de la singulière s'imagine peut-être pouvoir éviter la conceptualisation et se trouver en direct en prise sur la chose singulière (elle ne fait que se cabrer contre une conceptualisation toujours déjà là). Les énoncés singuliers (j'ai mal, je souffre, etc.) ne mènent guère plus loin qu'à l'universalité de la plainte, y compris chez le psychanalyste qui peut se plaindre de la plainte de son patient.

Quant à la promotion systématique de la particulière, elle laisse toute proposition dans l'expectative sceptique de l'étude du cas par cas, imprévisible : «pour une part oui, pour une part sans doute non», «peut-être bien que oui, peut-être bien que non». Advienne donc que pourra.

Non sans conséquences concrètes : on laisse aller le travail vers une issue quelconque, qui n'est que la prolongation, systématisée, d'une suspension du jugement en raison du fait même que le sujet dont on parle (les «quels» qu'on vise) nous échappe encore, c'est-à-dire n'est pas déterminé.

Nous partons ainsi nécessairement d'énoncés universels quoi qu'on dise ; nous partons de leur dit et de leur entendu.

«Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend» est grammaticalement une proposition «singulière». Ce n'en est pas moins un énoncé conceptuel et donc universel. Il vise d'ailleurs la généralité même de la parole, celle de l'analysant entre autres.

« Cet énoncé qui paraît d'assertion pour se produire dans une forme universelle… » (AE 449).

Ce qui se produit dans une forme universelle est nécessairement une assertion, laquelle est la forme d'apparition d'un énoncé en général ; et inversement tout énoncé situe son sujet dans l'universel. Même si la proposition échoue à spécifier l'universalité du «quel» ou de l'article indéfini. Dans l'énoncé «qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend», le caractère indéfini est d'ailleurs affirmé par le «on» qui ne renvoie qu'à l'indéfini d'un diseur non personnalisé ; en ce sens il joue bien comme une particulière : «un X qui est quel qu'il dise». Mais cette particularité loin d'éviter l'universelle la met au contraire en évidence, dans la clarté de son apparence.

L'indéfinition de l'énoncé dans sa visée universelle se dit dans la particularisation : ne pouvant embrasser le tout, je le saisis par une partie.

C'est donc dans la dialectique de l'universelle que la particulière apparaît.

Loin d'opposer l'universelle et la particulière pour finalement préférer la seconde, il s'agit de mettre en évidence l'apparition de l'énoncé avec ses deux universels (fonction et argument, prédicat et sujet grammatical) et, à partir de là, d'avancer dans la mise en question de ce dont on parle, l'argument, l'ousia, grâce à l'outil conceptuel de la seconde universelle (du prédicat). La question ne peut venir qu'à partir de l'apparence d'assertion, qu'à partir de l'apparence d'énoncé (toujours universel).

«Cet énoncé qui paraît d'assertion pour se produire dans une forme universelle, est de fait modal, existentiel comme tel : le subjonctif dont se module son sujet en témoignant» (AE p. 449).

Cette phrase, qui semble avoir trait à la première phrase (qu'on dise…) peut concerner effectivement tous les énoncés, plus particuliè-

rement tous les énoncés produits en analyse.

De toute façon, nous avons affaire à une apparition d'assertion universelle (à sujet universel) qu'on essaie de cerner grâce à l'universel de la fonction. Dans la dernière phrase, l'universel de la fonction est désigné comme «modal».

Nous ne pouvons partir que de là, de l'énoncé.

Tout énoncé paraît d'assertion pour se produire toujours sous forme universelle ; c'est la puissance du concept inévitable. Nous sommes plongés dans le monde des idées. Platoniciennes.

Est-ce la vérité ?

Qu'est-ce que la vérité ?

On peut toujours tenter de vérifier s'il y a adéquation entre l'énoncé et la réalité en tant qu'elle est perçue. Une première démarche serait cathartique, purifiante : on peut déjà *écarter* tous les énoncés qui se contredisent (le principe de non-contradiction de la logique formelle, qui dépend de la recherche de vérité comme telle et non directement du dire) ; ça ne suffit pas, il faut encore trouver un critère positif dans la perception.

La perception, même si elle se situe en principe du côté de la réalité (laquelle n'apparaît que parce qu'elle est perçue), est toujours commandée par le principe de plaisir ; personne n'est jamais à l'abri d'hallucination ; bien plus, notre plaisir dirige notre attention et, en conséquence, notre perception sélective est toujours hallucination, hallucination négative qui ne voit pas ce qui ne l'intéresse pas pour mieux se fixer sur ce qui l'intéresse.

Qu'est-ce que la vérité ? reste une question sans réponse définitive : la vérité de l'énoncé n'est tout au plus que mi-dite, quel que dit, le midit de notre plaisir, de notre intérêt, de notre champ de vision (le «nous» en question reste indéterminé, est-ce mon projet conscient, mes tendances inconscientes, les habitudes acquises, l'éducation, l'apprentissage ?).

Si la vérité se réduit toujours à un mi-dit, il ne nous resterait plus qu'à adopter une position sceptique radicale. On ne sait pas.

Deuxième position du discours psychanalytique : l'analyste ne sait pas et respectera ce scepticisme de principe en laissant à l'analysant son champ propre dans lequel il ne peut intervenir (accompagnement sceptique même s'il se prétend et se présente comme bienveillant de principe ; il faut voir aussi comment la méchanceté de l'analyste, supposé sceptique, se réveille lorsque l'analysant s'écarte un peu trop des standards communément acquis ; c'est bien pourquoi l'analyste sceptique préférera les analysants bien éduqués par leur névrose). L'analyste sceptique.

L'universel échoue… et ne subsiste que parce qu'il y a quelque chose d'extérieur qui le soutient ; il ne tient qu'au processus producteur de l'énoncé, à l'énonciation.

Qu'est-ce qu'une énonciation ?

Si la vérité est toujours mi-dite, c'est bien en raison de la modulation du sujet grammatical de l'énoncé. Comment ce sujet est-il pris dans la perception ? Non pas que l'expression en soit accidentellement équivoque et qu'il suffirait de clarifier les ambiguïtés ou d'avoir les idées claires et distinctes, mais bien que le sujet grammatical de l'é-

noncé se module en raison même de la vérité qui se *veut* liée à la perception (principe de plaisir). L'universel est possible, jamais plus. La particulière, inhérente à l'universel, ne vient qu'introduire le mode toujours partiel de la saisie de l'universel. L'énoncé toujours universel cache la modulation toujours présente du sujet grammatical lui-même (c'est-à-dire *a priori*, avant tout examen du prédicat).

Le sujet grammatical de tout énoncé est toujours modulé d'un subjonctif, relatif au processus même qui fait apparaître l'énoncé. Ou encore c'est l'opposition entre l'universalité et l'impossibilité de qualifier cette universalité («quel universel» ?) qui fait apparaître le processus, et donc l'énonciation du sujet grammatical (ce dont on parle). Il est donc justifié de parler d'un parleur – conscient ou inconscient – où se produit l'énoncé à prétention universelle.

Si la prétention à l'universelle disparaît, comme dans l'extraction de la particulière en dehors de son champ de réflexion, la modulation disparaît en conséquence. Nous pourrions alors avoir la fausse impression que l'énoncé qui trouve à s'appuyer sur l'expérience (en définitive sur la perception) ne vient pas de nulle part (la «carte forcée de la clinique»).

Il est au contraire justifié de poser la question : d'où s'énonce l'énoncé ? De quelle place parles-tu ?

On pointerait ainsi le sujet de l'énonciation.

Il y a donc quelque chose («le sujet de l'énonciation») qui se situe en dehors de la proposition universelle propre à l'énoncé, qui n'entre pas dans l'universalité du sujet grammatical (et surtout pas comme une particulière, forme indéfinie de l'universelle), qui constitue la négation de l'universalité, qui lui ex-siste et ainsi contient l'universelle : «il n'y a pas d'universelle qui ne doive se contenir d'une existence qui la nie» (AE p. 451).

Corrélat : l'énoncé ainsi cité reste bien sûr lui aussi sujet à l'énonciation, de Lacan (la formule est bien dite «mienne») et de celui qui la cite (qui la fait «sienne»). Aucune formule (toujours énoncée, toujours universelle) y compris «tout homme est mortel» ou encore «le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant», ne s'énonce de nulle part.

On peut seulement feindre la nullibiquité pour éluder la question du sujet de l'énonciation : c'est là s'engager encore dans un lieu d'énonciation particulier (le discours universitaire auquel n'échappe pas un lacanisme de «bien entendu, bien compris, bien répété»).

L'analysant n'est pas indemne de ce discours lorsqu'il présente des positions supposées acquises : «ça ne se fait quand même pas», «ce n'est pas normal», mais aussi «il est un fait que…», voire même «nous avons découvert que…», «j'ai compris que mon symptôme c'est…», ou même «vous m'avez appris que…». Toutes positions où la mise en question du lieu de l'énonciation est rejetée dans un passé révolu.

Nous pourrions ainsi dire que les deux premières positions du discours analytique (la position de l'analyste dogmatique et la position de l'analyste sceptique) relèvent de cette mise à l'écart universitaire de la question de l'énonciation : d'où parles-tu ?

Le lieu d'où on parle n'est pas de l'ordre du contenu d'un énoncé.

Est-ce une pure facticité impossible à énoncer, une pure particu-

larité, singularité qui échappe à toute universalisation ?

D'où parles-tu ?

À la question «d'où parles-tu», une première réponse a déjà été donnée du côté de la nullibiquité (du discours universitaire) : «je parle du lieu neutre du savoir», autrement dit le sujet de l'énonciation se cache dernière l'objectivité du savoir (remarquons que, malgré la prétention à la nullibiquité, le sujet de l'énonciation n'est pas S barré, lequel n'est pas le lieu d'où l'on parle mais le produit du discours universitaire), c'est la position scientifique en tant qu'elle est déjà acquise et qu'elle ne demande que le consensus au nom de cette nullibiquité du sujet de l'énonciation. C'est comme ça.

Une deuxième réponse : «je parle d'un lieu où je m'efface» (c'est le discours qui révèle l'envers du discours universitaire) pour mieux questionner le signifiant de l'Autre et en démontrer le savoir insatisfaisant. C'est la position scientifique pour autant qu'elle est en train de produire la science. C'est le discours de l'hystérique.

Une troisième réponse : «je parle du lieu du signifiant maître, que j'ai choisi de moi-même et qui me permet de commander ma vie ou/et celle des autres à mes risques et périls».

Le dire de Freud

Peut-on parler du sujet de l'énonciation pour le psychanalyste lui-même ? «D'où parles-tu, psychanalyste ?» Autrement dit y a-t-il un discours de l'analyste ? On connaît bien la formule : je parle de la place du semblant d'objet a. Mais qu'est-ce que cela veut dire, sinon que je parle comme un déchet qui ne parle pas ou ne parle plus du tout. Poubelle à emporter.

Impossible de formuler un discours de l'analyste à partir de la question «d'où parles-tu ?»

Trois discours peuvent parfaitement se stabiliser, occuper toute une vie et plus. Dans un de ces «stabitats», c'est toujours de la même place qu'on parle, même si les énoncés peuvent varier infiniment. C'est toujours le même type de diseur qu'on retrouve : on peut en faire le diagnostic : discours de l'hystérique, du maître, de l'obsessionnel, etc.

L'analyste voudrait bien faire son propre diagnostic : «je suis analyste». Si ça peut apparaître très fugacement, ça ne tient pas : le discours de l'analyste, s'il existe, est particulièrement labile, un labitat emporté par le moindre souffle de vent. Et voilà notre analyste devenu hystérique, maître, universitaire. Voire capitaliste.

Faute de pouvoir répondre à «d'où parles-tu ?», l'analyste pourrait promouvoir la labilité du discours.

Troisième position du discours psychanalytique («l'esprit souffle où il veut») : l'analyste s'efforcera de dénicher sans relâche le lieu du dire chez les autres : «d'où parles-tu ?», «d'où parles-tu ?», «d'où parles-tu ?». Un diagnostic à répétition et un diagnostic qui vise à changer le plus possible. Pourquoi ? Dans l'espoir de faire bouger le parleur, non pas pour le faire produire toujours davantage d'énoncés, mais pour faire bouger la place du dire, le type de discours. Le sujet, sous la pression de cette dénonciation incessante, est chassé d'un coin à l'autre du ring du discours. L'analyste comme

moteur de relance.

Il est aisé de dire alors que l'inconscient c'est justement la dynamique qui entretient la déstabilisation continuelle des discours (en eux-mêmes stabilisés). Le discours analytique, discours labile au point d'échapper à toute conscience (la «communication des inconscients» doublement problématiques) pourrait être ainsi le moteur de la ronde des discours.

Ce qui suppose toujours l'étape préalable de «suspendre ce que le dit a de véritable», suspendre la vérité du dit. D'abord parce qu'il s'agit de poser la question de l'énonciation «d'où tu parles» ; mais aussi parce que le discours analytique n'admet pas de réponse définitive pour aucun discours établi et surtout pas pour lui-même. «Suspendre ce que le dit a de véritable»… «s'éclaire du jour rasant que le discours analytique apporte aux autres, y révélant les lieux modaux dont leur ronde s'accomplit» (AE p. 453).

Le gourou mènerait ainsi la danse des discours.

On découvrirait ainsi la vérité des discours non plus dans le dit (toujours mi-dit), mais surtout dans l'exercice de cette question «d'où parles-tu» infiniment répétée et dans la ronde dynamique qu'elle engendrerait.

Dire ce qu'il y a.

La ronde des discours par définition se déplace. Cela implique le lieu des chacun des discours établis. Par là nous pourrions caresser l'espoir de pouvoir coincer la vérité du réel de chaque discours en tant qu'il se renverse en un autre. Il suffirait de constater le dire pour pouvoir en produire l'énoncé : «c'est un discours d'hystérique», «c'est un discours de maître», «c'est un discours d'universitaire».

C'est la constatation d'une énonciation, d'un dire préalable.

On serait ainsi remonté de l'énoncé à l'énonciation, on aurait trouvé le dire responsable (le déplacement, la bascule du discours en peut servir d'esquive à ce fait qu'un dire a été énoncé, que l'énonciation est le sujet grammatical d'un énoncé).

«Je métaphoriserai pour l'instant de l'inceste le rapport que la vérité entretient avec le réel» (AE p. 453).

C'est un court-circuit que de croire pouvoir ainsi constater le dire comme point d'origine du dit. «Le dire vient d'où il la commande», c'est-à-dire d'où il commande la vérité. Autrement dit, il ne se laisse pas attraper en vérité.

Celui qui pense pouvoir attraper le dire responsable pour pouvoir le manipuler, c'est d'abord le médecin. Le médecin se prononce sur le réel du processus vital et mortel : «vous avez telle maladie» et «je vous donne encore trois mois à vivre».

Se prononcer, sur la société ou sur l'individu en souffrance, n'est-ce pas aussi ce qu'on demande curieusement au psychanalyste parfois contre la médecine, mais toujours dans la même optique ?

Dire ce qu'il y a, c'est encore court-circuiter le dire en le faisant passer à la vérité, c'est-à-dire dans l'ordre du dit (mi-dit), comme si l'on pouvait rendre le dire par un énoncé.

C'est bien plus grave pour la psychanalyse que pour la médecine.

Transformer le dire de Lacan et de Freud en énoncés, en dits, c'est ce que font les lacaniens et les analystes dogmatiques de tout bord.

Un analyste, incestueux accouple le dire au dit.

Une telle analyse «vous tente ça se comprend», remarque Lacan.

«Sachez pourtant» !

Que veut dire cet impératif de savoir ? «Faites votre expérience de savoir» ou bien «je vais vous apprendre ce qu'il faut savoir, ce dont je témoigne» ?

Ce dont Lacan témoigne ici est pour le moins équivoque :

«Il n'y a pas le moindre accès au dire de Freud qui ne soit forclos – et sans retour dans ce cas – par le choix de tel analyste» (*sic* AE p. 454).

Faut-il entendre le contexte : l'accès au dire de Freud est impossible avec un tel analyste incestueux (au sens du «dire ce qu'il y a») ? La situation est désespérée.

Ou bien faut-il entendre *à la lettre* : l'accès au dire de Freud n'est jamais forclos par un tel analyste ? La situation est pleine de possibilité, puisqu'il n'y a absolument aucune porte fermée.

Lapsus calami de Lacan sans doute. Qui nous dit bien pourtant la valeur de la forclusion : tout un travail reste à effectuer à partir de ce «dire ce qu'il y a» qui concerne tout à la fois les analystes incestueux confondent dire et dits et Freud lui-même qui a situé les sociétés psychanalytiques par des dits d'autres discours en voilant ainsi le dire propre du discours de l'analyste.

Quatrième position du discours psychanalytique : situer l'analyste dans la passe comme témoignage (c'est-à-dire comme énoncé) de l'expérience du dire. L'analyste témoin.

Mais comment la passe n'échouerait-elle pas si le dire se transforme en dits ? La passe ne peut pas être un «témoignage», même indirect.

C'est le «témoignage» («ce dont je témoigne d'abord») qui comporte lui-même l'inceste du dire et du dit : «dire ce qu'il y a». Et le lapsus de Lacan ne fait qu'en reprendre l'équivoque : dire le dit en oubliant le dire et pourtant pas moyen de dire le dire sans en prendre le départ dans le dit.

On ne voit pas très bien d'ailleurs ce qu'il y aurait de spécifique à l'analyse dans cette reconnaissance de différents discours. Ni non plus dans la ronde des discours opérée par les différentes bascules. Dire que la psychanalyse a le monopole d'éclairer les autres discours et leurs changements relève peut-être d'une auto-satisfaction questionnable.

«Pas de formations de l'analyste hors du maintien de ce dire» ; et cela au-delà de tous les incestes possibles entre le dire et le dit. Le dire de Freud ne se réduit pas à la ronde des discours (et donc à la théorisation des quatre discours).

Comment ?

Il s'agit de partir du dit et d'en inférer le dire (c'est le contraire de la démarche de témoignage qui consiste à transformer le dire en énoncé).

«En restituer ce dire, est nécessaire à ce que le discours se constitue de l'analyse (c'est à quoi j'aide), ce à partir de l'expérience où il

s'avère exister» (AE p. 454).

Mais il s'agit bien de préciser d'abord que ce dire, on ne peut jamais le traduire en termes de vérité. «De vérité, il n'y a que midit…».

Certes on peut bien préciser que «ce dire (de l'analyse) n'est pas libre», qu'il en relaye d'autres (hystérique, magistral, universitaire), qu'il y a une ronde des discours. Mais cette ronde ne fait que «situer les lieux dont se cerne ce dire». D'où viendra la topologie.

Cerner le dire comme un réel à partir de l'impossible ; donc pas du tout comme possibilité, que cette possibilité, soit la possibilité de produire des énoncés ou même la possibilité de récupérer le dire dans des dits («dire ce qu'il y a»).

La logique qui infère le dire à partir des dits de l'inconscient (AE p. 452 et p. 454).

Première remarque : l'inférence est définie comme une «opération intellectuelle par laquelle on passe d'une vérité à une autre vérité, jugée telle en raison de son lien avec la première» (Larousse), nous retombons dans la vérité du dire (dire ce qu'il y a). La déduction et l'induction (ou encore le jugement analytique et le jugement synthétique a posteriori) ne conviennent ni l'une ni l'autre à cette nouvelle «inférence» annoncée par Lacan («c'est à quoi j'aide» p. 454, «ce à quoi je m'emploie» p. 457).

Comment ? Lacan l'annonce : «ce à quoi je m'emploie, puisque, quoique sans ressource, c'est de mon ressort» (p. 457).

Comment s'employer à quelque chose quand on n'en a pas les ressources ?

On va pouvoir y répondre d'une façon clinique et d'une façon mathématique. Il s'agira de montrer comment c'est la même chose.

Freud nous met sur la voie (AE p. 452).

«L'ab-sens désigne le sexe» et «le sens-absexe se gonfle»[4].

D'un côté le sexe qui ne fait pas sens, qui ne se présente pas en énoncé. De l'autre le phallus où le sexe est mis de côté pour pouvoir gonfler le sens. Autrement dit le sexe n'est pas égal au phallus.

Il est fait appel ici non pas à tel ou tel énoncé, mais à l'arrêt de ce qui fait sens, à l'arrêt des associations, à l'arrêt de la production d'énoncés.

S'agit-il d'un lieu sans discours, hors-discours ? Ou bien le dire persiste-t-il malgré et même grâce à l'effacement des dits ?

On connaît l'importance de ce moment d'arrêt pour la survenue du transfert (*La dynamique du transfert*), mais aussi l'importance de l'oubli (un arrêt) pour l'interprétation du rêve et pour toute la métapsychologie (chapitre VII de la *Traumdeutung*).

Appelons «sexe» le moment de cette coupure. «C'est à vous couper le souffle».

Cette coupure nous donne la «logique dont s'articulent dans l'analyse castration et Œdipe» (AE p. 452). Beaucoup de choses peuvent se dire dans l'Œdipe et ça s'énonce en dits, ça finit par une déclaration énoncée ; c'est la figure même de l'inceste du dire et du dit.

La menace de castration coupe tout ce sens foisonnant où le dire et le dit s'accouplent et le garçon devient muet quant au sexe : il rentre dans le sens-absexe.

La fille, toujours déjà dans l'arrêt, s'ouvre sur la question du dire et du dit qui ne cesse pas de se déployer dans sa dimension incestueu-

4 Badiou, commentant ce passage, considère que « sexe-ab-sens » et « sens-absexe » sont « synonymes » (*Il n'y a pas de rapport sexuel, deux leçons sur « L'Étourdit » de Lacan*, p. 111). Il est vrai que le démonstratif « ce » (« ce sens ab-sexe ») pourrait le faire croire. Pourtant le démonstratif devrait plutôt conduire vers sa propre différance dans l'optique même du signifiant lacanien. Cette équation ne va pas sans gommer ou tout au moins estomper le *processus* en jeu dans *L'Étourdit*, de même que dans l'interprétation du « Il n'y a pas de rapport sexuel » (voir plus loin).

se. Est-elle dans le sexe-absence ?

Quoi qu'il en soit (garçon ou fille), «cela ne va pas sans dire».

Nous avons donc le couple dire/dit.

Mais pas n'importe comment. Le dire se couple au dit «d'y ex-sister, soit de n'être pas de la dit-mension de la vérité» (AE p. 452).

Il s'agit de différencier le couple dire/dit d'une présentation incestueuse où le dire peut tout simplement être dit. Pour cela il faut montrer comment le dire ex-siste au dit, est en un lieu radicalement autre (la topologie devra montrer comment se construit cette altérité, et le montrer par l'exercice, celui qui donne le vrai sens de la ronde des discours).

Cinquième position du discours de l'analyste, celle du souffle coupé ou encore de la coupure entre S1 et S2. L'analyste sans ressources ou sans recours.

Le mathème.

«Il est facile de rendre cela (= le dire ex-sistant au dit) sensible dans le discours de la mathématique où constamment le dit se renouvelle de prendre sujet d'un dire plutôt que d'aucune réalité, quitte, ce dire, à le sommer de la suite proprement logique qu'il implique comme dit» (AE p. 452).

Le discours de la mathématique procède sans recours à la réalité extérieure. Il est au dire de Kant «jugement synthétique a priori». Ce qui n'est pas sans faire appel au sensible, à la sensibilité primordiale à tout phénomène (l'esthétique transcendantale de Kant) qu'il faut concevoir comme topologie. C'est le dire c'est ce qui fournit le sujet du discours mathématique. Ainsi si je définis, de ma seule autorité, le triangle comme une figure à trois côtés, je peux en déduire intégralement toutes les propriétés, il suffit de faire l'exercice. On ne suppose au départ que la sensibilité a priori et les axiomes de départ. Puisqu'on se limite par définition à cela, la déduction peut être intégrale.

Le mathème est ainsi défini comme ce qui dépend du seul dire sans référence à telle ou telle réalité extérieure. La démarche socratique fait constamment appel au mathème : il s'agit de faire découvrir au locuteur le savoir qu'il possède en lui. Ainsi l'esclave du Ménon peut calculer la diagonale du carré ($\sqrt{2}$).

Mais quel est le mathème *de la psychanalyse* ?

Nous l'avons déjà évoqué à propos de l'énoncé toujours universel et pourtant toujours à remettre en question, ce qui n'est pas sans faire appel au dire et à l'énonciation.

Dans l'expérience de l'énoncé (sous forme universelle), nous pouvons faire l'expérience intégralement d'un «c'est pas ça». C'est-à-dire de l'impossible.

Quatre formes d'impossible : le contradictoire ou l'inconsistant, l'incomplet, l'indémontrable, l'indécidable.

Ces formes d'impossible ne sont pas statiques, elles poussent à un processus, à un «dire», plus précisément à un «dire que non», bien différent du «dire ce qu'il y a».

Premier passage : de la contradiction à l'incomplétude.

Il n'est pas admissible qu'un raisonnement comporte une contradiction ; je ne peux dire tout à la fois et dans le même sens : cette personne, c'est ma mère et ce n'est pas ma mère. Devrais-je dès lors choisir, comme une certaine lecture de la *Verneinung* freudienne nous

y pousserait ? C'est l'un ou l'autre ; pas d'échappatoire.

Il s'agirait au contraire de ne pas en rester à une logique du tiers exclu. Nous n'avons en effet ni la réalité «c'est ma mère» (qui reste très problématique), ni la réalité «ce n'est pas ma mère», encore moins la «mère» ou la «non mère». Notre contradiction apparaît ainsi au niveau de ces deux énoncés dont le sujet grammatical (toujours universel) : ce «ce», cette «personne» du rêve est précisément ce qui nous échappe, ce que nous n'avons pas sous la main. Ça file plutôt du côté de la connerie : le contien plutôt que le maintien.

La logique intuitionniste nous interdit de raisonner à partir de ce que nous n'avons pas sous la main ni sous la forme d'une chose déjà présente, ni sous la forme d'un procédé, d'une méthode de formation de l'objet en question. Ainsi la preuve par la diagonale de la puissance du continu (Cantor) suppose que nous puissions ordonner tous les nombres compris entre zéro et un (0,7956358471268845962154…) ; à partir d'un nombre *infini* de décimales nous n'avons aucune méthode pour produire cette liste.

Nous produisons ainsi de l'incomplétude là où l'inconsistance nous apparaissait. Nous ne pourrons nous contenter ni de «ce n'est pas ma mère», ni de «c'est ma mère».

Et puis il faudrait pousser plus loin : de l'incomplétude à l'indémontrable. Et pour cela il faut d'abord passer par l'acte de vouloir démontrer.

Et plus encore : de l'indémontrable à l'indécidable.

La formule générale est donnée par «c'est pas ça» («je te demande de refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça») ; c'est le mathème de la psychanalyse ; il se joue dans le passage de l'Œdipe à la castration : les énoncés œdipiens, c'est pas ça… et donc la castration. Le sens c'est pas ça et donc le sexe (le transfert, le silence, l'oubli, etc.).

Sixième position du discours de l'analyste : l'analyste qui construit par lui-même le mathème de l'impossible, qui longe le mur de l'impossible dans ses différentes formes (contradiction, incomplétude, indémontrable). L'analyste comme impossible.

Il n'y a pas de rapport sexuel

L'impossible «s'annonce» ce n'est pas une énonciation. C'est une annonciation. Annonciation d'une vie, plutôt qu'énonciation. Un précurseur du dire qui n'est pas cerné par l'énonciation mais comme réel.

D'abord sourd la forme du vagissement de l'appel au réel («ce n'est pas ça»), l'impossible s'annonce plus précisément : «il n'y a pas de rapport sexuel». La formule vaut comme précision de «c'est pas ça».

Comment peut-on annoncer quelque chose qui ne vient pas (je vous annonce la non-venue d'un événement) ?

Pour que l'annonce ait quelque sens, il faut au moins que la venue soit attendue ; autrement dit, l'annonce est un démenti, un «dire que non».

Supposons d'abord l'attente d'un rapport sexuel, l'homme est un animal sexué.

Provocation : il n'y a pas de rapport sexuel, un interdit promulgué par Lacan.

Pourquoi ? Dire que non au «rapport sexuel» dans le sens cou-

rant du terme ou dans le sens de la mauvaise entente ou de la mécompréhension générale entre femmes et hommes ?

Ce sens trivial du «il n'y a pas de rapport sexuel» devrait prolonger le propos sur l'inceste cité à la page précédente. L'inceste est employé à cette page comme métaphore du «rapport que la vérité entretient avec le réel», ou encore du rapport qui serait établi entre le dit (de vérité) et le dire (toujours réel) (AE p. 453). En quoi le sens trivial pourrait-il s'inscrire dans la suite de l'inceste du dire et du dit ? Ou alors faudrait-il rapporter une femme au dire et un homme au dit, pour après leur interdire de copuler ?

On peut découper la phrase en trois morceaux : «il n'y a pas», «de rapport», «sexuel».

1. Le sexe se définit d'abord comme ab-sens ; c'est la découverte freudienne : lorsque l'énoncé s'arrête, il s'agit de sexe et de transfert.

2. De rapport, «il n'y a qu'énoncé» (AE p. 455). Et d'énoncé, il n'y a que dans le rapport entre les deux universelles (et s'il n'y a pas de tel rapport, il ne peut s'établir de rapport entre le premier et le deuxième signifiant).

3. «Il n'y a pas» est un «dire que non». Un mathème.

Première façon de lire (première découpe : il n'y a pas de rapport /sexuel) : à partir du *sexuel* tel qu'il est découvert par Freud comme ab-sens : le sexe apparaît là où le sens disparaît et le sens apparaît là où le sexe disparaît. Éclipse réciproque du sens et du sexe. Nous pouvons donc lire la formule : «là où il n'y a pas de rapport» (donc pas d'énoncé), là où défaille le rapport, il s'agit du sexe. S'«il n'y a pas de rapport» c'est toujours «sexuel». Nous avons ainsi le choix entre le sens ou le sexe, le sens aristotélicien et la coupure[5].

Deuxième façon de lire (deuxième découpe : il n'y a pas/de rapport/ sexuel) : à partir du *rapport* en général. Si nous mettons en rapport deux choses, 3/10 par exemple, le réel du rapport (de la fraction par exemple) «ne s'assure qu'à se confirmer de la limite qui se démontre des suites logiques de l'énoncé». Le rapport va montrer sa limite à partir des suites logiques de l'énoncé ; ainsi si nous rapportons la femme à l'homme, nous nous limitons automatiquement à ce qui a été amené pour faire rapport, par exemple telle ou telle conceptualisation du phallus. Nous n'aurons tout au plus qu'une approche. 3,3 n'est qu'une approche de 3/10. Cette dernière lecture part du rapport de signification et en montre ses limites. C'est une telle lecture qui est en jeu dans la ronde des discours comme on l'a vu.

Mais le *réel* du dire s'assure de cette défaillance du rapport d'énoncé.

Troisième façon de lire (troisième découpe : il n'y a pas / de rapport sexuel) : à partir du dire que non. Celle qui explicite l'annonce «il n'y a pas de rapport sexuel»[6]. Le réel évoqué s'annonce par cette formule «il n'y a pas», par l'impossibilité. Il s'agit de suivre le mur de l'impossible et aller de la contradiction, à la complétude, à l'indémontrable, à l'indécidable. Le «dire que non» ne s'assure qu'en faisant ce travail.

Première étape : le rapport sexuel est contradictoire dans les termes (comme le cercle carré). On s'arrête le plus souvent là (logique de la forclusion c'est blanc ou c'est noir, c'est vrai ou c'est faux) : «mais non, ce n'est pas vrai» ou encore «mais oui c'est vrai, Jacques a dit». C'est que nous nous situons encore dans une logique purement forma-

5 On opposerait ainsi deux conceptions, celle du sens (Aristote) et celle du sexe ou de la coupure. A ce niveau, Barbara Cassin oppose Aristote et Démocrite (mè/den, une fausse coupure comme le montre Barbara Cassin). Barbara Cassin choisit de mettre en scène entre Aristote et Lacan. Ils opposeraient leur principes respectifs: le principe suprême du sens (le principe de non contradiction) et le principe suprême du sexe (il n'y a pas de rapport sexuel).

6 Elle a été quelque peu négligée aussi bien dans *Le pastout* de Le Gaufey que dans *Il n'y a pas de rapport sexuel* de Badiou et Cassin.

liste qui admet *a priori* le tiers exclu : ou bien il y aurait du rapport sexuel ou bien il n'y en aurait pas. La critique de l'universel suffit déjà à déjouer cet impossible.

De la contradiction au contien.

Deuxième étape : dans une logique intuitionniste, on devra dire au contraire que nous ne savons pas ce qu'est le rapport sexuel (à moins que nous ne le comprenions comme coït constaté médicalement… et alors il y a bel et bien rapport sexuel). Nous devons dire donc que nous ne comprenons pas. Dès qu'il s'agit de ce complexe «rapport sexuel», nous sommes dans ce que nous ne pouvons embrasser, comprendre. Qui trop embrasse mal étreint. C'est l'incomplet. Simple constat ? Pastout ?

De la reprise en négation à la réponse.

Troisième étape : nous voilà convoqué dans l'acte, l'acte sexuel en tant qu'il excède tout énoncé, toute simple assertion. Il faut s'y mettre de soi-même (c'est une question pour la sexualité infantile toujours prise dans le système d'éducation ?). C'est bien pourquoi le dire de Freud est abordé par deux biais : le sexe et le mathème. Le mathème est la démonstration qui peut se faire par soi-même. La réponse qu'il s'agit de faire.

De la correction au rejet.

Quatrième étape : impossible de démontrer, la sexualité n'est pas intégralement transmissible, ne se démontre pas mathème. Nous sommes dans l'indécidable, une absence de sens, mais maintenant elle est construite et non simplement constatée.

Conséquence le sexuel n'est pas simplement le ab-sens tel que l'avait défini Freud, il est l'indécidable. Nous ne pouvons nous en tenir à la première façon de lire la formule pas plus qu'à la deuxième.

Tout part de «il n'y a pas».

Mais pas seulement du «n'y a pas de» de la contradiction (première étape), pas non plus du «n'y a pas» de l'incomplétude (deuxième étape), pas même celui de l'indémontrable (troisième étape). Du fait «qu'il n'y a pas», «nulle suite logique, ce qui n'est pas niable, mais que ne suffit à supporter nulle négation». Absence de suite logique, qui ouvrira la place pour le topologique. On se situe d'emblée dans l'indécidable, mais cet indécidable n'existe que de suivre le mur de l'impossible.

Cet indécidable du «nya» (qui ne peut donc être supporté ni par la négation de la consistance, ni par la négation de la complétude, ni par la négation de la démonstration) ; «c'est seulement le dire que : nya» (AE p. 455).

Ce sera la troisième formule de la sexuation – l'oubliée, la mal aimée.

Pourquoi ? Parce que précisément, il n'y a pas de rapport sexuel, pas d'énoncé, pas d'énonciation non plus.

Que faire devant un tel vide d'énonciation ?

Comment résonne ce nya ? Comment le faire raisonner ?

L'homophonie : «nia», passé du verbe nier. Il a nié, il a dépassé la contradiction, il a dépassé l'incomplétude, il a nié toute possibilité de démonstration. Il ? L'acteur, l'acteur toujours déjà passé.

Mais «il», c'est qui ? Le Dieu de la théologie négative, celui dont on peut tout juste nier toutes les qualités trop anthropomorphes. Ou

encore celui qui s'est prétendu le parleur : il nia l'énoncé réduit à l'assertion qui unit deux universelles, celui qui s'est prétendu antérieur à toute proposition pour pouvoir prétendre l'avoir posée.

De cette prétention passée, il ne se marque aucune trace présente : «nya la trace». C'est bien pour cela qu'on peut la dépasser.

D'une part l'absence complète de rapport (pas d'énoncé, pas d'énonciation, lieu vide que ne désigne qu'un «nya» même pas négatif), d'autre part l'habitation dans le langage qui fait rapport et énoncé («nia»).

Comment relier les deux (nya et nia) ? Deux solutions :

1. Est-ce que le «nya» fondamental provoque la naissance du langage ? «Est-ce l'absence de ce rapport qui les exile en stabitat». Dans ce vide complet, l'homme et la femme trouverait à se stabiliser grâce au langage. Est-ce le dire qui produit le dit ?

2. Ou «est-ce d'habiter que ce rapport ne peut être qu'interdit ?». Comme le langage est labile, il laisse fondamentalement un rapport inter-dit, c'est-à-dire entre les dits. C'est de là que nous sommes partis, des dits, de l'énoncé pour mettre en évidence une impossibilité inhérente à l'universelle. Ou est-ce le dit qui permet d'entrevoir le dire ?

Comment choisir ?

Réponse : ce n'est pas la question. Il ne s'agit pas de choisir une solution ou l'autre, mais la réponse qui stimule la question, c'est-à-dire le cycle de répétition du nya/nia.

«Admettons-le (le réel) : où il est-là». C'est dans le mouvement même de répondre qui comporte un «nya» et un acte de parole qui implique la négation «nia».

Rien à attendre de remonter dans un passé révolu, de «remonter au déluge».

Pourquoi ? Parce que c'est toujours remonter à cette faute originelle gravissime qui consiste précisément dans cette relation incestueuse du dire et du dit.

Dans la *Genèse* (V, 1 à 8), les filles des hommes sont prises par les anges (les anges rebelles) dont naissent les héros du temps jadis. Les femmes représentent le sexe, le dire à l'état pur, les anges (les messagers) représentent le rapport entre Dieu et les hommes, soit le message, l'énoncé et tout ce qui comporte.

Accoupler le dire et le dit, c'est l'inceste… à l'origine même de la psychanalyse (c'est non seulement le péché de Freud mais encore le lapsus calami de Lacan).

Rien ne sert de remonter dans le passé, toujours on trouvera cette faute originelle qui empêche de déplier la réponse, la réponse qui stimule, c'est-à-dire qui relance.

C'est à partir de la non-existence du rapport sexuel (nya) et de la prétendue existence qui nia l'énoncé pour le poser (nia), qu'il faut comprendre la réponse.

Réponse double au niveau des énoncés (donc des universelles) : d'une part dans des énoncés (universels) normatifs et c'est à cette normativité que répond la psychologie (et la théologie dont elle dépend) ; d'autre part dans des énoncés anormatifs qui ne correspondent pas à une norme ou en tout cas dont la norme échappe radicalement. C'est l'inconscient et les processus primaires qui ne répondent pas à une

norme, même pas la norme du plaisir qui est contestée par l'énigmatique Chose. C'est bien sûr ce deuxième aspect de la réponse – relatif à l'inconscient - qui constitue son caractère stimulant. C'est «autrement-dit» que l'inconscient ex-siste (AE 456).

Au lieu d'opposer l'universel et le particulier, Lacan oppose «deux universels, deux *tous* suffisamment consistants pour séparer chez les parlants… deux moitiés».

Cette opposition se joue à partir de la question de l'ex-sistence (l'absence radicale nia vs la prétention de l'exception nya). Les deux universels impliquent ici bien plus que l'énoncé pur ; ils sont mis en perspective d'une position du dire. Autrement dit ils sont problématisés comme réponse qui reproduit, qui relance la question. Ces deux universels seront explicités comme la première (pour tout x…) et la quatrième formule de la sexuation.

La question est avant tout de savoir comment produire ces deux universels. Non pas à partir d'un point de vue sémantique ni d'un point de vue logique, mais à partir de l'articulation nya/nia.

En première approximation on pourrait dire par le concept le plus général. En ce qui concerne la psychanalyse et la voie freudienne, il s'agit du sexe ; et comme toute sexualité est phallique… Nous aurions ainsi déterminé les deux universels en fonction de la sémantique (ici la sémantique phallique).

Nous serions ainsi retombés dans la suite des énoncés qui pourraient fonctionner comme un tout organique. Selon le principe aristotélicien qui règle les énoncés (toujours universels) par le principe de contradiction.

Lacan propose une tout autre solution qui implique la coupure.

«Le corps des parlants est sujet à se diviser de ses organes, assez pour avoir à leur trouver fonction» (AE 456).

«Un organe se fait le signifiant» du discours psychanalytique. Coupure : une nouvelle fonction.

Ce qui suppose qu'il soit séparé de corps organique et qu'il trouve ainsi une nouvelle fonction.

Le phallus est le signifiant du discours psychanalytique, on peut l'entendre comme le produit de ce discours, c'est-à-dire un signifiant tel qu'il ne trouve pas son savoir (qui est en position de vérité).

Mais il s'agit surtout d'en décrire la fonction.

Premièrement le phallus doit être «phanère», c'est-à-dire pièce amovible dans l'ordre de l'apparaître (c'est pour cela qu'on le cache, ou même qu'on le désigne en le dissimulant). Il n'est donc nullement une construction purement formaliste qui échappe (comme la puissance du continu de Cantor). Il répond à une logique intuitionniste manipulable.

Deuxièmement le phallus doit être attrape, appât, appeau, appel ; autrement dit il doit attraper l'énergie libérée dans cette zone vide du «il n'y a pas de rapport sexuel» ; il a une fonction de relance «dans les diverses pêches qui font discours des voracités dont se tamponne l'inexistence du rapport sexuel» (AE p. 456).

Il ne faut pas décrire le phallus en fonction d'une sémantique, mais bien en fonction de la fonction. Cette fonction s'explicite par

quelque chose d'explicite (phanère) et par son insertion dans le «nya» qui n'a fondamentalement aucune suite logique. Une telle fonction n'est pas la fonction classique, elle est le fonctionnement même de la réponse 1° qui stimule *visiblement* et 2° qui se situe dans la perspective de «*nya*» que nous ne connaissons pas et qui n'aboutit à rien d'autre qu'à stimuler la question à se répéter (principe de répétition).

Le phallus est relance, à partir du réel de la psychanalyse, qui ne se cerne que par le mur de l'impossible (et qui s'annonce : «il n'y a pas de rapport sexuel»).

Conclusion

1. Le dire de Freud se trouve à partir de ses dits, dont on peut déduire ce que Lacan dit «il n'y a pas de rapport sexuel».

2. Pour avoir ignoré ce dire (en tant qu'il n'est jamais réductible à un dit), pour avoir commis l'inceste entre le dire et le dit (dire ce qu'il y a), l'expérience analytique stagne ; c'est ce dont Lacan s'est occupé. *Situations de la psychanalyse en 1956*, *Proposition de 1967*, etc.

Rien n'est à mettre ici au compte d'une sociologie quelconque.

Seulement l'inceste du dire et du dit et l'ignorance du «il n'y a pas de rapport sexuel» et partant de la «fonction phallique»

3. Programme : il s'agit de développer «la ressortie du discours analytique», «c'est de mon ressort».

Comment s'annonce la suite ?

Première étape : développer les quatre formules dont la troisième (nya) introduit la quatrième comme on vient de la voir.

Deuxième étape : la quatrième formule (pastout) implique une nouvelle lecture, un deuxième tour qui est topologie.

Jean-Michel Vives

Prenez vos rêves pour la réalité !

Une formulation plus recevable pourrait être : faites en sorte que votre désir trouve à s'incarner. Si le rêve est la réalisation d'un désir, faîtes que votre vie soit guidée par l'espoir au sens où l'espoir est, comme nous le propose Aristote le songe d'un homme éveillé. Je préciserai cela plus tard. Prenez vos rêves pour la réalité, formule aux accents quelque peu soixante-huitards n'a donc d'autre raison que de pointer que si la psychanalyse nous confronte nécessairement à l'inadmissible, au malentendu, au non rapport sexuel elle ne saurait se réduire à ce constat aussi pertinent soit-il en ce qu'elle doit également nous permettre de débusquer auprès de l'inadmissible, l'inespéré et aux côtés du malentendu, le bien entendu que nous propose l'œuvre d'art, le mot d'esprit et dans le meilleur des cas, l'interprétation.

Ce qui m'a conduit à proposer ce titre ce sont les échanges que j'ai pu avoir depuis le début de l'année universitaire avec certains étudiants. Étudiants qui très finement et sous des formes diverses m'ont posé la question suivante : La psychanalyse peut-elle au-delà des descriptions et des repérages assez précis qu'elle fait du malaise contemporain nous permettre de penser une issue, un au-delà ou pour le dire autrement, nous permet-elle de repérer la réorganisation et l'expression d'une subjectivité ? Cette question est pour moi essentielle d'un point de vue de la clinique psychanalytique mais également du point de vue du professeur de psychologie qui tente à l'occasion de son enseignement de transmettre quelque chose de la psychanalyse non avec optimisme, mais avec enthousiasme.

« Que puis-je savoir ? », « Que dois-je faire ? », « Que puis-je espérer ? » questionnait déjà Kant à l'occasion de sa *Critique de la raison pure*.

Prenez vos rêves pour la réalité aurais-je envie de leur dire. Ce qui ne fait pas très sérieux. Une formulation plus recevable pourrait être : faites en sorte que votre désir trouve à s'incarner. Si le rêve est la réalisation d'un désir, faîtes que votre vie soit guidée par l'espoir au sens où l'espoir est, comme nous le propose Aristote le songe d'un homme éveillé. Je préciserai cela plus tard. Prenez vos rêves pour la réalité, formule aux accents quelque peu soixante-huitards n'a donc d'autre raison que de pointer que si la psychanalyse nous confronte nécessairement à l'inadmissible, au malentendu, au non rapport sexuel elle ne saurait se réduire à ce constat aussi pertinent soit-il en

ce qu'elle doit également nous permettre de débusquer auprès de l'inadmissible, l'inespéré et aux côtés du malentendu, le bien entendu que nous propose l'œuvre d'art, le mot d'esprit et dans le meilleur des cas, l'interprétation.

Un fait de plus en plus courant est de voir certains de nos collègues multiplier les interrogations mélancoliques sur l'avenir de la psychanalyse. Après avoir élu pour figure tutélaire Œdipe, le découvreur d'énigmes, puis l'intraitable Antigone figure d'un désir assuré, nombre de psychanalystes semblent avoir choisi l'infortunée Cassandre pour continuer à écrire l'histoire de la psychanalyse… Certes les motifs ne manquent pas pour susciter notre inquiétude et ne me croyez pas d'un optimisme béat. Le triomphe arrogant et généralisé des techno-sciences appliquées également à l'humain, l'idéologie régnante de la rentabilité, des résultats objectivement vérifiables ; la mainmise croissante de l'État ou de ses délégués ; le corps morcelé de la communauté analytique font que la petite voix de la raison dont nous parlait Freud « la voix de la raison est basse mais elle ne s'arrête qu'on ne l'ait entendue » semble de plus en plus avoir de difficultés à se faire entendre. Pourtant, le plus important ne me semble pas résider dans ses arguments extérieurs, même si nombre de nos collègues semblent en être fascinés en les transformant en alpha et oméga de notre malaise, mais bien plutôt dans une crise de morosité qui semble gagner les psychanalystes eux-mêmes. Une partie de la pensée psychanalytique semble plus soucieuse de décrire le malaise que de le traiter ou du moins de tenter d'en penser un au-delà possible.

C'est donc d'un exercice enthousiaste et joyeux de la psychanalyse que j'aimerais vous entretenir ce soir. Comment ? Pour cela je vous propose de partir d'un petit texte de Freud peu lu et encore moins souvent commenté. Vous connaissez mon intérêt pour les esquisses et les méditations freudiennes : *Personnages Psychopathiques à la scène* m'a longtemps et continue de m'occuper. Mais je m'intéresse aujourd'hui à une autre méditation freudienne qui me semble répondre assez précisément aux questions qui m'agitent ce soir.

Ce texte est traduit en français dans les *Œuvres Complètes* sous le titre de Passagèreté et de Éphémère destiné dans le tome II de *Résultats Idées Problèmes*.

Quel est l'enjeu de ce court texte écrit en novembre 1915 quelques semaines après Deuil et Mélancolie ?

Freud s'interroge sur ce qui permet de continuer à investir et jouir de la vie malgré sa dimension de passagèreté et s'interroge sur la difficulté d'investir quoi que ce soit lorsque le deuil de l'objet absolu n'a pas été fait. Qu'est-ce qui permet de maintenir, malgré la dimension éphémère de toute chose un rapport enthousiaste à soi, au monde et aux autres ? Autrement dit, dans quelle mesure le caractère précaire (passager et éphémère) de la beauté dans la culture et la nature peut-elle nous en empêcher la jouissance ?

Ce récit à la première personne nous conte une « promenade d'été en fleurs » de Freud avec un ami taciturne (Lou Andréa Salomé)

et un jeune poète en renom (Rilke), préoccupé par l'idée que toute cette beauté était vouée à passer. Ce sentiment d'éphémère destiné peut solliciter nous dit Freud deux types de réponses : le « dégoût du monde » et la « révolte ». Deux modalités révélant dans toute sa violence notre exigence d'éternité et de pérennité conforme à notre vie de désir.

La première réponse que Freud apporte à ses interlocuteurs est que la passagèreté augmente la valeur même de l'objet par sa rareté et sa précarité. L'argument, utilisé par de nombreux philosophes, semble tout à fait recevable, pourtant ses camarades de promenade ne semblent pas en être touchés. Freud nous dit que si cet argument de bon sens laisse ses interlocuteurs de marbre c'est qu'ici s'interpose la question du deuil : « c'est l'avant-goût du deuil et de sa disparition » qui induit l'idée d'un endommagement du beau par l'éphémérité ou la passagèreté.

Dans ce court texte Freud évoque le deuil né de la perte de quelque chose que nous avons aimé et admiré. La douleur de cette perte reste, pour la métapsychologie, une énigme. Pourtant, s'interroge Freud, si les objets sont perdus pour nous, notre capacité d'amour ne redevient-elle pas libre, pour d'autres objets ? Mais, comme nous l'avons déjà dit, la perception, au présent, du caractère éphémère de ce que nous aimons est vécue très différemment par chacun : certains réagissent par une sorte de dégoût du monde, ce qui atteste la persistance de l'état de deuil, de l'impossible renoncement… d'autres se révoltent, de devoir se cabrer devant la castration. Dans ce texte Freud esquisse une troisième issue qui consisterait à pouvoir conserver intacte une capacité d'enthousiasme.

C'est aux deux premières positions que je m'attacherai dans un premier temps.

À quel destin est donc assigné ce passé que le deuil n'entame pas ? De quel sceau ce passé est-il marqué pour empêcher que le deuil se consume lui-même, par l'abandon de ce à quoi l'on est attaché, obérant ainsi toute possibilité de se tourner vers d'autres conquêtes ?

Nous sommes, à l'époque où Freud écrit ce texte, en 1915, pendant la première année de la guerre, l'année où il écrit également « Deuil et Mélancolie » et ses « Considérations actuelles sur la guerre et la mort ». Freud raconte une promenade faite pendant l'été 1914, quelques mois avant que la guerre éclate, avec Lou Andréas et Rilke. Sans les nommer, il dépeint une Lou taciturne, silencieuse, et un jeune poète ne jouissant pas de ce paysage d'été fleuri car, disait-il, tout est destiné à passer, vergängliche, fugitif. Rilke se révèle incapable de se réjouir et ne cesse de dévaloriser le Beau de ce quelque chose qui, dans l'instant même où il se montre, évoque seulement pour lui que, bientôt, il serait fané, qu'il serait, littéralement, passé. Et Freud de s'exclamer à l'égard de Rilke :

« Il est en deuil de la perte ! » indiquant par là que chez lui le deuil ne se consume pas. Lorsque le deuil se consume, on peut une fois encore jouir – Freud utilise le mot jouir – de ce que la vie peut nous offrir.

Or, on connaît la douleur d'exister qui accompagna Rilke tout

au long de sa vie et que son art poétique tenta jusqu'au bout de maintenir à distance.

Voici un quatrain que Rilke écrivit en français et qui pointe, me semble-t-il, le travail psychique et les modalités pulsionnelles mises en jeu par le poète pour tenter de faire avec cet impossible deuil de la perte. Il nous est possible de prendre appui sur sa conception personnelle de la métaphore pour essayer de montrer l'articulation entre la désintrication pulsionnelle comme présentification de la pulsion de mort et ses effets de perte de la fonction métaphorique dans la parole : Rilke fait de celle-là une procédure qui se doit d'être seulement sonore. Pour lui, il n'y a pas de métaphore qui ne soit pas musique. Et il le dit dans ce poème en français :

Il faut fermer les yeux et renoncer à la bouche
Rester muet, aveugle, ébloui
L'espace tout ébranlé qui nous touche
Ne veut de notre être que l'ouïe

C'est bien ici d'un appel reçu par le corps tout entier dont nous parle Rilke, et qui plus est d'un appel qui pourrait se caractériser d'être hors mot, mais qui pour autant ne se réduirait pas à un cri.

Autrement dit, ce qui le fait écrire, concevoir des métaphores comme peu de poètes en ont fait, est justement ce qu'il dit mieux que quiconque : vouloir et construire lui-même avec des mots/sons un espace où s'éprouve et se traite l'intraitable malaise. Malaise qui, nous le savons, était depuis toujours déjà là comme le montre l'anecdote rapportée par Alain Didier-Weill dans son dernier ouvrage : *Un mystère plus lointain que l'inconscient*. Il y relate un épisode de la vie de Rilke alors qu'il était secrétaire de Rodin aux alentours des années 1905-1907. Le poète souffrait à cette époque de troubles mélancoliques, un arrêt du mouvement donc, une stase du devenir, dont rien ne pouvait l'arracher. Ni la fréquentation des ouvrages les plus intéressants, ni les conversations les plus subtiles ne réussissaient à le sortir de cet état d'abattement. Cet arrêt de la possibilité même d'existence à entendre comme ek-sistence, notre clinique nous y confronte douloureusement quotidiennement. Nous le savons, le sujet peut renoncer à la signification de ce que présentifie ce préfixe « ex » qui ne renvoie pas seulement au mouvement mais également à la transcendance. Ici la distinction entre le moi et le sujet s'avère essentielle. Le moi est, le sujet existe. Nous pourrions à partir de là distinguer la moi-fiction de la fonction sujet. Le sujet est une fonction au sens mathématique du terme : c'est-à-dire qu'il ne saurait en aucun cas être assigné à résidence. Le moi à partir de là pourrait être compris comme un arrêt sur image de la fonction sujet. Le moi est cet aliénant mais nécessaire moment de la fonction sujet.

De fait, la pratique clinique nous rappelle qu'à la prescription freudienne, à l'impératif universel s'adressant à tout homme « Wo es war, soll ich werden » (Là où c'était, je dois advenir), il est possible de répondre « Je ne deviendrai pas ! », « Je renonce à cette dimension essentielle de l'ek ». Que peut-on faire alors pour ce sujet en impossibilité d'existence ? Ce qui se passe pour Rilke dans l'atelier de Rodin est une réponse à cette question hors de la cure analytique.

Cette mise en mouvement subjective impossible jusqu'alors,

Rilke va l'éprouver par le contact d'une œuvre. Entrant dans l'atelier de Rodin, il pose sa main sur le visage d'une statue sur laquelle le sculpteur venait de travailler. D'après le témoignage de Rilke, il sentit alors revenir alors les forces de vie qui l'avaient déserté.

Quel pourrait être l'équivalent de cette rencontre dans le cadre du travail analytique ? Cet équivalent pourrait consister en la supposition chez l'autre l'existence d'un sujet en possibilité de répondre positivement à cette injonction : « Deviens ». Le psychanalyste n'est plus alors seulement un sujet-supposé-savoir, mais plus essentiellement encore, un sujet-supposé-savoir-qu'il-y-a-du-sujet. La difficulté de cette position est que s'il nous est possible de conduire le sujet à repérer ce qu'il n'est pas, nous n'avons aucun moyen de lui dire ce qu'il est. Son essence n'étant que mouvement, c'est à un mouvement, si cela était possible, que le sujet devrait s'identifier. Le commandement symbolique (soll) sous-tendu par « Tu n'es pas que ça » rappelle que je suis effectivement autre chose que « ça », mais également autre chose que « moi ». Je est un autre dont je n'ai aucune connaissance possible, mais dont la reconnaissance m'est octroyée du fait qu'elle peut être supposable. À l'occasion de la rencontre analytique, l'équivoque déjoue le destin, dé-sidère et donc introduit à la question du désir, au sens où là où pesait le destin d'une signification figée, peut advenir, par le jeu du langage, le mouvement propre au devenir humain. Le mouvement et non l'agitation. Le mouvement étant à la fois orienté et adressé, l'agitation non.

En quoi consiste l'efficacité de ce message silencieux que les mots étaient incapables de transmettre et qui permet au poète de se mettre à nouveau en mouvement ce que son art poétique ne cesse pas de tenter de réitérer ? Ce message silencieux à avoir avec un appel.

Pour pouvoir comprendre cela nous devons ici distinguer avec une certaine précision deux types d'appels.

La première serait un appel silencieux qui est un pur appel à advenir présidant à l'apparition même du réel. C'est celle que les écritures présentifient dès le premier verset de la Genèse :

« En tête Elohîm créait les ciels et la terre »

C'est l'appel à être que Rilke reçoit énigmatiquement transmis par la statue. Il s'agit donc d'un appel hors mots, mais qui pour autant est entendu par le sujet qui peut accepter d'y répondre par un « je deviens ». Cet appel qui tient à la fois de l'adresse, de la supposition et de l'invocation serait ce qui permet la mise en mouvement du réel humain et son devenir homme au cours du processus d'hominescence. Hominescence qui est un terme que j'emprunte au philosophe Michel Serres. Hominescence[1] : qui, comme vous pouvez l'entendre, est construit sur le modèle d'adolescence : encore enfant, l'adulte se forme ; ou encore de luminescence : de faible lueur, naît la lumière… L'hominescence marquerait une émergence de l'humain. Le potentiel d'évocation contenu dans ce terme me semble particulièrement bienvenu même si je ne partage pas la thèse de M. Serres qui plaide en faveur de l'émergence d'une nouvelle humanité. Selon lui la maîtrise des processus techniques permettrait l'apparition d'un nouveau corps qui conduirait à l'émergence de cette nouvelle humanité. S'il ne fait

1 Serres M. (2001) *L'hominescence*, Paris, Le Pommier.

aucun doute que le corps de l'homme devient de plus en plus tributaire de l'œuvre de l'homme, peut-on en inférer comme le fait le philosophe l'émergence d'une nouvelle humanité, d'un nouvel homme voire comme le proposent nombre de nos collègues d'une nouvelle subjectivité ?

Je ne le pense pas. Alors pourquoi, me direz-vous, conserver le terme d'hominescence si je ne partage pas la pensée de l'auteur qui va avec ? C'est que ce terme me semble réussir à faire entendre dans sa construction même ce que suscite cet appel enthousiasmant qui permet au sujet qui l'entend de pouvoir s'en orienter. Le suffixe français - escence vient du suffixe inchoatif verbal latin qui marque le commencement ou le développement d'une action. L'hominescence impliquerait que le devenir homme est moins de l'ordre d'une essence que d'une escence. L'essence (du latin essentia, du verbe esse, être, dérivé du grec ousia) désigne dans le champ de la métaphysique l'organisation persistante d'une créature à travers et au-delà de ses modifications. D'un être, on peut dire qu'il est, ou ce qu'il est. On distingue, à partir de là, l'essence de sa réalisation qui est existence.

C'est bien ce à quoi la clinique analytique nous confronte.

Qu'est-ce que l'expérience clinique nous enseigne ? Elle nous enseigne que l'homme n'est pas homme comme un chat est un chat en ce que sa condition humaine le conduit à ex-sister. C'est-à-dire à se tenir hors soi, en avant de soi. Le sujet est en précession de lui-même, et contredit par là, c'est-à-dire par où il est sujet, à toute positivité et à toute tentation de déterminer son être dans la forme de l'objectivité. Autrement dit, un sujet interdit toute tentative d'objectivation et le rapport que l'on établit avec lui ne peut être qu'un rapport de surprise. Le devenir humain, l'hominescence donc, pourrait alors se comprendre dans la formule : « l'homme que je cherche à être ». Formule prétéritive par quoi se déniant la qualité d'homme, le sujet en devenir se définit comme homme s'inscrivant dans un devenir homme. L'essence de l'homme est synonyme de ce devenir que dénote le suffixe homonyme « escence ». L'essence de l'homme ne peut se décliner qu'à l'inchoatif qui est l'aspect d'un verbe propre à indiquer soit le commencement d'une action ou d'une activité, soit l'entrée dans un état. Pour le sujet naissant, l'essence ne peut se penser que comme escence. Être, c'est œuvrer pour. Re-n'escence du sujet en devenir. Le devenir humain est de l'ordre d'une poïèse, d'une autopoïèse rendu possible par une supposition. Nous retrouvons ici l'articulation entre le moi et le devenir sujet qui a parfaitement été perçue par le poète lorsqu'il affirme que « Je est un autre ». De fait au cours de ce processus d'hominescence, Je ne peut consister qu'à se faire autre et donc à ek-sister.

Le second appel, plus repéré par les travaux analytiques, serait une voix s'exprimant dans une parole qui vise, elle, à mettre en forme ce réel advenu. C'est celle que nous croisons au troisième verset où la voix de Dieu se fait entendre et s'exprime dans une parole :

« Elohîm dit : « une lumière sera. »
Et c'est une lumière ».

Cet appel sonore crée moins qu'il ne nomme. Cette fonction n'est pas sans importance nous le savons, pour autant elle ne saurait trouver son efficacité si la supposition qui a permis au réel d'ex-ister n'a pas eu lieu.

Comment définir plus précisément cet appel silencieux qui aurait à voir avec la création ex-nihilo dont nous parle Lacan à l'occasion du Séminaire VII. Je propose de le mettre en relation avec la résonance dont Lacan parle à l'occasion du séminaire consacré au sinthome le 18 novembre 1975.

> « Il faut qu'il y ait quelque chose dans le signifiant qui résonne. Il faut dire qu'on est surpris que les philosophes anglais ça ne leur soit nullement apparu. Je les appelle philosophes parce que ce ne sont pas des psychanalystes. Ils croient dur comme fer à ce que la parole ça n'a pas d'effet. Ils ont tort. Ils s'imaginent qu'il y a des pulsions, et encore, quand ils veulent bien ne pas traduire Trieb par instinct. Ils ne s'imaginent pas que les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire. Ce dire pour qu'il résonne (…), il faut que le corps y soit sensible. Qu'il l'est, c'est un fait. C'est parce que le corps a quelques orifices, dont le plus important est l'oreille, parce qu'elle ne peut se clore, se boucher, se fermer. C'est par ce biais que répond dans le corps ce que j'ai appelé la voix »[2].

2 Lacan J., (1975-1976) *Le séminaire, LivreXXIII*, Le sinthome, Paris, Seuil, 2005, p.17.

La voix silencieuse et invocante sollicite ce moment de surrection où le réel humain s'est trouvé enflammé par la rencontre avec l'adresse et la nécessité de devenir humain. La voix silencieuse est celle qui sollicite l'engagement du processus d'hominescence, la voix s'exprimant dans une parole le nomme et partant lui donne forme. Pour autant, il me semble important de repérer que cette nomination ne suffit pas à elle seule à produire le processus du devenir humain. Il y faut également cet espoir contenu dans la voix silencieuse qui ne prend pas appui sur une représentation mais sur une supposition.

N'est ce pas ce qui se passe, dans le meilleur des cas, à l'occasion de la cure ?

En effet, voilà qu'au cours d'une séance comme les autres, un dévoilement se produit chez les deux protagonistes que des mots inouïs nous déportant au-delà des frontières de notre champ affectif coutumier, de notre code mental personnel, de notre dictionnaire privé, de notre géographie interne, voici qu'une pensée que nous ignorions jusqu'alors se formule et l'analyse devient alors cette expérience irremplaçable.

> « Lorsque le deuil a renoncé à tout ce qu'il a perdu, il s'est également consumé lui-même et (…) il remplace ses objets perdus par des objets nouveaux, si possible tout aussi précieux ou plus précieux ».

C'est ainsi que Freud conclut son texte sur la passagèreté. Voilà qui devrait nous guérir de la plainte et de la nostalgie. Pour nous trouver des objets précieux, n'avons-nous pas à faire le deuil de notre objet perdu, cet objet qui n'existe justement que par et pour la nostalgie ? Quant à l'objet précieux, seule l'impossibilité, la difficulté de toute analyse, dans sa singularité extrême, où s'échange le plus vif de notre être peut nous l'offrir.

La cure ou dans le cas de Rilke l'écriture. Son mot d'ordre poétique : Pour que de l'être il y ait fruition, seule l'ouïe doit rester. Son être même est bien cette musique Rilke nous fait lire, si nous nous prêtons à l'entendre, qu'un grain de la Chose est resté à jamais dans les mots, lui indiquant comme tâche impérieuse, où il y va de sa vie, de produire un sens nouveau pour que la signification usuelle ne fasse pas barrage, de construire des métaphores où il assure de lui-même une signification nouvelle.

Ici se trouve l'acéré de la cure et la réponse aux Cassandre de la psychanalyse.

Si la dialectique qui sous tend la rencontre entre l'analyste et l'analysant au cours de la séance est travaillée par l'attente, elle doit de façon plus essentielle encore l'être par l'espoir. L'attente est clairement articulée à l'illusion de la complétude. L'extrait suivant des *Fragments du discours amoureux* de Roland Barthes l'indique avec précision :

> « Dans le transfert, on attend toujours, - chez le médecin, le professeur, l'analyste. Bien plus : si j'attends à un guichet de banque, au départ d'un avion, j'établis aussitôt un lien agressif avec l'employé, l'hôtesse dont l'indifférence dévoile et irrite ma sujétion ; en sorte que l'on peut dire que, partout où il y a attente, il y a transfert : je dépends d'une présence qui se partage et met du temps à se donner – comme s'il s'agissait de faire tomber mon désir, de laisser mon besoin. Faire attendre : prérogative constante de tout pouvoir, « passe-temps millénaire de l'humanité ».

L'espoir au contraire accompagne et ouvre le champ des possibles. Cet espoir, bien différent de l'attente, se rencontre chez les tragiques grecs, et particulièrement chez Euripide, qui en a donné de magnifiques illustrations.

Ainsi dans *La folie d'Héraclès* trouvons-nous ce dialogue entre Amphitryon et Mégara :

Amphitryon : J'aime à garder l'espérance
Mégara : Moi aussi, mais à quoi bon attendre l'impossible ?
Amphitryon : Retarder le malheur, c'est donner du champ au remède.

Plus explicite encore est le chœur final de son *Alceste* :

> « Ce que l'on attendait ne se réalise pas
> et pour l'inespéré un dieu trouve passage »

Euripide articule et oppose ici très pertinemment attente et espoir. Ce que l'on attendait, pris dans la dimension transférentielle si justement repérée par Roland Barthes, ne se réalise pas laissant la place à l'inespéré. Inespéré que nous pouvons définir, à la suite de Alain Didier-Weill, comme l'existence d'une chose signifiante qui se révèle comme ce qui se trouve pouvoir rester, irrésistiblement, quand il ne reste plus rien de ce qui avait pu être espéré. L'espoir silencieux n'est plus alors compris comme l'attente de quelque chose mais comme ce qui est vectorisé par cette voix signifiante hors parole qui

invite le sujet à advenir là où le silence de l'attente conduit le moi à devoir répondre de sa possibilité d'existence. Ce que l'on pourrait, en paraphrasant Euripide, dire ainsi :

> « Ce que l'on attendait ne se réalise pas
> et pour l'inespéré l'analyse trouve passage».

L'espoir disait Aristote est le songe de l'homme éveillé. Nous pourrions pour préciser notre pensée dire que l'inespéré est le songe d'un homme réveillé par la rencontre analytique. Pointer l'émergence d'un inespéré comme un des enjeux de la cure c'est proposer de penser comment l'analyse débouche sur la confrontation à l'inévitable de la castration, non pour s'y arrêter et pour s'y abîmer mais pour en faire usage. Castration qui vient faire barrage à la jouissance, mais aussi la redistribue, la répartit. Cet accès à la castration passe entre méprise et déprise dans une reprise que nous pourrions repérer comme un processus de dé-sidération. L'analyse ainsi appréhendée se révèle alors comme un savoir y faire avec la castration qui ne soit ni déni, ni dénégation, mais mise en place, à partir d'un artifice, d'un nouvel agencement de l'inconscient, d'un désir inédit. À partir de là, la psychanalyse ne vise pas une guérison qui serait le retour à un état antérieur mais constitue un mode et une voie de reconnaissance de la vérité de l'inconscient, y compris dans ce qu'elle comporte d'insupportable et de dérangeant. Mais cette reconnaissance n'est pas sans conséquences sur la dynamique pulsionnelle et ouvre le procès de la subjectivation jusqu'alors difficile, voire impossible. Nous pouvons alors envisager le passage de la suture symptomatique à l'ouverture sublimatoire. Dans cette perspective, le psychanalyste ne vise pas la réparation du sujet par l'imposition d'un sens-leurre (nous pourrions également entendre d'un censeur) mais conduit l'analysant à se confronter à l'irréductibilité du manque inscrit au cœur même du sens, confrontation qui le conduira à renoncer à structurer son monde pour le rendre conforme à une finalité préexistante. Ce que j'ai pu appeler pour les étudiants, d'une façon tout à fait élégante : le dégueulis imaginaro-symbolique.

En cela, la technique psychanalytique ne révèle avant tout art de la psychanalyse. Wilhelm Fliess faisait remarquer à Freud très tôt que ses interprétations de rêves faisaient l'effet de mots d'esprit. Cela n'est pas pour nous étonner puisque l'interprétation recourt aux mêmes procédés que le travail du rêve qui sont les ressorts principaux de l'art poétique. L'écriture poétique en ne restant pas collée au sens donne la dimension de ce que pourrait être l'interprétation en psychanalyse. Ce que Lacan dans la séance 19 mai 1977 du séminaire *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* formule de la façon suivante : « C'est pour autant qu'une interprétation juste éteint un symptôme que la vérité se spécifie d'être poétique ». Le rapport ainsi positionné entre vérité et poésie ne relève pas d'un simple savoir faire et lorsque Freud à de nombreux moments de son œuvre parle du maniement du transfert, le mot n'est pas seulement une métaphore. Manier, tenir en main, main-tenir renvoie à la techné cette part que l'homme a dérobée aux dieux pour intervenir, en maniant des outils, sur des questions qui ne relèvent pas d'un savoir explicite et déjà constitué. Chez Homère ce sens s'est détaché de la fabrication matérielle pour passer à l'idée d'amener à l'existence par un acte efficace. Pour Aristote la techné par excellence c'est la poésie ce qui nous permet de comprendre l'idée

lacanienne selon laquelle l'inconscient serait de la poésie avec laquelle on fait de l'histoire. Pour autant l'inspiration du poète par les muses ne doit pas nous faire oublier qu'il lui a fallu subir une longue préparation et acquérir une érudition et une grande rigueur. Le psychanalyste, comme le poète, se situera dans cette difficile question du maniement du transfert entre Héphaïstos le dieu des artisans qui dupliquent avec habileté et Apollon qui préside aux arts et à la littérature et autorise l'étonnement et permet l'émergence de l'inouï et de l'inédit.

Ce n'est qu'à se tenir en ce lieu utopique et improbable et pourtant nécessaire, entre Apollon et Héphaïstos, que l'on peut espérer que nos rêves et ceux de quelques autres puissent devenir réalité.

Élisabeth De Franceschi

De Lévinas à Lacan : « il y a »

L' «il y a» lévinassien n'est pas sans rappeler le désêtre lacanien et la description du terme de l'analyse didactique faite par Lacan dans le séminaire VII sur L'éthique de la psychanalyse : expérience du « désarroi absolu », où « l'angoisse est déjà une protection, non pas Abwarten mais Erwartung. L'angoisse déjà se déploie en le laissant se profiler à un danger. Il n'y a même pas de danger au niveau de l'expérience de l'Hilflosigkeit dernière » . La limite de cette « région » consiste, pour l'homme, à « toucher au terme de ce qu'il est et de ce qu'il n'est pas », dit Lacan — c'est l'affrontement à « la réalité de la condition humaine ». L'absence de danger signifie que le sujet est déjà « mort », identifié à l'objet a en tant que cadavre ou déchet à expulser. C'est l'espace défini par la voie tragique d'Œdipe, la voie dérisoire du roi Lear : espace où l'on s'avance « seul et trahi » .

« Il y a » : titre d'une chanson de Vanessa Paradis, d'une autre chanson de Jean-Jacques Goldman.

J'ai conscience de la formulation paradoxale de mon titre dans la mesure où Lacan, le plus souvent, scande un « il n'y a pas » : il n'y a pas d'Autre de l'Autre, il n'y a pas de métalangage, il n'y a pas d'initiation, pas de rapport sexuel non plus[1], et le nœud borroméen expose qu'il n'y a pas de couple[2].

« J'énonce que de deux il n'y a pas, parce que ce serait inscrire du même coup dans le Réel la possibilité du rapport tel qu'il se fonde du rapport sexuel ». Qu'il n'y ait pas de deux (ce qui rappelle le *pas de deux* en chorégraphie), pas de couple, apparaît corrélatif du fait qu'il y a du nœud borroméen. Mais dans le nœud borroméen, « qu'est-ce que le trois fait d'un, s'il n'y a pas le deux ? »[3], s'interroge Lacan.

Enfin dans les formules « féminines » de la sexuation, « se livre le sens du dire, de ce que, s'y conjuguant le *nyania* qui bruit des sexes en leur compagnie, il supplée à ce qu'entre eux, de rapport nyait pas »[4].

Jean-Louis Rinaldini fait observer que dans *L'étourdit*, Lacan, supprimant le pronom « il », en arrive aux formulations « ya » (comme dans « yadl'un »), puis « nyania » (qui assone avec « nia »). On peut distinguer *nya* (pas de sujet, pas d'avoir ; *nya* serait du côté du pas-tout, du féminin, du dire) et *nia*, qui serait du côté du masculin (voir les formules lacaniennes de la sexuation).

Pourtant Lacan a salué « l'émergence d'une formule aussi capitale que *il y a*, qui veut dire ça : *y en a.* C'est sur le fond de l'indéterminé que surgit ce que désigne et pointe à proprement parler l'*il y a*, dont curieusement, *y a* — je vais dire *n'y a pas* — n'y a pas d'équivalent courant dans ce que nous appellerons les langues antiques »[5].

1 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, leçon IV, 18 décembre 1973, transcription ALI (2001), p. 62 : « il n'y a pas d'initiation. C'est la même chose que de dire qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Ce qui ne veut pas dire que l'initiation, ce soit le rapport sexuel, parce qu'il ne suffit pas de dire que deux choses n'existent pas pour qu'elles soient les mêmes ! »

2 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes* errent, leçon V, 8 janvier 1974, transcription ALI (2001), p. 86.

3 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes* errent, leçon V, 8 janvier 1974, transcription ALI (2001), p. 86.

4 Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Seuil, « Le champ freudien », 2001, p. 465.

5 Lacan, séminaire XIX, … *ou pire*, leçon VII, 15 mars 1972, transcription ALI (2000), p. 92. Voir aussi page suivante, le développement sur « *y en a du* », ou « *y en a des, des qui* », et encore, « *s'il y a Un*, ou *l'Un* ».

Lacan marque le lien entre la formule « il y a » et l'existence, mais il souligne constamment que l'existence, « dès sa première émergence », s'énonce « de son inexistence corrélative. Il n'y a pas d'existence sinon sur fond d'inexistence et inversement », en conséquence *ex-sistere* revient à « ne tenir son soutien que d'un dehors qui n'est pas »[6].

Mon intervention poursuit une réflexion amorcée dans un article publié naguère dans le *Bulletin freudien*[7].

Cet exposé pourra paraître dépourvu de références à la clinique. Et pourtant… J'ai lu à différents moments de ma vie, de façon décousue, des ouvrages de Lévinas. Ils fonctionnent pour moi — pour d'autres aussi —, comme un antidouleur, un analgésique[8]. En revanche, l'objectif de Lacan n'est pas d'anesthésier mais plutôt peut-être de frayer son chemin en chirurgien qui tranche ou en sculpteur qui procède par re-tranchement de matière. Opposition entre la psychothérapie « en face à face » ou le « soutien » d'un côté, et de l'autre, l'analyse ?

Je pars d'un étonnement : de Lévinas à Lacan, je constate l'absence de référence de l'un à l'autre. Je découvre deux pensées, deux registres hétérogènes, non seulement différents, mais encore opposés, contradictoires : schématiquement, d'un côté (Lévinas) « il y a », et de l'autre (Lacan) « il n'y a pas ». Mais pourquoi l'absence de pont et de polémique entre les deux penseurs ? pourquoi chacun ignore-t-il l'autre (ou fait-il comme s'il ignorait l'autre) ?

Lacan ferraille volontiers avec les philosophes et la philosophie, or je n'ai pas trouvé une seule référence à Lévinas dans l'*index des noms propres et titres d'ouvrages dans l'ensemble des séminaires de Jacques Lacan*[9] ; rien non plus dans le *Thésaurus Lacan* (vol. I), qui concerne les citations d'auteurs et de publications dans l'ensemble de l'œuvre écrit de Lacan[10] ; rien enfin dans le monumental index référentiel de Henry Krutzen sur le séminaire[11].

Alors, ignorance de Lacan ? Cela me paraît peu vraisemblable.

Du côté de Lévinas, se signifie une « aversion » au moins apparente pour la psychanalyse[12], et peut-être une connaissance limitée de ce champ.

De fait je découvre quelques références à Freud : Lévinas critique la notion de complexe d'Œdipe, qu'il taxe de « paganisme ». Or il assimile le « paganisme » à la « philosophie de l'hitlérisme ».

L'« aversion » de Lévinas à l'égard de la psychanalyse peut se déduire d'une note parue à deux reprises : dans « La volonté du ciel et le pouvoir des hommes » (1974)[13] et dans « De la lecture juive des Écritures » (1979)[14]. Voici le texte de cette note : « C'est contre le paganisme de la notion : "complexe d'Œdipe", qu'il faut penser avec force des versets — en apparence purement édifiants — comme celui du Deutéronome, 8, 5 : "Tu reconnaîtras donc en ta conscience que l'Éternel, ton Dieu, t'a châtié comme un père châtie son fils". La paternité a ici la signification d'une catégorie constitutive du sensé et non pas de son aliénation. Sur ce point, du moins, la psychanalyse atteste la crise profonde du monothéisme dans la sensibilité contemporaine, crise qui ne se ramène pas au refus de quelques propositions dogmatiques. Elle recèle le secret ultime de l'antisémitisme »[15].

6 Lacan, Séminaire XIX, … ou pire, leçon VII, 15 mars 1972, transcription ALI (2000), p. 99.

7 Élisabeth De Franceschi, « "À gorge dénouée" : le vide, entre la mort et la vie », dans le Bulletin Freudien n° 41-42, 2003, revue de l'association freudienne de Belgique, pp. 77-95.

8 Montesquieu assure : « l'étude a été pour moi le souverain remède contre les dégoûts, n'ayant jamais eu de chagrin qu'une heure de lecture ne m'ait ôté » (*Cahiers*).

9 *Index des noms propres et titres d'ouvrages dans l'ensemble des séminaires de Jacques Lacan*, sous la direction de Guy Le Gaufey, EPEL, 1998.

10 *Thésaurus Lacan (vol I), Citations d'auteurs et de publications dans l'ensemble de l'œuvre écrite*, par Denis Lécuru, EPEL, 1994.

11 Henry Krutzen, *Jacques Lacan, Séminaire 1952-1980, Index référentiel*, 2e édition revue et augmentée, Anthropos, 2000.

12 Paul Bercherie et Marieluise Neuhaus, *Lévinas et la psychanalyse – enquête sur une aversion*, l'Harmattan, collection « Philosophie, psychanalyse, psychiatrie, psychologie », 2006.

13 Emmanuel Lévinas, « La volonté du ciel et le pouvoir des hommes » (1974), in *Nouvelles lectures talmu-diques*, p. 20, n 2. Première publication, sous le titre : « Leçon talmudique sur la justice », in *Cahiers de l'Herne Emmanuel Lévinas*, 1991, p. 133.

14 Emmanuel Lévinas, « De la lecture juive des Écritures » (1979), in *L'au-delà du verset : lectures et discours talmudiques*, Minuit, collection « critique », 1982, p. 129, n. 2.

15 Voir à ce sujet l'ouvrage de Paul Bercherie et Marieluise Neuhaus, *Lévinas et la psychanalyse – enquête sur une aversion*, l'Harmattan, 2005, d'où est extraite la citation ci-dessus. On peut parler avec Paul Bercherie de « controverse posthume » (p. 8) entre Lévinas et Freud.

Dans un autre texte, Lévinas critique vertement la psychanalyse : « La révolution dont on croit avoir atteint le summum en détruisant la famille pour libérer la sexualité enchaînée, la prétention d'accomplir sur le plan sexuel la véritable libération de l'homme, tout cela est contesté ici[16]. Le vrai mal serait ailleurs. Le Mal tel que la psychanalyse le découvre dans la maladie serait déjà prédestiné par la responsabilité trahie. La relation libidineuse par elle-même ne contiendrait pas le mystère de la psyché humaine. C'est l'humain qui expliquerait l'acuité des conflits noués en complexes freudiens. Ce n'est pas l'acuité des désirs libidineux qui, par elle-même, expliquerait l'âme. Voilà qui à mon sens est annoncé dans mon texte. Je ne prends pas parti ; aujourd'hui je commente »[17].

La psychanalyse serait donc vue par Lévinas comme un retour aux mythes (dont le « complexe d'Œdipe ») et à la nature. La crise du monothéisme serait une racine profonde de l'antisémitisme. Pour Lévinas, l'enjeu décisif est la priorité de l'éthique, or il semble à Lévinas que la psychanalyse remet en question le primat de l'éthique. La psychanalyse serait un pansexualisme et souhaiterait favoriser une libération sexuelle. Comme telle, elle serait du côté de la naturalité, de la pulsion — ce contre quoi Lévinas combat[18]. De plus, elle penserait le rapport au père sur le mode de l'aliénation.

De fait, dans notre société, la question du père est posée ouvertement à la fin des années soixante et au début des années soixante-dix, au moment de mai soixante-huit et ensuite[19].

La refonte du freudisme par Lacan, avec la triplicité de la notion de père — père symbolique, père imaginaire et père réel, de sorte que le rapport au père ne peut se réduire à une rivalité avec une figure imaginaire aliénante —, ne semble pas avoir été connue ou reconnue par Lévinas.

Pour autant que je sache, Lévinas ne désigne pas Lacan de façon directe.

En revanche on pourrait penser à des allusions indirectes, voilées, à Lacan, peut-être par l'intermédiaire de la référence à Derrida, ou à Freud.

C'est le cas me semble-t-il dans le passage suivant, où Lévinas adresse un hommage à Derrida et à son ouvrage sur *La voix et le phénomène* : « fin, pensée jusqu'au bout, de la métaphysique : ce ne sont pas seulement les arrière-mondes qui n'ont pas de sens, c'est le monde étalé devant nous qui se dérobe incessamment, c'est le vécu qui s'ajourne dans le vécu. L'*immédiat* n'est pas seulement appel à la médiation, il est illusion transcendantale. Le signifié toujours à venir dans le signifiant, n'arrive pas à prendre corps, la médiation des signes n'est jamais court-circuitée. Vue qui s'accorde avec ce qui est, peut-être, la découverte la plus profonde de la psychanalyse : l'essence dissimulatrice du symbole. Le vécu se refoulerait de par les signes linguistiques faisant texture de son apparente présence : jeu interminable de signifiants ajournant à jamais – refoulant – le signifié. »[20] Ici, en dépit du vocabulaire et de la thématique, le rappel de « l'essence dissimulatrice du symbole » pourrait renvoyer aussi bien à Freud qu'à Lacan.

La rencontre entre Lévinas et Lacan est donc « manquée »[21].

Tous deux ont suivi les cours de Kojève sur Hegel. Lacan commence à fréquenter le séminaire de Kojève en 33-34[22], époque où il

16 C'est-à-dire dans le passage du Talmud commenté par Lévinas.

17 Emmanuel Lévinas, « Et Dieu créa la femme », in *Du sacré au saint — cinq nouvelles lectures talmu-diques*, Minuit, collection « critique », 1977, p. 137 (cité par Paul Bercherie et Marieluise Neuhaus, *Lévinas et la psychanalyse – enquête sur une aversion*, p. 15).

18 Rappelons que pour Freud, au départ est la pulsion, la socialisation vient en second ; la société met un frein aux pulsions — notamment la pulsion sexuelle —, ce qui engendre les névroses.

19 Cf. l'ouvrage de Gérard Mendel paru en 1968 : *La révolte contre le père - une introduction à la sociopsy-chanalyse*, puis en 1971, l'ouvrage intitulé *Pour décoloniser l'enfant - sociopsychanalyse de l'autorité*.

20 Emmanuel Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 2e édition revue et augmentée, 2000, p. 181.

21 Cf Levinas and Lacan : *The missed Encounter*, sous la direction de Sarah Harasym, Henry Susman Editor, « SUNY (State University of New York) series in Psychoanalysis and Culture », 1998. Cet ouvrage, auquel ont collaboré Paul-Laurent Assoun (« The Subject and the Other in Levinas and Lacan ») et Alain Juranville (« Ethics with Psychoanalysis ») « draws attention to the enigmatic missed encounter between Emmanuel Levinas and Jacques Lacan, and articulates the theoretical stakes and practical consequences of such a dis-junctive encounter for ethics ».

22 Kojève tint son séminaire sur Hegel à l'École Pratique des Hautes Études de 1933 à 1939. « À partir de l'année 1934-1935 et jusqu'en 36-37, Lacan fut inscrit à ce séminaire sur la liste des "auditeurs assidus" » (Elisabeth Roudinesco, Jacques Lacan, *Histoire d'une vie, esquisse d'un système de pensée*, Fayard, 1993, p. 142, citant l'ouvrage de Dominique Auffret, Alexandre Kojève, la philosophie, l'État, la fin de l'Histoire, Grasset, « Figures », 1990, p. 238).

participe aussi aux réunions du groupe de la revue *Recherches philosophiques*, créée par Corbin et Koyré en 1931, et dont Lévinas est un collaborateur. De plus, une amitié indéfectible lie Lévinas à Blanchot, or on connaît la grande admiration de Lacan pour Blanchot[23].

Cela n'a pas suffi. Il n'y a pas eu de véritable dialogue — pas plus qu'entre Kant et Sade, ou qu'entre Freud (né en 1856, mort en 1939) et Husserl (né en 1859, mort en 1938)[24].

Notons cependant qu'en mai 1980, au colloque intitulé « la psychanalyse est-elle une histoire juive ? », organisé à Montpellier par Adélie et Jean-Jacques Rassial à l'initiative du B'nai B'rith, Lévinas fit une intervention présentant « quelques vues talmudiques sur le rêve »[25]. Lévinas aurait déclaré : « ce que j'ai entendu (…) sur le langage et ses divers niveaux, et surtout sur le nouveau statut de la subjectivité, tel un roi qui se dépose de son propre royaume, m'a paru très proche de mes préoccupations actuelles ».

Chercher du côté des relations (ou de l'absence de relations) entre Lévinas et Lacan, est-ce donc s'engager dans une impasse ? C'est possible.

J'ai souhaité mettre à l'épreuve aujourd'hui un point particulier : « il y a ».

Je vais prendre un moment pour présenter l'*il y a* chez Lévinas, car la pensée de ce dernier n'est peut-être pas connue de tous les participants de notre séminaire.

Les références principales de Lévinas me paraissent être la phénoménologie et les textes hébraïques. Lévinas s'affronte constamment à la question de l'être et à celle de l'éthique.

Comme le dit le texte liminaire d'un colloque organisé en 2006, « la philosophie d'Emmanuel Lévinas a emporté une repensée foncière de l'être, de ses catégories et de son rang. C'est une conception inédite et inouïe de la subjectivité qui en est l'enjeu, en tant qu'elle se structure comme ayant à répondre d'une responsabilité éthique irréductible à ce qu'avaient déterminé les philosophies morales et politiques sous ce vocable »[26].

Dans la réflexion de Lévinas, l'*il y a* pose la question du rapport entre existence et être[27], et celle de notre rapport au vide. Notons d'emblée que Lévinas, par l'inscription de l'article défini, opère une substantification : l'expression *il y a*, devient « l'*il y a* ».

Je renverrai principalement à deux textes de Lévinas : *De l'existence à l'existant* (1947) et *Éthique et infini* (1982). Mais je ferai volontiers appel aussi à *Totalité et infini, essai sur l'extériorité* (1961), et à *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1978).

De l'existence à l'existant est le premier ouvrage dans lequel Lévinas exprime et développe sa propre pensée. Lévinas part d'une constatation : le verbe « exister » est « vide »[28]. Dès lors, l'être en tant qu'être se réduit à « ce par quoi un existant existe ».

De l'existence à l'existant a paru en 1947, mais cet ouvrage a été écrit par Lévinas pendant ses années de captivité dans un stalag en Allemagne. Lévinas soulignera plus tard, à propos de cet ouvrage, « le caractère désertique, obsédant et horrible de l'*être*, entendu selon l'*il y a* », et mettra l'accent sur l'inhumaine *neutralité* de cet *il y a* : car ici l'être se présente sous une forme impersonnelle, *il y a* se dit comme « il pleut », « il fait nuit », « il fait chaud ».

Lorsque l'expression « il y a » devient, comme souvent chez

23 Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, leçon XXVI, 27 juin 1962 : « je voudrais vous faire part du bonheur que j'ai pu avoir à rencontrer ces pensées sous la plume de quelqu'un que je considère tout simplement comme le chantre de nos lettres, qui a été incontestablement plus loin que quiconque présent ou passé dans la voie de la réalisation du fantasme, j'ai nommé Maurice Blanchot dont dès longtemps L'arrêt de mort était pour moi la sûre confirmation de ce que j'ai dit toute l'année, au séminaire sur l'Éthique concernant la se-conde mort » ; suit un commentaire sur *Thomas l'Obscur* (transcription ALI, 2000, p. 412).

24 Freud et Husserl sont nés tous les deux en Moravie, tous deux dans une famille juive, ils ont suivi tous les deux à Vienne les cours de philosophie de Franz Brentano (auquel Husserl reprend le concept d'intentionnalité, qui oriente la perception par la conscience et lui donne sens).

25 Voir à ce sujet La psychanalyse est-elle une histoire juive ? – Colloque de Montpellier, 1980, Seuil, col-lection « philosophie générale », 1981. Le colloque réunissait des philosophes et des psychanalystes. Jean-Pierre Winter y présenta une communication sur la psychanalyse de l'antisémitisme.

26 « Éthique, politique, philosophie : Emmanuel Lévinas dans le siècle à venir », congrès internatio-nal, Freiburg/Strasbourg 14-18 février 2006 (Université de Fribourg, Université de Strasbourg, Parlement des philosophes). On peut écouter l'enregistrement de la table ronde sur « Emmanuel Lévinas et la psychanalyse » en se rendant sur le site Internet du Parlement de la philosophie (cependant Alain Didier-Weill, qui devait participer à cette table ronde, était absent).

27 Heidegger distingue l'être de l'étant. Les étants sont les êtres qui existent alors qu'être est le verbe, soit la propriété des étants. L'ouvrage *Être et temps (Sein und Zeit)* a été publié en 1927.

28 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, 1947, Librairie philosophique J. Vrin, « bibliothèque des textes philosophiques », seconde édition (1981), 1998, p. 15 : « il y a comme un vertige pour la pensée à se pencher sur le vide du verbe exister dont on ne peut, semble-t-il, rien dire et qui ne devient intelligible que dans son participe — l'existant — dans ce qui existe ».

Lévinas, « l'*il y a* », un impersonnel se transforme en quelque façon en « une chose » — peut-être en un phénomène.

Lévinas désigne l'enfant exilé dans sa chambre, pendant que « les grandes personnes continuent la vie », et qui ne dort pas ; l'enfant ressent alors le silence de sa chambre comme « bruissant » : c'est comme si « le vide était plein, comme si le silence était un bruit ». Lévinas évoque le coquillage qu'on approche de l'oreille. Il écrit : « quelque chose qu'on peut ressentir aussi quand on pense que même s'il n'y avait rien, le fait qu'"il y a" n'est pas niable. Non qu'il y ait ceci ou cela : mais la scène même de l'être est ouverte : il y a » — et cet *il y a* forme un « écœurant remue-ménage et encombrement »[29]. De même, Lévinas considère qu'au sein du vide absolu d'avant la création, « il y a »[30].

L'*il y a* de Lévinas nous rappellerait donc peut-être le « trou » central de la bande de Mœbius, et celui du rond de ficelle dans le nœud borroméen.

Vide paradoxal : car l'obscurité, qui dissout les formes et crée une « universelle absence », envahit l'espace « comme une présence, une présence absolument inévitable », tandis que « ce qu'on appelle le moi, est, lui-même, submergé par la nuit, envahi, dépersonnalisé, étouffé par elle ». Pourtant « la disparition de toute chose et la disparition du moi » ramènent alors « à ce qui ne peut disparaître, au fait même de l'être auquel on participe, bon gré mal gré, sans en avoir pris l'initiative, anonymement »[31]. Je dirais plutôt : à l'être-là (au sentiment d'exister), tandis que l'espace, rempli par une obscurité en quelque sorte invasive, est devenu « plein, mais plein du néant de tout »[32], comme c'est le cas aussi par exemple la nuit dans l'immensité du désert. Présence menaçante — « on est exposé »[33], il est impossible de lui échapper ou de s'en protéger.

De même, au cours de certaines insomnies, « ça veille ».

Pensons aussi à la dissolution des repères opérée par le brouillard coloré, dans une installation d'Olafur Eliasson exposée au Martin-Gropius-Bau de Berlin au printemps 2010[34]. Certains spectateurs réagissaient par un comportement phobique, d'autres (nommément les peintres et plasticiens) jubilaient.

L'*il y a* représente pour Lévinas « le phénomène de l'être impersonnel »[35] et l'expérience du non-sens : ce qu'il nomme « le bruissement anonyme et insensé de l'être », « de l'être en général », c'est-à-dire « le fait qu'on est », que « quelque chose se passe, fût-ce la nuit et le silence du néant »[36] — quelque chose d'indéterminé, d'anonyme, qui bouscule les notions d'intériorité et d'extériorité et annule la distinction entre le sujet et l'objet.

L'*il y a* surgit au sein d'un vide que j'ai qualifié d'*aporétique* dans l'article que j'ai mentionné plus haut[37].

L'*il y a* pourrait représenter « la joie de ce qui existe », l'allégresse de l'être-au-monde, de la coprésence de soi et du monde (comme la coprésence de l'enfant et de sa mère dépeinte par Winnicott[38]), une expérience de jouissance ou des ré-jouissance ; mais ce n'est pas le cas.

« Il y a » : ce positif, pour Lévinas, se présente comme l'innommable, l'impersonnel : « ni néant, ni être »[39]. Est-ce l'in-admissible ? C'est en tout cas l'insupportable. « Il y a »… rien ; or ce *rien* n'est pas le néant mais comme le pense Lévinas, le bruissement de l'être : « une négation qui se voudrait absolue, niant tout existant — jusqu'à l'exis-

29 Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1978, le Livre de Poche, « biblio essais », 2008 (1990), p. 255.

30 Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, Arthème Fayard et Radio-France, 1982, le Livre de Poche, « Biblio essais », 2000, p. 38.

31 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, p. 95.

32 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, p. 95.

33 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, p. 96.

34 Exposition intitulée "*Innen Stadt Außen* (intérieur-ville-extérieur)", qui commandait une perte des repères spatiaux : gestes découpés en ombres chromatiques, perspectives troublées par un jeu de miroirs, brumes d'évaporation colorées réduisant la visibilité en surface (« *Your blind movement* »). Le travail d'Olafur Eliasson s'inscrit dans la quête d'un espace autre ; Eliasson est directeur de l'*Institut für Raumexperimente* (Institut d'expérimentations spatiales) de Berlin.

35 Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, édition citée, p. 37.

36 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, p. 26.

37 Elisabeth De Franceschi : « "À gorge dénouée" : le vide, entre la mort et la vie ».

38 Donald D. Winnicott, *The capacity to be alone*, 1958, « La capacité d'être seul », traduction française dans *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, collection « bibliothèque scientifique », 1969, puis « petite bibliothèque Payot », 1976.

39 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, pp. 38-39.

tant qu'est la pensée effectuant cette négation même — ne saurait mettre fin à la "scène" toujours ouverte de l'être, de l'être au sens verbal : être anonyme qu'aucun étant ne revendique, être sans étants ou sans êtres, incessant "remue-ménage" pour reprendre une métaphore de Blanchot, *il y a* impersonnel », terme « foncièrement distinct du *es giebt* heigedeggerien »[40] et de sa « générosité ». Il n'y a rien, mais il y a de l'être. Pour l'enfant, cette expérience apporte l'horreur, une horreur proprement affolante — *il y a* « horrifiant », écrit Lévinas[41] — d'une autre nature que l'angoisse[42] : horreur de l'être, dont Lévinas se demande si elle n'est pas « aussi originelle que l'angoisse devant la mort ». Peut-être d'ailleurs pourrait-on rendre compte de « la peur pour l'être » (l'angoisse de mort) par « la peur d'être »[43].

L'il y a chez Lévinas est ab-sens, manque du sens (ce qui est différent de "insensé", ou "insensible"), ou encore, « débordement du sens par le non-sens »[44].

Traversée de la douleur (non de la souffrance), l'*il y a* serait ainsi, à mes yeux, l'index (peut-être le premier) du traumatisme.

L'*il y a* lévinassien n'est pas sans rappeler le désêtre lacanien et la description du terme de l'analyse didactique présentée par Lacan dans le séminaire VII sur *L'éthique de la psychanalyse* : expérience du « désarroi absolu », où « l'angoisse est déjà une protection, non pas *Abwarten* mais *Erwartung* ». Car si le déploiement de l'angoisse renvoie à une situation de danger, « il n'y a même pas de danger au niveau de l'expérience de l'*Hilflosigkeit* dernière »[45]. Selon Lacan, la limite de cette « région » consiste, pour l'homme, à « toucher au terme de ce qu'il est et de ce qu'il n'est pas », en affrontant « la réalité de la condition humaine » — l'absence de danger signifie que le sujet est déjà « mort », identifié à l'objet *a* en tant que cadavre ou déchet à expulser — c'est l'espace ouvert par la voie tragique d'Œdipe, la voie dérisoire du roi Lear : lieu où l'on s'avance « seul et trahi »[46].

Il est caractéristique que Lacan lie ce passage à la notion de responsabilité : « la fin d'une analyse, si nous devons la concevoir comme pleinement terminée, pour quelqu'un qui doit se trouver ensuite, par rapport à l'analyse, en position responsable, c'est-à-dire lui-même analyste »[47], dit-il — et je note qu'il évoque une responsabilité « par rapport à l'analyse » et non par rapport aux analysants.

Lacan ne dit ni s'il est possible de sortir de cet espace qui nous paraît proprement invivable, ni comment on peut ou pourrait en sortir, ni même s'il est légitime de tenter d'en sortir : veut-il nous signifier un *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate* ? Le mh junai, « plutôt ne pas être », est « la préférence sur laquelle doit se terminer une existence humaine parfaitement achevée, celle d'Œdipe », dit Lacan[48] : une « malédiction consentie »[49]. Mais qu'en est-il après la fin de l'analyse, une fois effectué le passage du divan au fauteuil ?

Nous pouvons penser que cette région est notre patrie, notre contrée véritable, le lot qui nous est réservé : « l'ennui est que l'être n'a *par lui-même* aucune espèce de sens », tranche Lacan dans « L'étourdit »[50].

Par ailleurs Lacan dépeint aussi l'expérience de la douleur d'exister (non celle d'être) dans le séminaire sur *Le désir et son interprétation* et dans le séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse.*

Il juge que l'existence n'est « pas autre chose que le fait que le

40 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, préface à la seconde édition, p. 10.

41 Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, édition citée, p. 254.

42 Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, édition citée, p. 39.

43 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, p. 20.

44 Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, édition citée, p. 255.

45 Lacan, Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, leçon XXVI, 29 juin 1960, transcription ALI (1999), pp. 493-494.
Abwarten : « attente », et aussi, « soins » (ab- marque l'origine, le point de départ).
Erwartung : « attente, expectative, espoir » (er- marque souvent l'entrée dans un état).

46 Lacan, Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, leçon XXVI, 29 juin 1960, transcription ALI (1999), p. 495.

47 Lacan, Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, leçon XXVI, 29 juin 1960, transcription ALI (1999), p. 492.

48 On comparera avec les propos tenus par Lacan au cours du séminaire XXV, *Le moment de conclure*, alors que la proximité de sa mort s'impose : « je travaille dans l'impossible à dire » (leçon III, 20 décembre 1977, transcription ALI, p. 25).

49 Lacan, séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, leçon XXVI, 29 juin 1960, transcription ALI (1999), p. 496.

50 Lacan, « *L'étourdit* », édition citée, p. 472.

sujet à partir du moment où il se pose dans le signifiant ne peut plus se détruire, qu'il entre dans cet enchaînement intolérable, qui pour lui se déroule immédiatement dans l'imaginaire, qui fait qu'il ne peut plus se concevoir sinon comme rejaillissant toujours dans l'existence ». Il évoque notamment le cas d'une patiente, « dont ce fut un des tournants de son expérience intérieure, qu'à un certain rêve » elle toucha à « une sorte de sentiment pur d'existence, d'exister si l'on peut dire d'une façon indéfinie. Et du sein de cette existence rejaillissait toujours pour elle une nouvelle existence et celle-ci s'étendant (…) à perte de vue ; l'existence étant appréhendée et sentie comme quelque chose qui, de par sa nature, ne peut s'étendre qu'à toujours rejaillir plus loin, et ceci était accompagné pour elle, (…) d'une douleur intolérable »[51].

Il décrit enfin les moments d'extinction du désir et « cette douleur de l'existence quand plus rien d'autre ne l'habite que cette existence elle-même, et que tout, dans l'excès de la souffrance, tend à abolir ce terme indéracinable qu'est le désir de vivre »[52].

Lévinas, lui, nous montre que l'expérience de l'*il y a* est vécue non seulement à un moment terminal mais aussi à l'autre extrémité de la vie, par l'enfant, et il suggère qu'elle peut être répétée : en ce sens également, elle fait partie de l'humaine condition.

Mais Lévinas pointe l'exigence de sortir de l'*il y a*.

C'est contre cette expérience (que je considère comme un trauma — cependant Lévinas n'emploie pas ce terme à propos de l'*il y a*) que s'appuie et s'érige l'existant : « neutralité à surmonter déjà dans l'hypostase[53] où l'être, plus fort que la négation, se soumet, si l'on peut dire, aux êtres, l'existence à l'existant »[54]. L'œuvre de Lévinas me semble témoigner d'une « exigence » (le terme est de Lévinas) de sortir de l'*il y a* ou de surmonter l'*il y a,* donc d'un constant effort : elle apparaît donc comme la tentative de sortir du non-sens. Lévinas parle de « déneutralisation ».

Il reviendra jusqu'à la fin de sa vie sur cette notion d'*il y a,* qui pour lui a été fondatrice.

Selon moi, cette expérience pourrait renvoyer à la mélancolie. Cependant Lévinas note rétrospectivement en 1981 que « l'ombre de l'"il y a", et du non-sens » (expression où passe comme un écho de la phrase freudienne sur la mélancolie : « l'ombre de l'objet tomba ainsi sur le moi qui put alors être jugé par une instance particulière comme un objet, comme l'objet abandonné »[55]), lui a paru « nécessaire comme l'épreuve même du dés-inter-essement »[56] — terme où la graphie fait sentir l'infinitif du verbe latin, *esse*, « être » — comme s'il donnait sens dans l'après-coup à cette traversée, et la considérait comme un apprentissage.

De fait, Lévinas parle de « délivrance » de l'*il y a*, non par l'existant ou par l'étant, c'est-à-dire par le passage « allant de l'*être* à un *quelque chose*, de l'état de verbe à l'état de chose », mais par « un acte de déposition, au sens où l'on parle de rois déposés. Cette déposition de la souveraineté par le *moi,* c'est la relation sociale avec autrui, la relation dés-inter-essée. Je l'écris en trois mots pour souligner la sortie de l'être qu'elle signifie »[57].

De moi-même, je persévère dans mon être, dans mon inter-essement : c'est le *conatus essendi* (par référence à Spinoza[58]) des vivants, des existants, c'est-à-dire l'effort (c'est le sens du latin *conatus,* mais nous pourrions dire aussi « désir ») pour être, l'entreprise d'exister

51 Lacan, séminaire VI, *Le désir et son interprétation*, leçon V, 10 décembre 1958, transcription ALI (2000), p. 105.

52 Lacan, séminaire VI, *Le désir et son interprétation*, leçon V, 10 décembre 1958, transcription ALI (2000), p. 107.

53 Hypostase (théologie, philosophie) : « substance et, spécialement (dans le dogme chrétien), chacune des trois personnes de la Trinité, en tant que substantiellement distincte des deux autres » (« il y a en Dieu trois hypostases »). Spécialement : « entité fictive, abstraction faussement considérée comme une réalité » (La-lande).

54 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, édition citée, préface à la seconde édition, p. 11.

55 Sigmund Freud, *Deuil et mélancolie*, traduction française dans *Métapsychologie*, Gallimard, 1940, « idées », 1976, p. 158.

56 Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, édition citée, p. 43.

57 Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, édition citée, p. 42.

58 Spinoza, *Éthique*, III, « de l'origine et de la nature des sentiments », proposition 6 : « chaque chose, selon sa puissance d'être, s'efforce de persévérer dans son être » ; proposition 7 : « l'effort (*conatus*) par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans l'être n'est rien d'autre que l'essence actuelle de cette chose » (il faut entendre "essence actuelle" comme "essence de la chose existante en acte").

(comme une tâche ardue, parce qu'il y a des obstacles extérieurs qui s'y opposent), pour « persévérer dans son être » (*inter-esse*), y compris en affrontant l'angoisse liée à la finitude de l'existence. Nous pourrions aussi penser le *conatus essendi* comme le désir, l'appétit d'exister, comme la puissance d'exister. Chaque chose s'efforce de persévérer dans son être *(perseverare in suo esse*, écrit Spinoza), autant qu'elle le peut et selon son être propre.

Or selon Levinas, « dans l'existence humaine interrompant et dépassant son effort d'être — son *conatus essendi* spinoziste — la vocation d'un exister-pour-autrui [est] plus forte que la menace de la mort »[59]. Intervient un « dépassement dans l'humain de l'effort animal de la vie, purement vie — du *conatus essendi* de la vie - — […] où l'inquiétude pour la mort d'autrui passe avant le souci pour soi. Humain du mourir pour l'autre qui serait le sens même de l'amour dans sa responsabilité pour le prochain »[60]. On pense alors à la notion de sacrifice.

Quelque chose d'étranger vient me « dés-inter-esser » (ou « dés-*inter-esse* »), me déranger au sein de mon *conatus essendi* : c'est le visage de l'autre, figure de la « défection de l'être ». Son épiphanie fait effraction. Or l'homme faisant face au visage de l'autre peut se révéler inhumain : « dé-visager » effectue une décomposition du visage, en le réduisant à un ensemble de traits ou de qualités sensibles.

L'« épiphanie du visage », dans *Totalité et infini*, signe l'expérience de l'altérité absolue. L'altérité de l'autre se donne à voir dans l'exposition du visage, c'est-à-dire, dans la nudité, la fragilité de l'autre, son exposition à la mort.

Le visage n'est sans doute pas la face sous son aspect religieux ou du moins spirituel, mais il pourrait y renvoyer me semble-t-il. En tout cas il revêt l'aspect frontal de la face.

Le visage auquel je suis confronté me met brutalement en question. Je suis destitué, violenté : Lévinas considère que l'apparition du visage fait traumatisme[61].

Pour Lévinas, la question du trauma est donc directement liée à l'irruption de l'altérité, qui fait effraction.

L'irruption de l'altérité n'engage pourtant pas à une fuite. Singulier retournement : Lévinas est le philosophe de l'altérité et de la transcendance d'autrui, de l'accueil d'autrui. La rencontre du visage, d'emblée, est une expérience éthique et eschatologique [62], ouvrant sur la responsabilité « infinie ». En ce sens, « l'éthique, c'est ce qui provoque un dérangement dans le sujet ».

Le "visage" de l'autre qui fait effraction dans mon être rompt ma tranquillité. Nu, sans qualités, il se présente comme un « trou dans l'être », selon la formule de Sartre[63]. Il impose le primat inconditionné de l'autre[64] et un « autrement qu'être »[65] — je suis voué et noué à autrui avant d'être voué et noué à moi-même. L'altérité de l'autre, particulièrement l'humanité souffrante, est le lieu originel de la transcendance[66].

Selon Lévinas, le visage, puis la caresse érotique, ouvrent à la signification : « le fait premier de la signification se produit dans le visage. Non pas que le visage reçoive une signification par rapport à quelque chose. Le visage signifie par lui-même, sa signification précède la *Sinngebung*[67], un comportement sensé surgit déjà dans sa lumière, il répand la lumière où se voit la lumière » : la « société avec Autrui », l'« être-pour-autrui », marque « la fin de l'absurde bruisse-

59 Emmanuel Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Poche, avant-propos, p. 10.

60 « Mourir pour… », dans *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, édition citée, p. 213.

61 Il serait certainement intéressant de lire ce qu'écrit à ce p*ropos Catherine Hardéman dans De l'être en l'autre : des visages. Une trilogie du traumatisme. Lacan - Lévinas*, thèse soutenue le 21 juin 2005 sous la direction de P.-L. Assoun, Université Paris VII, 2005 (doctorat de psychopathologie fondamentale et psy-chanalyse).

62 Eschatologie : étude des fins dernières de l'homme et du monde.

63 Dans *L'être et le néant*.

64 Voir *Altérité et transcendance*, dernier ouvrage publié par Emmanuel Lévinas de son vivant.

65 « Si la transcendance a un sens, elle ne peut signifier que le fait, pour l'*événement d'être* — pour l'esse — pour l'*essence*, de passer à l'autre de l'être (…) Passer à l'*autre* de l'être, autrement qu'être. Non pas *être autrement*, mais *autrement qu'être* » (Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, édition citée, p. 13).

66 Transcendant : qui s'élève au-dessus d'un niveau donné ; en métaphysique : qui dépasse un ordre de réali-tés déterminé, « ne résulte pas du jeu naturel d'une certaine classe d'êtres ou d'actions, mais suppose l'intervention d'un principe extérieur et supérieur à celle-ci » (Lalande).

67 *Sinngebung* : action de conférer un sens.

ment de l'*il y a* ». Mais quelle est la signification du visage ? « Le principe de "Tu ne commettras pas de meurtre", est « la signifiance même du visage »[68]. Le visage signifie, au sens où nous disons « signifier un ordre », « signifier un commandement »[69].

Est-ce à dire qu'il intime, qu'il enjoint ? Cela évoque l'expression baudelairienne : « la tyrannie de la face humaine »[70].

Cependant l'Éros va « au-delà du visage », dans la mesure par exemple où la caresse « consiste à ne se saisir de rien »[71], et « ne vise ni une personne, ni une chose »[72] — d'où des pages de célébration, extatiques.

Lévinas récuse l'emploi du terme « amour » ; le jugeant « galvaudé »[73], il s'en méfie et lui préfère « la responsabilité pour autrui » et « l'être-pour-l'autre », qui lui paraissent susceptibles d'arrêter « le bruissement anonyme et insensé de l'être » — comme s'ils avaient une valeur d'apaisement, ou une efficace curative.

Lacan, lui, parlant de l'amour dans la leçon IV du séminaire *Les non-dupes errent*, vise à dissiper les mirages de la complétude. S'il invoque la notion de « bon-heur »[74], c'est pour mieux en railler l'illusion.

Pourtant si la métaphore de l'amour-connaissance renvoie à l'être, vu comme l'idéal aseptisé « des perfections dont on rêve » tout éveillé, ça n'empêche pas l'amour d'exister : car l'amour « se réfère d'abord à l'événement. À des choses qui arrivent, disons quand un homme rencontre une femme »[75]. Mais « comment un homme aime-t-il une femme ? Par hasard »[76]. L'amour paraît s'identifier pour Lacan à l'amour de transfert : « l'amour, ce n'est rien de plus qu'un dire en tant qu'événement. Un dire sans bavures », qui démontre que la vérité « ne peut pas se dire toute. Ce dire, ce dire de l'amour s'adresse au savoir en tant qu'il est là, dans ce qu'il faut bien appeler l'inconscient ».

Le dire de l'amour n'est pas connaissance de quoi que ce soit. Il s'adresse au savoir inconscient tel que le nœud borroméen le présente. C'est pourquoi Lacan peut dire que l'amour est un « hors deux », fondé sur le réel d'un nouage à trois — le nœud borroméen devenant ainsi le nœud de l'amour.

Dès lors, l'amour présente lui aussi trois faces : imaginaire (le corps), symbolique (la parole, le savoir inconscient, comme support de la jouissance), réelle (la mort). Chacune de ces faces peut prendre sens dans le nœud borroméen, être « poussée en avant », et fonctionner comme « moyen », c'est-à-dire comme ce qui permet de lier les deux autres ronds (ou de les libérer si le « moyen » est rompu) :

— Le cas où le Symbolique accède à la place de « moyen » est emblématique de la religion — dans la religion chrétienne, le Symbolique est au fondement de l'amour divin, sous la forme du commandement qui met au pinacle l'être et l'amour, lesquels supportent l'Imaginaire du corps et le Réel de la mort : ce qui implique « le vidage de l'amour sexuel » et l'insensibilisation du corps (c'est le sens du « tu aimeras ton prochain comme toi-même »). Le désir est « chassé » de sa place par l'amour divin (l'amour voué à Dieu, ou l'amour de Dieu), ce qui ne veut pas dire qu'il est aboli : il a été « poussé ailleurs », là où le Réel est un « moyen » entre le Symbolique et l'Imaginaire. Le savoir, lui, est identifié à Dieu : il n'est donc pas inconscient. Dans la religion chrétienne, l'amour divin opère une dénégation du savoir

68 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini – essais sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff (La Haye), 1961, Livre de Poche, « biblio essais », 2001, p. 294.

69 Voir à ce sujet Emmanuel Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, édition citée, 1992.

70 Baudelaire, « À une heure du matin », dans les *Petits poèmes en prose.*

71 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini*, édition citée, p. 288.

72 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini*, édition citée, p. 289.

73 Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, édition citée, p. 42.

74 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, leçon IV (18 décembre 1973), transcription ALI (2001), p. 63.

75 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, leçon IV (18 décembre 1973), transcription ALI (2001), p. 61.

76 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, leçon IV (18 décembre 1973), transcription ALI (2001), p. 63.

inconscient.

Dans ce cas de figure, comment se présente le nouage réalisé par la religion juive ? Pierre-Christophe Cathelineau, s'appuyant sur une hypothèse faite par Charles Melman le 12 sept 2005, juge que « le symbolique serait désigné par Le sexe et serait le moyen entre un réel désigné par la vie et un imaginaire qui serait Le corps » ; par conséquent, « le sexe, la vie et la mort constituent la triade du judaïsme » ; mais « quel est le prix à payer de cette mise en place borroméenne ? Le fait tout d'abord que la mort soit dans cette culture considérée comme un accident. De même, alors que la prétention à l'universalité est dans le christianisme à l'origine de l'exclusion des autres religions, c'est la particularité du nœud dans le judaïsme qui aboutit à un résultat similaire. L'autre culture constitue bien l'altérité radicale »[77].

77 17-02-2005, texte figurant sur le site de l'Association Lacanienne Internationale.

— L'Imaginaire, pris comme « moyen » liant le Symbolique et le Réel, instaure ce que Lacan considère comme « la vraie place de l'amour ». Lacan propose trois exemples : l'amour courtois, l'amour de Catulle et l'imaginaire du beau dans le *Banquet*.

— Lorsque le Réel est le « moyen », l'amour masochiste unit jouissance et corps.

Où situer la psychanalyse comme « moyen » ? Si l'on identifie transfert et amour, on est tenté de la loger à la place de l'Imaginaire dans le nouement correspondant à « la vraie place de l'amour » (Imaginaire comme « moyen »). Cependant ceci ne vaut que pour la durée du transfert.

Au départ, un rapport s'établit entre Réel et savoir inconscient, mais l'amour « bouche le trou » entre les deux. Autrement dit, selon Pierre Bruno, « l'amour vise à une superposition entre S et R qui, au terme, dissout l'inconscient. Pas de mur entre R et S »[78]. L'amour devient alors un « ratage », parce qu'il n'y a plus moyen de dénouer R et S : le nœud se « déborroméise ».

78 Pierre Bruno, « Le ratage de l'amour », séminaire Toulouse : « Deux, l'amour », 11 janvier 2009 (texte trouvé sur le site de l'Association Psychanalyse Jacques Lacan).

Lacan décrit donc la confection d'une tresse : le résultat n'est pas un nœud borroméen, mais un nœud olympique, c'est-à-dire un nœud où un seul des trois ronds est « moyen ». Ce « ratage » du nœud borroméen est aussi le « ratage de l'amour ».

La psychanalyse peut-elle réaliser ou garantir l'irréductibilité du trou entre Symbolique et Réel ?[79] Ce serait inventer un « nouvel amour », selon la formule de Rimbaud, rappelée parfois par Lacan[80] : l'amour comme (*a*)mur (donc avec une idée de limitation) ?

79 Arthur Rimbaud, « À une raison », dans les *Illuminations*.

80 Pierre Bruno, « Le ratage de l'amour », séminaire Toulouse : « Deux, l'amour », 11 janvier 2009 (texte trouvé sur le site de l'Association Psychanalyse Jacques Lacan).

De Lévinas à Lacan, à première vue, nous découvrons ainsi deux registres hétérogènes dans la mesure où l'un est marqué par la phénoménologie et la mystique, tandis que l'autre insiste sur la primauté du signifiant, du désir et de l'inconscient — le plus ascétique des deux me paraissant être Lacan.

Vieille opposition entre philosophie et psychanalyse ?

Je relèverai d'abord les difficultés concernant le vocabulaire.

Lévinas accorde parfois une signification particulière à tel ou tel terme philosophique. Par exemple, dans la note préliminaire à *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, il précise que dans cet ouvrage le terme « essence » « exprime l'*être* différent de l'*étant*, le *Sein* allemand distinct du *Seiendes*, l'*esse* latin distinct de l'*ens* scholastique. On n'a pas osé l'écrire *essance* comme l'exigerait l'histoire de la langue (…)

On évitera soigneusement d'user du terme d'*essence* et de ses dérivés dans leur emploi traditionnel. Pour *essence*, *essentiel*, *essentiellement*, on dira eidos, eidétique, eidétiquement ou nature, quiddité, fondamental, etc. »[81].

De son côté, Lacan, qui ne cesse de brétailler avec la philosophie, emprunte le vocabulaire de cette discipline, en le détournant parfois de son sens.

Inversement, Lévinas reprend à son compte certains termes utilisés en psychanalyse : "traumatisme", "obsession", "psychose" ; "séparation", à quoi il ajoute "dérobement", "retrait de l'autre". Son vocabulaire rappelle des thèmes lacaniens : "l'éversion" du féminin[82], l'opposition entre "le Dire" et "le Dit" par exemple (laquelle peut aussi faire référence à Heidegger).

Par conséquent, nous devons constamment nous demander quelle signification accorder à des termes tels que "le sujet"[83], "l'autre", "l'Autre", "l'angoisse", "la jouissance", etc. L'interrogation sur le vocabulaire peut d'ailleurs nous permettre de mieux relire les textes de Freud ou de Lacan, en accordant aux vocables leur profondeur.

Pour passer de Lévinas à Lacan, ou l'inverse, une « traduction » est donc nécessaire. J'en donnerai trois exemples, sachant que beaucoup d'autres seraient possibles.

"L'autre" : chez Lévinas, ce terme désigne "autrui", qui n'est ni l'Autre symbolique, ni tout à fait le petit autre lacanien de l'imaginaire me semble-t-il — dans la mesure où "autrui" est déjà une notion éthique —, et qui n'a rien à voir avec *a*, cause du désir. Notons que Lévinas nous suggère d'envisager une manière non aliénante de considérer autrui[84], dans la mesure où il met l'accent sur la positivité de l'autre. Quant au grand Autre, chez Lévinas, positivité là encore, puisqu'il renvoie à la transcendance divine : l'Autre n'est pas barré. Or chez Lacan, le grand Autre est barré, puis en fin de compte considéré comme inconsistant.

"Traumatisme" : chez Lévinas, ce terme définit le rapport à autrui, dans une perspective éthique. Ce n'est pas toujours le cas chez Lacan. On observe que pour Lacan la notion de traumatisme renvoie soit à la rencontre avec le Réel, soit à la rencontre du sexuel. On pourrait donc quasiment concevoir le sexuel comme une forme élective du Réel.

Dans *Intentionnalité et Trauma — Lévinas et Lacan,* Guy-Félix Duportail confronte Lévinas et Lacan sur la question du trauma (confrontation effectuée sous l'angle de la phénoménologie). Cet ouvrage serait « à ce jour, la première tentative d'articulation critique de Lévinas et de Lacan. On y démontre que l'autre de l'Être thématisé par Lévinas n'advient pas uniquement au langage par le biais de l'éthique, mais qu'il est également présent dans l'impossible à écrire exhibé par les mathèmes de Lacan, de sorte qu'il recoupe la notion lacanienne de réel. L'autre de l'Être et le réel ont ainsi même mode de donation à la conscience : le traumatisme »[85].

"Écriture" : selon Lévinas, le visage est « déjà langage avant les mots, langage originel du visage humain dépouillé de la contenance qu'il se donne — ou qu'il supporte — sous les noms propres, les titres et les genres du monde. Langage originel, déjà demande, déjà, comme tel précisément, misère, pour l'en soi de l'être, déjà mendicité, mais déjà aussi impératif qui du mortel, qui du prochain, me fait répondre, malgré ma propre mort, message de la difficile sainteté, du sacrifice ;

81 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, édition citée, p. 9.

82 Éversion : action de tourner vers l'extérieur.

83 Sur la notion de sujet, on pourra consulter un article de Paul-Laurent Assoun, « Le sujet et l'Autre chez Lévinas et Lacan », publié en 1993 dans *Rue Descartes*, n° 7, pp. 123-145.

84 Idée avancée au cours de la table ronde sur « Emmanuel Lévinas et la psychanalyse », 14-18 février 2006 (Parlement de la philosophie).

85 Guy-Félix Duportail, *Intentionnalité et trauma — Lévinas et Lacan*, l'Harmattan, collection « ouverture philosophique », 2005, quatrième page de couverture. Les travaux de Guy-Félix Duportail, maître de confé-rences à l'Université de Paris I (Panthéon-Sorbonne), portent sur la conscience, le langage et la communica-tion, notamment dans leur rapport à l'intentionnalité, concept central de la phénoménologie.

origine de la valeur et du bien, idée de l'ordre humain dans l'ordre ordonné à l'humain. Langage de l'inaudible, langage de l'inouï, langage du non-dit. Écriture ! »[86] Dans ce lyrisme, on perçoit ce qui pourrait, ou aurait pu, rapprocher Lévinas de Lacan : un certain flamboiement de la formulation, une parenté ou une analogie dans le mode de définition de l'écriture peut-être (la question peut se poser ici me semble-t-il), mais on perçoit aussi ce qui les sépare : le mysticisme de Lévinas, la référence à une ontologie, la « signifiance » éthique accordée au visage : lien entre Imaginaire, Symbolique et éthique (dans un tel nouage, l'éthique n'apparaît-elle pas comme une réduplication du symbolique ?), là où Lacan eût peut-être recherché quelle pouvait être la fonction du Réel.

86 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini*, préface de l'édition allemande (janvier 1987), édition citée, p. III.

Le terrain est donc véritablement miné.

Au-delà des questions de vocabulaire, il existe des points communs entre Lévinas et Lacan. J'en citerai trois :

L'importance accordée à l'éthique (à celle de la responsabilité vis-à-vis de l'autre), comme c'est le cas pour Lacan, entre autres, dans le séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse* — mais de fait, tout le travail de Lacan se développe en référence à l'éthique. « Il importe au plus haut point de savoir si l'on n'est pas dupe de la morale », écrit de son côté Lévinas, pensant à la guerre (qui rend dérisoire la morale)[87]. Lacan eût certainement souscrit à cette formule.

87 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini*, préface, édition citée, p. 5.

L'attention prêtée à l'altérité, incarnée par le visage chez Lévinas, par ~~L~~a femme chez Lacan. Or le féminin est assimilé par Lévinas aussi à l'Altérité, à la fois faiblesse et « paroxysme de la matérialité ». Cependant une citation de Lévinas permettra de faire ressortir la différence foncière — et à mon sens l'incompatibilité — entre la pensée de Lévinas et celle de Lacan : « l'épiphanie de l'Aimée ne fait qu'un avec son *régime* de tendre. La *manière* du tendre consiste en une fragilité extrême, en une vulnérabilité. Il se manifeste sur la limite de l'être et du ne pas être (…) La simultanéité ou l'équivoque de cette fragilité et de ce poids de non-signifiance, plus lourd que le poids du réel informe, nous l'appelons *féminité.* »[88]

88 Emmanuel Lévinas , *Totalité et Infini*, édition citée, pp. 286 - 287.

La distinction entre le dit et le dire.

Pourrait-on tenter de découvrir une « entente clandestine » entre Lévinas et la psychanalyse ? C'est ainsi que dans *Autrement qu'être*, Lévinas décrit la relation du *je* au *tu*, montrant comment Dieu, figure de l'Autre, s'interpose dans une relation qui aurait pu être de l'ordre de l'imaginaire. Dans le même ouvrage, je note l'opposition entre dire et dit, ce qui évoque la distinction opérante de Lacan entre énonciation et énoncé, et la formulation utilisée dans *l'Étourdit* : « qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend ». Alain Didier-Weill relève pour sa part « l'étonnante proximité de Lévinas avec la découverte freudienne »[89], et cite à titre de preuve un passage de *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* : « une pensée qui pense plus qu'elle ne pense, est Désir. Désir inassouvissable, non pas parce qu'il répond à une faim infinie, mais parce qu'il n'appelle pas de nourriture. Désir sans satisfaction, qui, par là même, prend acte de l'altérité d'autrui »[90].

89 Alain Didier-Weill, *Les trois temps de la loi*, Seuil, « La couleur des idées », 1995, p. 138.

90 Emmanuel Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, 1988, p. 172.

Résumons : nous pouvons lire Lévinas en essayant de rechercher ce que sa pensée est susceptible d'apporter à la psychanalyse.

Inversement, nous pouvons lire les philosophes — dont Lévinas — en essayant de mettre à l'épreuve ce que la psychanalyse peut leur signifier ; rappelons à ce propos la façon dont Lacan ouvrit son intervention sur « la psychanalyse et son enseignement » — une communication présentée à la société française de philosophie le 23 février 1957 : « dans l'inconscient qui est moins profond qu'inaccessible à l'approfondissement conscient, *ça parle* : un sujet dans le sujet, transcendant au sujet, pose au philosophe depuis la *science des rêves* sa question »[91].

91 Lacan, *Écrits*, Seuil, collection « Le champ freudien », 1966, p. 437.

Revenons à l'*il y a.* Lorsque l'on met en regard ou en perspective la pensée de Lévinas et celle de Lacan, on pourrait être conduit à se demander si la théorisation lacanienne comporte un équivalent de l'*il y a* et quelle en serait la valeur : en effet, nous l'avons vu, la description de l'expérience du désêtre, celle de la douleur d'exister et celle de l'*il y a* présentent des similarités.

Pour Lacan, d'une manière générale, *il y a* connote l'existence, non l'être, et particulièrement l'existence du sujet.

Au début des années soixante-dix, au cours d'un entretien à l'université de Tokyo[92], Lacan distingue le registre de l'être et le registre de l'avoir. Commentant son article sur « La signification du Phallus », il fait observer que ces deux registres ne sont absents en aucune langue. Or, dit-il, « ce n'est pas pour rien que dans une certaine façon de parler de ce qui est, de ce qui existe, ce que vous employez c'est l'idéogramme que vous lisez, qui est le chinois et qui en français se trouve aussi dans le "il y a". Le "il y a" est d'un autre registre que "c'est". Et pourtant dans le "il y a", il s'agit tout de même bien de l'existence ».

92 Lacan, entretien à l'université de Tokyo, 22 avril 1971. Voir le séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, transcription ALI, 2007, annexe 5, pp. 242-243.

Cela signifie « qu'il n'y a pas d'expérience qui ne rende plus sensible le fait que, dans un certain registre, il y a quelque chose qui fonctionne qui a un endroit et un envers » : de fait, le langage « n'est aucunement modelé sur la réalité, mais (…) au contraire il la modèle ». Le signifiant modèle le signifié. Lorsque nous tentons d'approcher la réalité, nous constatons que « l'endroit et l'envers se rejoignent » de la même façon que dans la bande de Mœbius, « c'est-à-dire que tout est l'endroit : même là où vous croyez que vous allez trouver le signifié, c'est une torsion du signifiant qui se trouve là, en fin de compte ». L'expérience analytique « se déplace » à ce niveau-là — façon de signifier une nouvelle fois que l'existence serait étroitement liée à l'introduction du signifiant qui fait du petit d'homme un « parlêtre », un sujet.

On pourrait donc croire que « il y a » se résume à un « il existe ».

Cependant quelques années plus tard, Lacan introduit une négativité dans la notion d'existence, en réinterrogeant cette notion, au cours d'une conférence sur le discours psychanalytique, au moment où il cherche à formaliser davantage la théorie psychanalytique et à jeter un pont entre la psychanalyse et la logique ou la science : « nous en sommes à ça : à interroger l'"il existe" au niveau du mathème, au niveau de l'algorithme. Il n'est qu'au niveau de l'algorithme que l'existence est recevable comme telle ». Dès lors qu'un discours scientifique s'instaure, juge Lacan, tout savoir doit s'inscrire « dans le mathème », de façon à être « enseignable… Nous en sommes là, à poser l'existence comme étant ce qui est lié à la structure-algorithme »[93].

93 Lacan, « Du discours psychanalytique », conférence prononcée à Milan le 12 mai 1975.

À cette époque, Lacan forge la notion d'ek-sistence ou d'ex-sistence, accrochée à la logique particulière développée dans les formules de la sexuation, lesquelles montrent la nécessité d'une exception ou d'une exclusion (celle de l'*x* qui nie la fonction phallique). Le quanteur $ permet d'écrire l'ex-sistence. L'ex-sistence est ce qui vient en plus (on pourrait dire qu'elle se situe à l'extérieur, cependant Lacan dira dans le séminaire *R.S.I.*, qu'elle forme un « dehors, qui n'est pas un non dedans »[94] ; on pourrait dire aussi qu'elle est une « production »). Elle correspond au Réel.

Lacan met souvent l'accent sur *l'instant*, le *soudain* de l'émergence du sujet[95].

Certes, l'émergence du sujet dépend de « l'émergence comme telle de l'ordonnance du discours : c'est à partir de là qu'il y a émission d'existence, d'existence comme de quelque chose qui est aussi bien du niveau de ce petit *a* dont le sujet se divise ».

Mais en amont du langage, se situe ce que Lacan nomme *lalangue,* qui forme déjà un savoir : « si j'ai dit que le langage, c'est ce comme quoi l'inconscient est structuré, c'est bien parce que le langage, d'abord… ça n'existe pas. Le langage, c'est ce qu'on essaye de savoir concernant la fonction de lalangue ». Le langage, fait de lalangue, étant « une élucubration de savoir sur lalangue elle-même », et l'inconscient, « un savoir, un savoir-faire avec lalangue »[96]. Lacan résume : « il y a l'inconscient (à savoir lalangue en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé parlant) », ou encore, il y a un savoir — savoir de l'inconscient « en tant que c'est dans le gîte de lalangue que ce savoir repose »[97].

Dans ces conditions, on en est réduit aux hypothèses quant à la naissance du sujet : « l'hypothèse est nécessaire au fonctionnement de lalangue. Dire qu'il y a un sujet, ce n'est rien d'autre que dire qu'il y a hypothèse. La seule preuve que nous en ayons est ceci : que le sujet se confonde avec cette hypothèse, et que ce soit l'individu, l'individu parlant qui le supporte, c'est que le signifiant devienne signe »[98]. Le signifiant se définit par sa différence avec un autre signifiant. L'introduction de la différence permet « d'extraire de lalangue ce qu'il en est du signifiant ». Dans ces conditions, le sujet, qui « se trouve être comme étant, c'est-à-dire quelque chose dont l'être est toujours ailleurs, (…) n'est jamais que ponctuel et évanouissant. Il n'est sujet que par un signifiant, et pour un autre signifiant »[99]. C'est la définition lacanienne du signifiant : un signifiant est ce qui « représente un sujet pour un autre signifiant ». Un signifiant forme le « support formel » d'un sujet.

On peut donc dire : « il y a de l'inconscient »[100]. Il y a de l'analyse, il y a de l'analyste. Il y a du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire. Il y a du dire. Il y a du discours[101]. Et « le langage (…) est un effet de ceci : qu'il y a du signifiant un »[102]. Il y a de l'un, il y a de l'être parlant. Il y a du sujet, mais divisé, et combien précaire.

Lacan se mesure à la position philosophique concernant l'Être et l'Un, puisque chaque fois qu'il est question d'existence, « ce sera toujours autour du Un que la question tournera »[103]. Le sujet est un, numérable. Le signifiant est un, toujours différent de lui-même. Mais l'objet *a* n'est-il pas unique, non numérable ?

94 Lacan, séminaire XXII, *R.S.I.*, leçon III, 14 janvier 1975, transcription ALI (1999), p. 56.

95 Lacan, Séminaire XIX, … *ou pire*, leçon VII, 15 mars 1972, transcription ALI (2000), p. 99.

96 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), p. 219.

97 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), p. 223.

98 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), p. 223.

99 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), p. 223.

100 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, leçon II, 20 novembre 1973, transcription ALI (2001), p. 26.

101 « Le discours c'est quoi ? C'est ce qui, dans l'ordre… dans l'ordonnance de ce qui peut se produire par l'existence du langage, fait fonction de lien social » (Lacan, « Du discours psychanalytique », conférence prononcée à Milan le 12 mai 1975).

102 Lacan, séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, leçon III, 11 décembre 1973, transcription ALI (2001), p. 50.

103 Lacan, Séminaire XIX, … *ou pire*, leçon VII, 15 mars 1972, transcription ALI (2000), p. 99.

Dans la formulation « Ya d'l'un », pourquoi supprimer le « il » impersonnel ? Cette formulation apparaît de façon réitérée, quasiment incantatoire, à partir de mars 1972, dans le séminaire XIX puis dans le séminaire XX ; elle porte sur un Un seulement numérable (*Encore*) ; peut-elle faire « pont » entre philosophie et psychanalyse, ou entre mathématiques et psychanalyse ? En philosophie, l'Un est totalité. Or l'analyste doit se méfier de l'idée de la totalité[104]. Il n'y a pas non plus de totalisation du discours[105]. Tout est incomplétude (logique) : rien n'est tout[106]. Dans le séminaire XX, Lacan développe ce qu'il en est du rapport entre infini et pas-tout, entre pas-tout et un.

Un renvoie au discours mathématique de la théorie des ensembles.

En 1971-1972, Lacan traite longuement de la question de l'Un dans le séminaire XIX,… *ou pire,* et dans *Le Savoir du psychanalyste*[107] : la première occurrence dans la théorie des ensembles en mathématiques est le 1 de l'ensemble vide, à un élément, symbolisé par le *0*. Un est donc produit par le manque. Lacan distingue l'un imaginaire englobant (plotinien), l'Un symbolique du trait unaire (qui se compte, concerne la répétition, et n'est jamais tout à fait le même) et l'Un réel, unique (« un seul », *l'au moins un* ou *hommoinzun,* qui fonde l'universalité de la castration : $\forall x \,.\, \Phi\, x$) mais qui se répète comme le même : « l'unien », Un de l'exception, qui serait « ce qui n'existe qu'à n'être pas »[108], et qui permet de dire « il existe un *x* qui dit non à la fonction phallique » et à la castration — fonction logique que Lacan substitue au mythe freudien de l'*Urvater*, le père originaire.

Parallèlement, Lacan s'attache à l'écriture de l'inexistence : soit le symbole *0*, soit le quanteur ∃ de l'existence surmonté de la barre de négation. De ce point de vue, nous pourrions dire que la vérité, que la jouissance « inexistent ».

Mais pourquoi dire *Yad'lun* ou *ya d'l'Un* (discours du « m'être ») ? Peut-être parce que dans le signifiant, il y a de l'Un[109]. « Le langage est un effet de ceci : qu'il y a du signifiant *un* »[110]. Cependant l'Un est un semblant. « Le corps, qu'est-ce donc ? Est-ce ou n'est-ce pas le savoir de l'Un ? Le savoir de l'Un se révèle ne pas venir du corps. Le savoir de l'Un, pour le peu que nous en puissions dire, le savoir de l'Un vient du signifiant Un »[111]. De un entre autres (est-ce un quel qu'il soit ?) « se lève un S1, un essaim de signifiants » ; le signifiant-maître assure « l'unité » de la « copulation du sujet avec le savoir ».

Le rapport entre Un et être est le suivant : « l'Un fait l'être », avec ces restrictions importantes que « cet Être que fait l'Un, il n'est pas l'Être, il fait l'Être »[112], et que « l'Un, quand il est véridique, quand il dit ce qu'il a à dire, on voit où ça va, en tout cas à la totale récusation d'aucun rapport à l'être »[113].

Pourtant l'amour vise l'être (« ce qui dans le langage se dérobe le plus », dit Lacan), c'est-à-dire « *ce qui allait être* » ou « *ce qui, d'être, a fait surprise* » : être proche de « cet être du signifiant *m'être* », et dont on peut se demander s'il n'est pas « l'être au commandement, s'il n'y a pas là le plus étrange des leurres »[114] : de l'être nous n'avons que *par-être/paraître*.

Le désir a lui aussi rapport à l'être[115]: il vise l'être. Or rien n'est de ce qui n'est pas né et tout ce qui existe ne vit que dans le manque à être[116]. Le désir est la métonymie de notre être[117].

Au fil des séminaires, nous constatons que cette question de l'ê-

104 Lacan, séminaire XIII, *L'objet de la psychanalyse*, leçon XVII, 11 mai 1966.

105 Lacan, séminaire XVI, *D'un Autre à L'autre*, leçon III, 27 novembre 1968.

106 Lacan, séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Analyticon (Impromptu n° 1), 3 décembre 1969.

107 Voir notamment la leçon du 4 mai 1972.

108 Lacan, Séminaire XIX, … *ou pire*, leçon VII, 15 mars 1972, transcription ALI (2000), p. 100.

109 Lacan, « Du discours psychanalytique », conférence prononcée à Milan le 12 mai 1975 : dans le discours analytique, « on dit ce quelque chose, très précisément au niveau où le signifiant est l'Un, la racine même du signifiant. Ce qui fait que le signifiant, ça fonctionne, parce que c'est là qu'on attrape l'Un, c'est là qu'il y a de l'Un ».

110 Lacan, *Les non-dupes errent*, leçon III, 11 décembre 1973, transcription ALI (2001), p. 50.

111 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), p. 224.

112 Lacan, séminaire XIX, … *ou pire*, leçon XII, 21 juin 1972, transcription ALI (2000), p. 168.

113 Lacan, séminaire XIX, … *ou pire*, leçon X, 17 mai 1972, transcription ALI (2000), p. 132.

114 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon V, 16 janvier 1973, transcription ALI (2009), p. 84.

115 Lacan, séminaire VI, *Le désir et son interprétation*.

116 Lacan, séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*.

117 Lacan, séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, leçon XXVII, 6 juillet 1960, transcription ALI (1999), p. 516.

tre se déplace et que Lacan lui impose une sévère limitation — non pas être ou ne pas être, mais être homme ou être femme, c'est-à-dire, être sexué[118] —, avant de récuser tout à fait la notion d'être.

Lacan opère donc une déconstruction, une « réduction » d'un concept éminemment philosophique, et qui de surcroît a revêtu des acceptions très diverses au fil des siècles.

Il y a « être parlant », « parlêtre » (« parle être », ou « par l'être »), lequel « n'est que parlêtre, parce que s'il parlait pas, il y aurait pas le mot être »[119]. Le rapport entre Être et par-être ou parêtre est le suivant : le parlêtre est ce qui est fait uniquement de ce qui parle ; le dit relève de l'être, mais il reste incomplet (la vérité ne peut que se midire) ; il en choit un dire, qui serait au-delà de l'être, mais qui reste oublié. L'inconsistance est donc foncière : comme le dit Lacan à propos de l'orthographe qu'il donne au nom "paraître", qu'il écrit "parêtre", « il n'y a que le "parêtre" dont nous avons à savoir, l'être dans l'occasion n'étant qu'une part du "parl'être", c'est-à-dire de ce qui est fait uniquement de ce qui parle »[120].

Si l'on met en regard les textes de Lacan et ceux de Lévinas, on peut donc aussi être conduit à se demander à nouveaux frais quelle est pour Lacan la valeur du négatif (rappelons l'attention qu'à la suite de Freud Lacan a constamment portée à la négation sous toutes ses formes, y compris dans les développements logiciens) — le fait par exemple que *ça n'est pas ça* : « je te demande de refuser ce que je t'offre, parce que : c'est pas ça », puis « *je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ça n'est pas ça* »[121] — et en particulier quelle est la valeur du négatif « il n'y a pas », si souvent utilisé par Lacan : défense contre l'innommable, contre l'in-dicible, l'impossible à dire, ou contre l'in-admissible ? L'expression « il n'y a pas » ne pourrait-elle ouvrir à une érotisation possible de l'absence ? Désigne-t-elle simplement une inexistence ? Nous savons que les quanteurs permettent d'écrire « il existe » et « il n'existe pas », « tout » et « pas tout ».

Par ailleurs les formules de la sexuation obligent Lacan à s'interroger sur la négation forclusive et sur la négation discordantielle.

Elles le conduisent aussi à reprendre la question de la négation « quand elle vient prendre la place d'une inexistence »[122] (c'est-à-dire celle de la double négation : par exemple, « il n'existe pas d'x non Φ x »). Le passage de l'impossible au nécessaire se marque par l'usage de la négation : le réel, l'impossible, *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, le nécessaire *ne cesse pas de s'écrire*. Selon Lacan, le rapport sexuel *ne cesse pas de ne pas s'écrire* ; s'il y a là impossibilité, dit Lacan, « c'est aussi bien que quelque chose ne peut non plus le *dire,* c'est à savoir qu'il n'y a pas d'*ex-sistence* dans le dire de ce rapport. Mais que veut dire de le nier ? Y a-t-il d'aucune façon légitimité de substituer une négation à l'appréhension éprouvée de l'inexistence ? » Lacan ne tranche pas. « Le mot *interdiction* veut-il plus dire ? Est-il plus permis ? C'est ce qui non plus ne saurait, dans l'immédiat, être tranché ».

Par l'amour, fruit de la rencontre, quelque chose peut donner l'illusion de « cesser de ne pas s'écrire » (ce qui définit la contingence), c'est-à-dire « que quelque chose, non seulement s'articule, mais s'inscrive, (…) dans la destinée de chacun, par quoi pendant un temps (…) de suspension, ce quelque chose qui serait le rapport (…) trouve chez l'être qui parle (…) sa trace et sa voie de mirage » : passage de la dou-

118 Lacan, séminaire XIV, *La logique du fantasme*, leçon XXI, 31 mai 1967, transcription ALI (2004), p. 402.

119 Lacan, séminaire XXII, *R.S.I.*, leçon VI, 18 février 1975, transcription ALI (1999), p. 100.

120 Lacan, séminaire XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, leçon VII, 15 février 1977, transcription ALI (1998), p. 90.

121 Lacan, séminaire XIX, …ou pire, leçon V, 9 février 1972, transcription ALI (2000), p. 63 et p. 64. Voir aussi pp. 68-69.

122 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), p. 226. On relève le lapsus fait à cet instant par Lacan sur l'impossible et le nécessaire ; Lacan dit : « *le nécessaire « ne cesse pas, de ne pas s'écrire »*, puis corrige.

ble négation *(ne cesse pas de ne pas s'écrire)*, qui définit l'impossible, au *cesse de ne pas s'écrire*, puis au *ne cesse pas de s'écrire*, « point de suspension à quoi s'attache tout amour » (nécessité substituée à la contingence)[123]. L'amour ne subsiste que de *cesser de ne pas s'écrire*, et tend à faire passer cette négation au *ne cesse pas de s'écrire* — ici Lacan n'examine pas le possible, c'est-à-dire *ce qui cesse, de s'écrire*.

Signalons enfin un étonnant renversement du négatif, souligné par Le Gaufey : il y a du non-rapport, présentifié par le nœud borroméen. Cette observation paraît ratifiée par Lacan à propos du non-rapport de couple : Lacan parle du « non-rapport sexuel (sexuel, en tant, je ne peux que répéter, qu'il se supporte essentiellement d'un non-rapport de couple) »[124].

On peut dire de même qu'il y a de l'in-admissible, différent du "non-admissible".

La forme élective de l'in-admissible est sans doute le Réel (expulsé de la réalité par l'intervention du symbolique), dans la mesure où il fait traumatisme, c'est-à-dire où il excède les capacités d'assimilation du sujet : il est l'in-assimilable. Objet d'angoisse, il ne peut être résorbé, il ouvre une blessure. Mais en fin de compte le Réel est-il une positivité ou une négativité ?

Dans le séminaire XI[125], Lacan définit le réel comme « rencontre » (hasard) et trauma.

S'interrogeant sur la répétition et sur le fantasme, il évoque, à propos de l'homme aux loups, la τυχη[126], et assimile le réel à la rencontre « en tant qu'elle peut être manquée, qu'essentiellement elle est la rencontre manquée ». Le traumatisme est de nature sexuelle : « le fait copulatoire de l'introduction de la sexualité est traumatisant », or il a « une fonction organisatrice pour le développement ». La « mauvaise rencontre centrale est au niveau du sexuel » ; dès lors, « l'angoisse de castration est comme un fil qui perfore toutes les étapes du développement »[127].

Cette conception nous interroge : de l'amour, ce « ratage », dirons-nous qu'il est lui aussi une rencontre « manquée » ? et dira-t-on que l'amour est trauma ?

À l'origine de l'expérience analytique, dit Lacan au cours de ce séminaire, le réel se présente « sous la forme de ce qu'il y a en lui d'inassimilable — sous la forme du trauma, déterminant toute sa suite, et lui imposant une origine en apparence accidentelle ». Lacan souligne l'insistance du trauma à « se rappeler à nous », et ce, « au sein même des processus primaires » : le rêve, porteur du désir du sujet, produit « ce qui fait resurgir à répétition le trauma — sinon sa figure même, du moins l'écran qui nous l'indique encore derrière »[128].

Or la présence de la réalité est « exigible afin que le moteur du développement (…) ne soit pas réductible » au rêve ou au délire, à un « la vie est un songe ». À cette exigence « répondent ces points cardinaux dans le réel que j'appelle rencontres, et qui nous font concevoir la réalité comme *unterlekt, untertragen*, ce qui en français se traduirait par le mot même, en sa superbe ambiguïté dans la langue française, de souffrance. La réalité est là en souffrance, là qui attend. Et le *Zwang*, la contrainte, que Freud définit par la *Wiederholung*, commande les détours même du processus primaire », c'est-à-dire de cet espace autre, cette autre scène, *andere Lokalität* [129] (Freud) que nous nom-

123 Lacan, séminaire XX, *Encore*, leçon XIII, 26 juin 1973, transcription ALI (2009), pp. 226-227.

124 Lacan, *R.S.I.*, leçon X, 15 avril 1975, transcription ALI (1999), p. 154. C'est la version Cholet qui est citée par Le Gaufey (*Le pastout de Lacan – consistance logique, conséquences cliniques*, EPEL, 2006, p. 155) : « le non-rapport s'avance ainsi dans la positivité d'un nouveau type de lien, "ce lien que j'appelle le non-rapport sexuel", va jusqu'à dire Lacan », tandis que la transcription de l'ALI écrit p. 165 que le lien de la castration avec l'interdit de l'inceste, « c'est ce que j'appelle le non-rapport sexuel ».

125 Lacan, séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon V, 12 février 1964, Seuil, pp. 54-55.

126 τυχη (tuchè) : « fortune, sort », d'où « bonheur » ou « malheur ».

127 Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon V, 12 février 1964, Seuil, 1973, p. 62.

128 Lacan, séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon V, 12 février 1964, Seuil, 1973, p. 55.

129 *Unterlegt* : « mis en dessous » ; *tragen* : « porter » ; *Zwang* : « compulsion, contrainte » ; *Wiederholung* : « répétition » ; *andere Lokalität*, « autre localité ».

mons inconscient.

Peu après, Lacan commente le rêve, présenté par Freud dans la *Traumdeutung*, de l'enfant mort qui prend son père par le bras en lui demandant : « père, ne vois-tu pas que je brûle ? » Selon Lacan, « cette phrase elle-même est un brandon, elle porte le feu là où elle tombe — et on ne voit pas ce qui brûle, car la flamme nous aveugle sur le fait que le feu porte sur l'*unterlegt*, sur *l'untertragt,* sur le réel ». Freud voit dans ce rêve la confirmation de sa théorie du désir : « signe que le rêve n'est pas qu'un fantasme comblant un vœu », dit Lacan ; « car ce n'est pas que dans le rêve, il se soutienne que le fils vit encore. Mais l'enfant mort prenant son père par le bras, vision atroce, désigne un au-delà qui se fait entendre dans le rêve. Le désir s'y présentifie de la perte imagée au point le plus cruel de l'objet. C'est dans le rêve seulement que peut se faire cette rencontre vraiment unique. Seul un rite, un acte toujours répété, peut commémorer cette rencontre immémorable — puisque personne ne peut dire ce que c'est que la mort d'un enfant — sinon le père en tant que père — c'est-à-dire nul être conscient ».

La phrase proférée par l'enfant forme un « envers » de ce qui sera la conscience du père une fois éveillé, et ce rêve, avec son imagerie, est un « envers de la représentation ». Freud désigne ce qui détermine « essentiellement » l'inconscient : le *Vorstellungsrepräsentanz*, « ce qui veut dire, non pas, comme on l'a traduit en grisaille, le représentant représentatif, mais le tenant-lieu de la représentation ».

Dans cette analyse, le réel va du trauma au fantasme.

Le trauma est un « écran qui dissimule quelque chose de tout à fait premier, de déterminant dans la fonction de la répétition ». Ambiguïté de la fonction de l'éveil et de la fonction du réel dans cet éveil : le réel est conçu comme un accident, un petit bruit, un « peu-de-réalité » témoignant que nous ne rêvons pas ; mais « cette réalité n'est pas peu, car ce qui nous réveille c'est l'autre réalité cachée derrière le manque de ce qui tient lieu de représentation — c'est le *Trieb*, nous dit Freud »[130].

L'éveil a donc double sens : il nous resitue dans une réalité « constituée et représentée » ; mais le réel est aussi à rechercher « au-delà du rêve », c'est-à-dire « dans ce que le rêve a enrobé, a enveloppé, nous a caché », donc « derrière le manque de la représentation dont il n'y a là qu'un tenant-lieu. C'est là le réel qui commande plus que tout autre nos activités, et c'est la psychanalyse qui nous le désigne ».

Dans ces conditions, on peut penser que la répétition serait celle de la signifiance elle-même, comme le montre la répétition dans le jeu du Fort-Da ; selon Lacan, « c'est le jeu lui-même qui est le *Repräsentanz* de la *Vorstellung* »[131].

130 Lacan, séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon V, 12 février 1964, Seuil, 1973, pp. 58-59.

131 Lacan, séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon V, 12 février 1964, Seuil, 1973, p. 60 et p. 61.

De l'*il y a* au « Ya d'l'un » puis au « nyania », confronter Lévinas et Lacan permet de penser à des questions qu'aucun des deux n'a abordées, ou n'a clairement posées.

Au cours du congrès international sur « Éthique, politique, philosophie : Emmanuel Lévinas dans le siècle à venir », organisé par le Parlement de la philosophie en février 2006, la table ronde sur « Emmanuel Lévinas et la psychanalyse » (Stéphane Habib, Jacob Rogozinski, Rudi Visker) formulait une interrogation : « peut-on, à partir de Lévinas, repenser la psychanalyse ? »

Il ne s'agit ni de psychanalyser Lévinas, ni d'élaborer une psychanalyse lévinassienne, mais (du côté des analystes) de faire travailler quelque chose de Lévinas dans la psychanalyse, et (du côté des philosophes) de faire travailler quelque chose de la psychanalyse dans Lévinas.

C'est ainsi qu'Alain Didier-Weill a déployé une invention conceptuelle directement issue de Lévinas.

Un des participants de la table ronde a fait observer qu'Alain Didier-Weill, dans *Les trois temps de la loi*, « répond » à la question du visage : il se demande ce qui fait qu'on peut tuer l'autre. Au-delà de l'exclusion de l'altérité par le moi, et au-delà d'une forclusion, il y a un « oui » à l'autre qu'il faudrait penser comme un acte primordial où pourrait se constituer le sujet.

Ce type de pensée est à la fois proche et éloigné de Lévinas.

Dans *Les trois temps de la loi,* Didier-Weill fait référence ouvertement à Lévinas, au moment où il évoque un homme qui à Beyrouth, se définissant comme terroriste, rencontre le regard d'une femme qui porte un enfant et voudrait traverser la rue qu'il est chargé de surveiller : « par ce visage le contemplant sans haine, l'homme fut renvoyé à une expérience de sidération dans laquelle le temps, en s'interrompant, le ramenait soudain à *un* temps *a*historique, un temps où pouvait revivre en lui un sujet encore indéterminé devant le choix du bien et du mal »[132]. Ce visage lui rappela « cette question que nul humain ne peut oublier — malgré ses efforts incessants pour cela — depuis qu'elle a été posée par Dieu au premier homme : "Où es-tu ? Où est en toi ce "tu", cette chose humaine dont je t'ai fait don et qui est la parole, que j'ai confiée à ta garde pour que tu n'oublies pas qu'elle est gardienne de l'infini dont elle procède ? »[133] Selon Didier-Weill, le commandement et l'interdit fondamentaux véhiculés par « la lumière du visage » seraient les suivants : « Que la parole soit », et « Interdit de tuer la parole ».

132 Alain Didier-Weill, *Les trois temps de la loi*, édition citée, p. 136.

33 Alain Didier-Weill, *Les trois temps de la loi*, édition citée, p. 137.

Didier-Weill montre qu'il y a un « oui » primordial et un « oui de oui » : il y a un « oui » donné au Réel (« je ne suis que ça »), un oui donné à la vérité (« je ne suis pas que ça »), et un oui-de-oui par lequel le sujet assume d'être et « ça » et « pas que ça », et qui est l'acte par lequel il assumera sa division d'être parlant dont le dire ne pourra jamais être plus qu'un mi-dire de « la » vérité.

Reprenant cette thématique dans *Lila et la lumière de Vermeer*, Alain Didier-Weill parle d'Abraham face au visage d'Isaac, à l'instant du sacrifice, instant où Abraham entend la voix du YHWH lui disant : « Abraham Abraham ». Or que voit Abraham dans le face-à-face avec Isaac ? « Précisément quelque chose qui n'est plus une face, mais le surgissement de cette chose humaine que nous nommons le visage ». Le visage requiert la lumière ; or « par "lumière" nous entendons cette métaphore originelle par laquelle l'énonciation *fiat lux* introduit cette greffe originaire du signifiant qui fait jaillir, d'un même jet, l'audibilité et la visibilité du visage. Cette trace signifiante introduit une première structuration du réel qui n'est pas encore la structuration qu'imposera la loi symbolique »[134]. Il y a une tension entre la figure spéculaire (éclairée par le jour) découverte par l'enfant dans le miroir et le visage non-spéculaire (éclairé par la lumière de *fiat lux*) ; le visage d'Isaac signifie à Abraham : « il est impossible de tuer l'infini ».

134 Alain Didier-Weill, *Lila et la lumière de Vermeer*, Denoël, collection « Espace analytique », 2003, pp. 57-58.

Il semble qu'Alain Didier-Weill retourne à la consolation offerte par la religion ou par la mystique : il y a un espoir, si l'homme écoute

le commandement du visage, s'il acquiesce à ce commandement.

Cette démarche interroge d'autant plus que Didier-Weill est lacanien. Mais peut-on se passer de la religion ? Peut-on « s'en passer à condition de s'en servir » ?

Michèle Achard

L'inacceptable, la cruauté

La conséquence du manque grave de travail en équipe, c'est qu'un jour, alors que je conduisais Serge à son Collège avec le véhicule du foyer, il a tenté de m'étrangler avec son écharpe. Je m'en suis tirée parce qu'un automobiliste a réagi en voyant que ce n'était pas un jeu ; Serge s'est enfui. Au cours de sa fugue, il a volé une voiture et, dans la foulée, a roulé sur le pied d'un policier qui l'avait repéré. Comme le jeune homme venait d'avoir dix-huit ans, il a fait l'objet d'une peine de prison.
Je ne vais pas me situer sur le plan professionnel de l'Éducation Spécialisée, même s'il y a tant à dire, au niveau de l'analyse de la pratique afférente à cette situation, que plusieurs pages seraient nécessaires... pour analyser l'histoire de ce lamentable raté éducatif. Je vais prendre pour trame l'hypothèse du malentendu au cœur de la langue, dont parlait Lacan, dans sa leçon du 10 juin 1980 :
« Je ne dis pas que le verbe est créateur, je dis tout autre chose parce que ma pratique le comporte : je dis que le verbe est inconscient - soit malentendu... une part ne s'en révélera jamais... de traumatisme, il n'y en a pas d'autre, l'homme naît malentendu. »

Qu'est-ce que Nietzsche voulait dire par le mot « cruauté » ?

Il sous-entendait que la cruauté, c'était le « vouloir vivre ».
C'était une autre façon, pour lui, de parler d'un « gai savoir »
Ainsi l'entendaient Artaud, Becket, Bataille et quelques autres.
Freud, plus classique, déclare, dans son livre « Malaise dans la civilisation », que la tendance naturelle de l'homme l'entraîne vers la méchanceté, l'agression, la destruction, la cruauté, l'exploitation et l'humiliation de l'autre et son utilisation à des fins sexuelles.

Quant à « inacceptable « j'ai choisi ce mot plutôt qu'« inadmissible », car il m'a semblé qu'il y a une différence pratique entre les deux mots :
par exemple, il est inadmissible qu'on opprime le genre féminin sur toute la planète, à des degrés divers, mais il est inacceptable qu'on lapide des femmes après les avoir enterrées jusqu'à mi-corps.

Le parcours de la vie actuelle semble ainsi circuler sur une piste moëbienne où l'endroit et l'envers se succèdent vertigineusement entre vouloir vivre et choix équivoques, et la dimension du malentendu s'accroît, avec le temps, jusqu'à l'extrême…

Il me plaît d'éclairer mon discours de ce soir par cette œuvre de Picasso, que vous voyez à l'écran : il l'a dénommée « La dépouille du Minotaure en costume d'Arlequin ». Lorsque je l'ai découverte il y a quelque temps, il m'a semblé, aussitôt vue, que c'était une métaphore idéale pour illustrer cette dimension du malentendu, de la cruauté et de l'inacceptable. D'autant plus que la façon dont l 'écrit Lacan « la dit-mension » fait allusion à la fonction de voile que comporte le « dit », c'est-à-dire la parole. Or, l'œuvre de

Picasso a servi de rideau de scène et le rideau se disait « mansion » dans le théâtre médiéval…

Je ne vais pas me lancer dans une interprétation personnelle de cette scène - mythologique autant que moderne - et locale, puisqu'il s'agit de la Méditerranée à Mougins, en fond de toile. Je vous laisse le plaisir de le faire vous-même à votre guise, sans pourtant y fixer toute votre attention, car j'ai besoin de votre écoute…

Il y a déjà quelque temps, dans un foyer où j'étais éducatrice spécialisée, on nous a annoncé qu'allait arriver un garçon de dix-sept ans particulièrement violent. Il avait cassé la figure de son professeur d'atelier au Collège Technique où il était scolarisé et détruit pas mal de matériel alentour.

Sa mère, divorcée, n'en voulait plus chez elle., car il lui faisait peur et terrorisait sa demi-sœur de six ans. Il était donc placé en urgence dans un foyer d'adolescents.

Lorsque je suis revenue d'un congé trimestriel d'une semaine, Serge était installé dans une des chambres individuelles de la villa et devant sa chambre, dans le hall de la maison, trônaient deux amplis stéréo qui devaient mesurer un mètre cinquante en hauteur. Je demandais à la femme de service ce que voulait dire ce phénomène ; elle me répondit évasivement qu' « on lui avait autorisé de les mettre là ». Sidérée, je demande à mon collègue, éducateur sportif, comment il se fait que le règlement intérieur du foyer ait été ainsi bafoué ; il me répond qu'on a préféré « ne pas le heurter d'entrée de jeu » et ne pas lui interdire la musique et le vélo, car il est un fervent adepte de la bicyclette.

Lorsque le jeune homme revient du Collège, où il a été réadmis après trois jours d'exclusion, je découvre en le rencontrant qu'il fait au moins un mètre quatre-vingt et que sa minceur ne laisse pas ignorer qu'il est athlétique. Je comprends un peu mieux pourquoi on n'a pas voulu le heurter « d'entrée de jeu »… À peine les salutations faites, le jeune homme file dans sa chambre et, alors, s'élève un chaos phonique qui assourdit toute la maisonnée et confisque la parole à tous les occupants du lieu…

À la réunion institutionnelle du lendemain, je demande à mes collègues présents et au chef de service comment on a pu autoriser Serge à introduire cette cacophonie dans la vie du foyer. En réponse, la même argumentation est développée par le chef de service : « Serge est un garçon fragile, il vit très mal le fait d'être placé et il faut qu'il se sente accueilli, lui qui n'a pas de place dans sa famille ». Mon collègue sportif ajoute qu'il a noué une relation très positive avec lui et qu'ils font des ballades en vélo très constructives… Les autres collègues, des femmes, restent tout simplement muettes devant la parole des deux hommes de l'équipe.

Quinze jours se succèdent dans cette foire chaotique où la plus élémentaire communication exige de crier pour s'entendre et où je passe mon temps à négocier des plages de silence ou à demander de baisser le son, entraînant ainsi des conflits violents à répétition ; mais mes oreilles de musicienne et la solide expérience professionnelle éducative que j'ai eu la chance de vivre auparavant, supportent de moins en moins l'incohérence de cette situation. Un jour, un électricien est appelé pour réparer une panne à la cuisine et j'en profite pour lui

demander de couper court au branchement électrique des amplis. La seule de mes collègues qui est d'accord avec mon évaluation de la situation approuve ma décision.

Lorsque Serge rentre du Collège et qu'il s'aperçoit que ses amplis n'amplifient plus, c'est la guerre ! Quelqu'un a eu la très mauvaise idée de lui dire, avant que j'aie pu en parler avec lui, que c'était moi qui étais la cause de la panne. Il est comme fou et je me dis que je vais passer un sale quart d'heure… Je me fais injurier de tous les noms qui lui viennent à l'esprit et la soirée se passe dans un désordre indescriptible où les jeunes en profitent pour laisser libre court à leur prédilection pour le chaos. Je manque plusieurs fois de me faire frapper, mais je tiens bon en essayant de faire entendre, malgré le tumulte, les raisons de mon acte. Les collègues réagissent mollement et c'est tout juste si on ne me reproche pas d'avoir provoqué cette violence…

Je vais passer sur les détails, mais la conséquence de ce manque grave de travail en équipe, c'est qu'un jour, alors que je conduisais Serge à son Collège avec le véhicule du foyer, il a tenté de m'étrangler avec son écharpe. Je m'en suis tirée parce qu'un automobiliste a réagi en voyant que ce n'était pas un jeu ; Serge s'est enfui. Au cours de sa fugue, il a volé une voiture et, dans la foulée, a roulé sur le pied d'un policier qui l'avait repéré. Comme le jeune homme venait d'avoir dix-huit ans, il a fait l'objet d'une peine de prison.

Je ne vais pas me situer sur le plan professionnel de l'Éducation Spécialisée, même s'il y a tant à dire, au niveau de l'analyse de la pratique afférente à cette situation, que plusieurs pages seraient nécessaires… pour analyser l'histoire de ce lamentable raté éducatif. Je vais prendre pour trame l'hypothèse du malentendu au cœur de la langue, dont parlait Lacan, dans sa leçon du 10 juin 1980 :

« Je ne dis pas que le verbe est créateur, je dis tout autre chose parce que ma pratique le comporte : je dis que le verbe est inconscient - soit malentendu… une part ne s'en révélera jamais… de traumatisme, il n'y en a pas d'autre, l'homme naît malentendu. »

En 1974, il avait dit dans le séminaire sur « Les non-dupes errent » que ce traumatisme est un trou-matisme : dès l'enfance, ce qui fait le trauma, c'est le trou dans la compréhension des mots qui viennent de l'autre. Pour l'enfant, c'est le trou qu'il y a dans son savoir qui l'empêche de verbaliser ce qu'il ressent. Cela lui fait éprouver quelque chose hors-sens et une expérience de jouissance que provoque, (à cause de ce hors-sens), une rencontre avec le réel - qui lui tombe dessus - et qu'il ne peut pas assimiler, justement parce qu'il n'a pas le pouvoir des mots.

Dans son étude de l'Étourdit, le philosophe Alain Badiou est très clair à ce sujet : « Pour Lacan, il n'y a pas de vérité du réel, contrairement à ce qui est supposé par la philosophie. Il n'y a vérité que pour autant qu'il y a fonction du réel dans le savoir. Il n'y a pas non plus de savoir du réel ». Pour le dire plus simplement, l'adolescent, pas si sûr de son savoir face aux adultes, rencontre dans le hors sens une expérience qui, de ne pouvoir la nommer, lui fait « péter les plombs » ce qu'on peut appeler expérience de jouissance, « hubris » comme l'appelaient les Grecs.

Plus loin, Lacan ajoute :

« Il n'y a pas d'autre traumatisme de la naissance que de naître

comme désiré. Désiré ou pas, c'est du pareil au même, puisque c'est par le parlêtre. Le parlêtre en question se répartit en deux parlants. Deux parlants qui ne parlent pas la même langue. Deux qui ne s'entendent pas parler. Deux qui ne s'entendent pas tout court. Deux qui se conjurent pour la reproduction, mais d'un malentendu accompli que votre corps véhiculera avec ladite reproduction. »

Voilà deux notions que Lacan amène dans la troisième partie de son enseignement : le traumatisme humain crée par le trou dans le symbolique et l'incommunicabilité qui fait que personne n'entend personne. Et pourtant, il conseille aux analystes :

« Il ne s'agit pas de se donner de l'écoute jusqu'à n'en plus tenir debout, mais prendre ce qui s'entend comme à lire, comme lié à la fonction de l'écrit » (Autre écrits p. 211). C'est une autre façon de dire ce qui ouvre l'Étourdit « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend »

Cela me rappelle un exposé de Jean-Michel Vivès qui s'intitulait « Pourquoi les jeunes préfèrent-ils le hard rock ? » où il nous exposait fort savamment que sous les hurlements de leurs idoles ils entendaient la Voix de la Mère archaïque…

Cela pourrait expliquer pourquoi l'extinction que j'avais imposée à la musique de Serge le mettait dans une privation qui le rendait fou de colère. Non seulement je le frustrais de cet objet-voix qui le situait dans une vérité qu'il reconnaissait comme essence de son existence, mais en plus je le contraignais à se heurter à sa difficulté de parler de ce que cela lui faisait, qu'on ait coupé les fils de l'ampli, que je l'ai castré de son objet.

D'où son explosion de colère et ses insultes.

À propos de l'insulte, Lacan déclarait, à Milan, le 4 février 1973 :

« Il y a un certain nombre de fonctions qui se produisent, du fait que l'homme habite le langage… ce rapport fondamental qui s'établit par le langage et qu'il ne faut tout de même pas méconnaître, c'est l'insulte.

L'insulte, c'est pas l'agressivité, l'insulte, c'est tout autre chose, l'insulte, c'est grandiose, c'est la base des rapports humains, comme le disait Homère. »

Je suis bien consciente que, si le scénario n'avait pas été rendu impossible à jouer par la mauvaise cohésion de l'équipe, j'aurais pu justement jouer avec les mots, trouver des homophonies, des traits d'humour, me faire la malentendue de l'injure, savoir ne pas savoir entendre que j'y étais visée.

« Ainsi dans notre pratique, faut-il veiller à ce que le trajet de la volonté de jouissance qui pourrait être inclus dans l'urgence de l'insulte, soit détourné de son but par un usage de la sonorité ou par un traitement de l'urgence du verbe » (Philippe Lacadée - Le malentendu de l'enfant 2003). Autrement dit, opérer une soustraction de jouissance dans ce transfert explosif.

Il me reste de cette situation un sentiment de gâchis car Serge aurait sans doute été meilleur bénéficiaire de son placement s'il avait trouvé, en face de lui, une équipe de professionnels formés à autre chose qu'un humanitarisme de prêt à porter, qui considère que le placement est forcément horrible pour des jeunes qui sont victimes de leur vie et n'en seront jamais les sujets.

Depuis environ dix ans, nous avons eu à vivre, dans ces foyers d'accueil d'urgence, une violence que les éducateurs, (ou du moins ceux qui restaient, car les places étaient pourvues la plupart du temps par des gens sans formation), où les éducateurs étaient en bute à une violence des jeunes qu'ils avaient à encadrer dépassant largement le phénomène de révolte adolescente dont on décrivait les péripéties dans les formations.

Comme je ne trouvais aucune réponse à cette situation dans mon institution, j'ai commencé à beaucoup lire et à fréquenter des groupes de psychanalystes, pour voir s'ils rencontraient des problèmes similaires de violence et ce qu'ils en pensaient.

En Avignon, où j'étais allée rencontrer Jean Pierre Lebrun, j'ai découvert des intellectuels qui se préoccupaient du phénomène social en train de s'installer et qui avaient produit des discours fort estimables pour essayer de comprendre et faire comprendre ce qui était en train de se passer :

Parmi ceux-ci, je citerai Bernard Stiegler, un philosophe qui tient compte très largement des théories freudiennes dans ses analyses qui revisitent et réévaluent le rôle de l'esprit dans l'organisation économique du monde actuel. Je ne sortirai donc pas du sujet qui nous est proposé en évoquant un aspect de sa pensée.

Ce qu'explique Bernard Stiegler, dans le tome II de « Mécréance et discrédit », chapitre IV, c'est qu'une société où le marché a tout envahi expose les couches de la population les plus fragiles à être les victimes d'une publicité qui se donne tous les moyens de faire croire que si on aime, on achète, et qu'on n'aime que dans la mesure où on achète, puisque tout s'achète et tout se vend, même « ce que l'ennemi du beau appelle le temps de cerveau disponible ».

Dans les foyers, les mercredis et les week-ends, jours de visite des parents dont les enfants sont placés, on peut voir ces parents, qui sont souvent logés dans des centres d'accueil de nuit à cause de leur misère qui n'ont pas d'argent pour manger, acheter des objets et des bonbons pour leurs enfants en surabondance parce qu'ils sont incités à tous moments à confondre pouvoir d'achat et pouvoir d'aimer. « Il en résulte le mal-aimer d'un terrifiant mal-être, qui devient peu à peu un désamour généralisé ».

Dans son exposé, Daniel Cassini a proféré plusieurs fois la question : « de quoi l'esprit se satisfait-il ? ».

Nous pourrions répondre, avec Bernard Stiegler, que l'esprit est intoxiqué, saturé par l'hyper-sollicitation que produit la société industrielle, et que cela affecte les fonctions supérieures du système nerveux des individus, c'est-à-dire la vie intellectuelle, esthétique et affective.

« Saturation cognitive et saturation affective sont les conséquences d'un phénomène plus vaste de congestion, qui frappe toutes les sociétés hyper industrielles, de Los Angeles à Tokyo en passant désormais par Shanghai.

L'espèce humaine vit sous une sorte d'empoisonnement interne ».

C'est vrai que lorsque j'ai personnellement découvert Hong Kong, les mots me manquaient devant le spectacle de ce véritable cauchemar climatisé où la lumière du soleil ne pénètre que quelques jours par an et où des gens portent des masques pour se protéger d'une pol-

lution inimaginable en France.

L'intoxication produite affecte « les capacités de réflexion et de décision des individus psychiques et collectifs, mais aussi leurs capacités à aimer leurs proches aussi bien que leurs semblables, leurs capacités à les aimer effectivement, pratiquement et socialement, conduisant nécessairement, du même coup et à terme, à des phénomènes très graves de haine politique et de conflits violents entre groupes sociaux, ethnies, nations et religions »

« La saturation affective est ce qui résulte de l'hyper-sollicitation de l'ATTENTION, et en particulier, de celle des enfants, qui vise, par l'intermédiaire des objets industriels, à détourner leur libido de ses objets d'amour spontanés vers les objets de la consommation exclusivement, provoquant une indifférence à leurs parents, à tout ce qui les entoure et une apathie généralisée surchargée de menace » .

Je confirme cette symbolisation d'un monde inhumain envahissant peu à peu l'humanité, car certaines soirées passées dans les foyers relèvent de cette formalisation philosophique : beaucoup de jeunes ne veulent plus aller à l'école, passent leur temps sur leurs consoles (quel joli mot !) dans des mondes virtuels d'agressivité absolue ; ils n'en sortent que pour faire preuve d'un nihilisme qui les pousse à se battre entre eux, filles ou garçons, puis dans des moments de dérision généralisée, ils cassent tout ce qui se trouve à leur portée, jetant les lits dans les escaliers, les chaises par les fenêtres, tout ceci avec une bonne humeur rigolarde qui est la seule marque d'évolution des conflits depuis quelques années.

« Il y a des friches humaines comme il y a des friches industrielles. Telle est la redoutable question de l'écologie industrielle de l'esprit. Et tel est l'énorme défi qui nous échoit »

Mais il n'a pas que ces franges de la « misère d'en France » dont parlait Bourdieu, qui sont atteintes :

« Ceux d'entre nous qui ont la chance de vivre encore loin des bans périurbains, tentent de survivre spirituellement en fréquentant assidûment musée, galeries, théâtres, salles de concert, cinémas d'art, etc. Mais ceux-là souffrent alors d'un autre mal : celui de la consommation culturelle, où il faut absorber toujours plus de marchandises culturelles, comme si une autre forme d'addiction s'installait là aussi, sans que puisse s'installer le temps lent d'une véritable expérience artistique, le temps de l'amateur »

C'est ce temps de l'amateur dont nous ont parlé Cécile Bonopéra et Frédérique Nalbandian, où l'on écoute « dans le silence radieux », ruisseler « une infinité de gouttelettes bruissantes de joie ». Il y a, chez Bernard Stiegler une dimension qui dépasse et synthétise une psychanalyse politique qui va de Freud à Marcuse et vise beaucoup plus loin que les analyses de Bateson sur l'écologie de l'esprit.

Je vous invite chaleureusement à lire cet article, intitulé « L'individu désaffecté », qu'il a mis sur son site internet « Ars Industrialis », qui vous fera connaître l'ampleur de sa vision et le côté réellement pragmatique de sa pensée très complexe… et aussi inconsommable que l'était celle de Lacan !

Pour en revenir à ce Lacan qui nous relance perpétuellement, de ce rien où nous réduit cette analyse de l'intoxication généralisée, que faire ?

Entre ce « il n'y a pas » d'issue possible et « il n'y a pas » de rap-

port sexuel, j'entends se profiler le nihil de la dé-supposition du sujet supposé- savoir, lorsque, ayant traversé le fantasme fondamental d'être imaginaire ment un, l'analysant se retrouve dans un réel évanouissant, face au roc de la structure.

C'est ce moment-là qui est celui du consentement à la castration et à la loi.

C'est dans ce moment-là qu'il faut se garder de se lamenter sur ses illusions perdues et reconnaître que cette impasse n'est pas un cul-de-sac, mais un point quart de la consumation analytique (l'anti-carrefour de la consommation) qui inscrit le sujet dans le réel et qui est un point de rebroussement vers un nouveau départ. Ce point d'insertion est appelé HILE. Jean Claude Razavet nous indique que « le mot hile est un terme anatomique qui désigne, sur un organe comme le foie ou le rein, le point d'insertion, généralement déprimé, d'où sortent vaisseaux et canaux excréteurs ». (De Freud à Lacan, page 236)

Il y a un saut quantique, dans l'analyse, du nihil au hile : c'est ce que Lacan appelait la passe.

Il semble que l'humanité soit à un moment de « passe » , même si la métaphore est un peu aventureuse, mais ce qui est si difficile pour un analysant en fin d'analyse sera t-il réalisable pour autant d'êtres humains ?

Je laisserai le mot de la fin à l'Étourdit :

« De tout ceci, l'analysant saura se faire une conduite,
Il y en a plus d'une, même des tas,
À convenir aux trois dit-mensions de l'impossible,
Telles qu'elles se déploient dans le sexe, le sens
Et dans la signification.
S'il est sensible au beau, à quoi rien ne l'oblige,
Il le situera de l'entre-deux-morts,
Et si quelqu'une de ces vérités lui paraît bonne à faire entendre
Ce n'est qu'au mi-dire du tour simple qu'il se fiera ».

Zaineb Hamidi

L'absurde ou l'ab-surdité de l'inconscient

Si vous avez un peu suivi mon étalage de propositions, l'absurde n'est pas un retournement mais un détournement du langage. Il n'y a donc pas d'antagonisme entre absurde et psychanalyse, mais une rencontre possible en bien des points. La dynamique subversive, là serait peut-être leur rencontre. Absurde et psychanalyse révèlent bien un manque à être, le trou dans le savoir, le vide qui fonde le langage.
Ni la psychanalyse ni l'absurde ne raisonnent sur l'impossibilité de raisonner. S'ils le font, ils s'égarent. Ils ont en commun de représenter l'irreprésentable dans ce qu'il est, id est irreprésentable... et de proposer des biais pour s'en accommoder. Parce que disons-le clairement, l'accepter est tout aussi impossible que l'appréhender, sauf dans la disparition de son être sujet, de son être-là, de son être-au-monde. Naître au monde dans ce qu'il n'est pas puisque ce qu'il est nous échappe. Nous évoluons donc dans le leurre que tout va bien, qu'il n'y pas d'angoisse et pas de mort, jusqu'à ce que le Réel nous rattrape.

Homophonie – pas-de-sens

Grammaire – changement du rapport du sujet au Réel
Logique – passes et impasses de l'impossible (à dire)

« Il n'y a pas de métalangage » [1].

1 Lacan, *L'étourdit*, Paru dans Scilicet, 1973, n° 4, pp. 5-52.

Le dire est oublié devant le dit. Il ne reste que le semblant du dire *in-existant*.

Ravisseur, ravir… d'où le syndrome de Stockholm ?

Je ne sais pas quoi dire, alors je vais dire un peu tout et n'importe quoi… c'est donc bien que j'ai des choses à dire. Alors pourquoi je n'annonce pas d'emblée que je vais dire tout et n'importe quoi ? Même si ou parce que sur le moment je ne sais pas quoi dire… Le mettre en scène ? L'hystérie n'est pas mon *genre*.

À Blondiland, une femme (blonde) rentre dans la bibliothèque et demande à la bibliothécaire (blonde) :
« Bonjour je voudrais un livre svp !
Euh… oui, de quel auteur ?
Je ne sais pas, vingt centimètres ?

Vincent qui ?

Ça arrive souvent… on appelle ça l'équivoque…

Quand on parle, on parle toujours de soi… est-ce le moment pour dire que je vais parler de l'absurde ? Non en fait, je ne vais pas en parler… je ne vais rien en dire, alors n'écoutez que ce qui est dit… ou pas d'ailleurs…

Si vous ne m'écoutez pas, est-ce que vous entendrez quand même quelque chose ? L'écoute flottante dans son cliché : on laisse vagabonder son esprit et hop on est rattrapé par un mot qu'on entend… mais le reste, est-ce que ça s'imprime quelque part ?

Par exemple, si je glisse des messages dans mon discours, auront-ils statut subliminal ? Donc si je glisse au milieu d'une phrase un « votez pour moi », est-ce que certains vont m'apporter leurs infusions ?

Si on ne se concentre pas trop, l'équivoque on l'entendrait dans toutes les phrases, tous les mots, dans toutes les syllabes… dans la lettre aussi ?

Même s'il n'y a pas de lapsus auditif, il peut y avoir de la confusion…

« Maman, je n'aime pas papa,
Bon, c'est pas grave, mange au moins les légumes… ».

Une question me vient donc je l'écris… peut-on faire de la psychanalyse sans parler de psychanalyse ? Parce qu'un proctologue peut très bien *proctologuer* sans parler des fondements de son être proctologue… C'est parce que c'est une technique… oui, la psychanalyse est une praxis… Mais si je mange – manger est une articulation théorico-pratique –, ai-je besoin de le préciser ? Ça se voit, ça s'entend, ça se sent parfois…

La psychanalyse est déraisonnable, incohérente…, elle tente de remonter le courant du rationnel, du sens. Non c'est inadmissible ! C'est aberrant, extravagant.

C'est une activité à la mode chez les bobos : on est en analyse comme on fait du *fitness* en club…

Oh tu vas où ?
Je vais à ma séance d'aérobic, et toi ?
Moi je vais à ma séance d'analyse…

C'est irrationnel ! La psychanalyse trouve des excuses aux maux inexcusables. Si c'est inconscient, c'est que ce n'est pas de sa faute…

Tout le monde rêve, c'est faux ! Moi je ne rêve pas, à chaque réveil je sais, je me souviens très bien tous les matins au réveil ne pas avoir rêvé. Je n'ai pas d'inconscient, tout ce que je fais c'est parfaitement conscient, je maîtrise, je gère.

La psychanalyse est illogique, insensée, irrationnelle. Alors on fait une hypothèse, et on ne la vérifie pas ? L'hypothèse de l'inconscient… Si je vous le dis, croyez-moi ! On n'essaie même pas de savoir

si c'est vrai ou faux, tronqué, biaisé…

La psychanalyse joue avec les mots – « LACAN DE TOI !!! » et quoi qu'il arrive, moi par elle, j'ai le dernier. Le déni, tu dis oui, tu dis non, en fait tu dis la même chose !

Et elle grandit, elle contamine, elle se propage, c'est irréel ! La psychanalyse est une croyance comme une autre, certes saugrenue, parfois cocasse.

Les interprétations : c'est stupide, bête, idiot, inepte, sot. C'est insensé ! Quand on parle on parle de soi, donc quoi que le psy dise, ça n'a rien à voir avec vous ! C'est de lui qu'il parle !

C'est peut-être votre mère ?

Si c'est vous qui le dites… c'est que c'est la vôtre !

C'est ridicule. Et vu les résultats, c'est inconséquent… ça ne sert à rien et en plus, c'est cher.

Raisonnement par l'absurde, ab-surdité des mots…

Lors d'une soirée, avec le soutien de mes amis, je me suis mise au défi de me faire passer pour folle ou du moins de faire péter les plombs aux autres invités qui ne me connaissaient pas… Notre hôte nous propose de la salade tomates-champignons. Et je demande, question quand même pertinente et d'une importance inéluctable, pourquoi on appelle ça de la salade, puisqu'il n'y a pas de salade dedans – c'est ridicule, c'est absurde ! Et on me répond très sérieusement, après pas mal de discussions, que c'est parce que c'est un mélange de légumes.

Ah ? Et la macédoine alors ? On n'appelle pas ça une salade…

non parce qu'à la base y a de la salade, alors on a gardé le nom !

oui mais, la salade de fruits, y a jamais eu de salade dans la salade de fruits…

Voyant que les verres se re-remplissent à mesure qu'ils se vident et l'air interloqué des invités, je me dis tenir le bon bout et je continue à leur faire profiter de mes questionnements.

Non mais les gens disent n'importe quoi. Par exemple le pantalon. Y a le pantalon, et tout d'un coup on invente le pantacourt ! Mais le pantalon, ce n'est pas un panta qui est long ! Alors pourquoi pantacourt ?

Ben parce que c'est court et que l'autre c'est long, c'est un jeu de mot !

Oui mais y a pas de « g » à pantalon !

Avec un peu de grande agressivité… Et ben tu en mets un et on n'en parle plus !

Mission réussie… Et on m'a dit à cette soirée que je me prenais trop la tête… Non c'est la vôtre que je prends mais vous ne le saviez pas…

On pourrait en fait rebondir sur l'absurdité de beaucoup d'expressions. Et vite régler l'histoire en en racontant l'origine… Ah ben comme on sait comment c'est né, on sait pourquoi… *mouais*, pas sûr

puisque le « pourquoi pas », on n'en dit pas grand-chose.

Un « tiens » vaut mieux que deux « tu l'auras » Oui mais si c'est un « tiens dans ta gueule » ??? Ne préférerait-on pas la promesse plutôt que le don ?

Le principal « maître » antique du cynisme (je tiens à saluer en passant mon maître en toc qui se reconnaîtra…) est Diogène. Rajouter « antique », permet de préciser qu'il n'avait pas d'esclave mais des disciples. Disciples ça fait mieux qu'esclaves volontaires ou hystériques. Je ne vais pas raconter son histoire, je la connais déjà… Mais quand on raconte ses anecdotes, ça paraît quelque peu… absurde. Il se balade en plein jour avec une lanterne et si on lui demande ce qu'il fabrique, il répond qu'il cherche un humain. Platon dit que l'Homme est « un bipède sans cornes et sans plumes », Diogène débarque à un de ses banquets et brandit un poulet plumé aux ergots coupés et s'exclame « voici l'Homme de Platon » ! « Que désires-tu, que je te l'offre » lui propose Alexandre le Grand, - Alexandre LE GRAND ! « que tu t'ôtes de mon soleil ». Pourquoi ne pas lui demander une ferrari, une villa ou de lui acheter le soleil ? C'était quand même Alexandre Le Grand !

Cynisme et absurde subvertissent, pour sûr.

Le dodo (dronte de Maurice) a certainement disparu à cause de l'Homme. Le dodo n'était pas particulièrement futé et plutôt empoté, il n'y avait pas grand-chose qui aurait pu les presser ou les stresser sur l'île Maurice. Il a été chassé et mangé, et a été exterminé par les rats des navires qui ont entre autres détruit leurs nids. Les rats, pas les navires… Débarquement des Hollandais fin XVI° siècle, plus de dodo fin XVII°. Que l'on ne se méprenne pas, je n'ai rien contre les Hollandais.

Le dodo on le voit dans l'âge de glace, il s'auto-extermine à cause de pastèques. Et il apparaît dans Alice in Wonderland, au pays des merveilles, de Lewis Caroll qui n'est pas tout seul dans sa tête. Pour le dire vite, Alice et des animaux sont trempés par des vagues impromptues et le dodo leur propose de courir en rond – une course saugrenue comme il l'appelle dans le dessin animé – comme, quand et combien de temps ils veulent. Le dodo après quelques minutes annonce la fin de la course et quand les coureurs demandent qui a gagné, le dodo répond « tout le monde a gagné et tout le monde mérite son prix », puisque tous sont secs et réchauffés !

L'effet – les faits – les fées… dodo : on entend beaucoup là-dedans !

Il y aurait plus de 200 psychothérapies officiellement répertoriées. Et contre-pied au rapport de l'INSERM, laquelle est la plus efficace ?

Et là, c'est le drame !

Rappelons que pour le commun des mortels, la psychanalyse est une psychothérapie, et que la psychanalyse ne fait pas grand-chose pour désembrumer les esprits.

L'effet dodo : peu importe la méthode et méthodologie, les réfé-

rences,...etc., une thérapie bien menée fonctionne si le sujet est motivé et engagé et s'il y a une bonne alliance thérapeutique. Et toutes les psychothérapies fonctionnent ! Tout le monde gagne ! Et on nous dit ça depuis 1976. Bizarrement c'est aussi l'année de naissance de ma sœur… y aurait-il là une corrélation ?

Les psychothérapies auraient des points communs, et c'est d'elles dont dépendrait la réussite de la mission. Avant toute chose le praticien doit être de bonne foi – *bona fide* en latin – études/diplômes, formation avérée, et référentiel théorico-pratique reconnu. Ça fait déjà un grand tri, non ? Personnellement je suis adepte de la psychothérapie *Zainebienne*. Elle est pratiquée partout dans le monde, par moi quand je me déplace… Et elle fonctionne, le peu de personnes que j'ai rencontrées ne m'ont plus jamais rappelée, c'est bien qu'elles vont bien !

Mais en plus, le patient doit avoir une problématique qui peut être prise en charge par une psychothérapie. Si tu viens de te faire plaquer, que tu as perdu ton boulot, que tes enfants te détestent, et que tu viens te plaindre de la faim : « ah désolé, mais même après une psychothérapie vous aurez toujours faim ! Ça ne marchera pas. Revenez quand vous irez mieux ! »

Les facteurs communs et leur taux d'implication dans la réussite de la prise en charge seraient : L'implication et la détermination du patient : 40 % ; l'alliance thérapeutique : 30 % ; croire au traitement : 15 % ; méthode et référentiel de la pratique : 15 %.

Mais attention, nous précise-t-on, la spécificité de la méthodologie importe car il faut qu'elle soit adaptée au patient ! Surtout que 3 critères sur 4 en dépendent ! Mais du coup, les nombres, ils ne sont pas bons là ? ! ?

Si le patient n'est pas motivé, qu'il n'y croit pas,... et bien généralement… le patient ne vient pas dans ce cas-là… Enfin bon je dis ça mais je ne suis pas statisticienne.

Là où on sera d'accord, c'est de dire que trop d'attaches, tuent la tâche ! Ne se focaliser que sur la problématique, que par une seule approche entamerait la qualité de l'alliance thérapeutique. Quand le patient allongé sur le divan parle et parle, nous derrière lui, il faut introduire quelque chose d'une variabilité, d'un rythme… Par exemple rotez ou faites tomber un objet… sur lui il y aura plus d'effet, et si il y en a, s'il va mieux, vous pourrez faire breveter votre méthode et hop ! 201 psychothérapies !

Si la motivation du patient est hystérique, ben il y a de fortes chances de rechute…

Si le patient ne veut pas guérir, il ne guérit pas… c'est d'une logique exceptionnelle à laquelle il aura fallu tant d'année pour être (d)écrite ! Et s'il ne guérit pas, est-ce parce qu'il n'a pas désiré assez fort ? A-t-il assez cru en son thérapeute ?

Et si le thérapeute implique le patient dans sa prise en charge, ou s'il la lui explique, ça fonctionnera mieux ! Et d'autant plus si le patient est prêt à encaisser. Était-il prêt à encaisser notre patient non guéri ?

« Votre femme vous a quitté, vos gosses vous détestent et vous vous êtes fait virer… c'est dur mais… vous vous êtes regardé aussi ??? »

Que Diantre ! Ne vous engagez pas en thérapie si vous n'êtes pas prêts à encaisser la vérité !!!

Si le patient, en plus de tout cela vous fait confiance, c'est le pompon !

Quant à la spécificité de l'approche, elle n'est importante que dans la mesure où elle doit correspondre aux attentes, valeurs du patient, à ce qu'il est… Si on veut récupérer sa fonctionnalité rapidement : TCC ; si on a du temps (à perdre) et qu'on veut envisager son symptôme dans un contexte plus intime et plus général, si on manque d'inspiration pour un bouquin, *une histoire dont vous êtes le héros*[2]… là on va chez l'analyste !

Le recours aux psychothérapies a été démultiplié ces dernières années. Le psychiatre Jean Cottraux, dans *Les Visiteurs du soi – À quoi servent les psy ?* (moi je peux répondre « à rien »), ce psy affirme que pullulent les psychothérapies sans effet… Un peu comme les P.I.P.[3] non ? Elles ne sont pas toutes bonnes… En fait on aurait juste de plus en plus mal à *l'ego*.

Je ne dis pas tout ça en rapport avec un certain décret… Y en a à prendre et à jeter… Et après tout, un psychologue fait des psychothérapies même sans être psychothérapeute, et un psychanalyste… est un psychanalyste…

Ab-surdité… Le préfixe latin ab- indique l'éloignement, la séparation ou l'achèvement.

Au-delà de ce à quoi l'on est sourd, à distance de la surdité même ou quand on en entend quelque chose. Ab-surdité de l'inconscient…

Il ne s'agira pas d'entendre l'inaudible à tout prix, mais dans un au-delà de cette surdité, en entendre quelque chose.

Mon travail de thèse consiste en une « conceptualisation de l'errance psychique comme processus fondamental et fondateur du devenir sujet et de la dynamique signifiante ». L'errance psychique, selon le fameux auteur Zaineb HAMIDI, est le processus de non-ancrage à un signifiant, de non-ancrage du signifiant à une signification voire à un signifié. Dans nos recherches dans la langue de Shakespeare, l'errance psychique, « *psychic wandering* » ou « *psychic errancy* » est un synonyme du concept Jungien des « *directed daydreams* », rêves éveillés dirigés. Rêves – éveillés – dirigés… incompréhensible…

L'errance serait associée au fait que l'analyste par ses interventions interprétatives, orienterait la construction du scénario, à partir duquel le sujet aura à attraper quelque chose de lui-même. L'association signifiante n'en serait plus si libre. Le sujet aura à conjuguer son histoire à partir des signifiants de l'Autre, qui ne serait de sa propre création que dans leur articulation, et c'est cette articulation et

2 Série de bouquins pour enfant dans lesquels le lecteur était impliqué dans l'histoire car pouvait choisir une voie pour le héros qui aurait ainsi plusieurs évolutions et fins possibles.

3 Psychothérapies d'Inspiration Psychanalytique.

non les signifiants, qui serait « libre » et métaphore du signifiant *Un*.

Pauly apportera un regard complémentaire à cette mise en articulation. Elle écrira que jusqu'à la révélation du non-sens faite par l'interprétation (de l'analyste), jusqu'à ce qu'ils soient lus, les signifiants resteraient vides (de signifié). L'acte d'interprétation donne non du sens, mais son sens au signifiant.

L'association libre est traduite en anglais par « signifiance flottante », et la « chute du signifiant » est traduite par « *defiles of signifier* », *defile* voulant dire « souille » en français. La chute du signifiant premier laissera donc une souille – déchet en même temps que trace. Chutant, refoulé, réprimé, il passera en deçà de la conscience, mais laissera une trace à laquelle s'ancreront et de laquelle s'encreront les signifiants métaphoriques s'y substituant. Le renvoi d'un signifiant à un autre, et cette articulation produira du sens, un savoir (s) ; et dans cette chaîne signifiante, entre deux signifiants, émergera le sujet. C'est un auteur un peu moins connu qui a dit cela… un certain Lacan qui parait-il serait connu… L'interprétation de ce savoir par l'équivoque permise par la polysémie des signifiants, aura comme effet « d'isoler dans le sujet, un cœur, un *kern*, pour s'exprimer comme Freud, de *nonsense* »,[4] « absurde » en français. Je trouve Zaineb Hamidi beaucoup plus claire que ce monsieur Lacan…

4 J. Lacan, Le séminaire, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, éd. Seuil, 1973.

Le signifiant premier est sans signifié comme le sont la mort, la jouissance, ou encore le phallus : ils ne renvoient qu'à eux-mêmes. Absurdité : il existe un au-delà de ce à quoi le sujet ne peut que rester sourd.

L'interprétation sera significative en ce sens qu'elle viendra « *à la place du (s) produit par la métaphore* [et renversera] *le rapport qui fait que le signifiant a pour effet, dans le langage, le signifié* ». C'est le signifié qui a pour effet un signifiant dira Z. Hamidi – n'est-elle pas plus claire en effet ?

L'interprétation produira « *un effet de signifiant S* » qui révélera les signifiants premiers, et tout le *nonsensical* dont ils se composent. L'essentiel sera donc pour le sujet qu'il voit « au-delà de cette signification, à quel signifiant – non-sens, irréductible, traumatique – il est, comme sujet, assujetti »[5]. L'interprétation se mesurera à son effet, et l'interprétation qui fait effet, n'est pas tant celle de l'analyste qui reste équivoque que celle en réponse de l'analysant.

5 *Ibidem*.

Effectivement et sans ironie aucune, la méthodologie et sa spécificité n'a rien à y voir…

Le savoir s'il n'est pas « travaillé » par l'interprétation, est opaque, nous dira-t-il, du fait de la polysémie des signifiants et que la *lalangue* est une sémiotique. Lacan reprend de la théorie saussurienne et stoïcienne la distinction entre *signans* et *signatum*, « entre ce qui fait signe et ce qui s'en dépose »[6] . C'est le premier qui accrochera l'attention, flottante jusqu'alors, qui permettra à l'analyste d'entendre le signifiant pour ce qu'il est, dans sa polysémie, son équivoque révélée au sujet par l'interprétation. C'est en entendant les signifiants du sujet « de travers » que l'analyste pourra renvoyer le sujet à sa propre sémiotique.

6 Guelouet, Y., *Du Signe... à la Lettre vivante*, dans la revue Psychanalyse 2007/1, N° 8, p. 43-62.

Cela fait très intelligent d'employer des mots savants comme « sémiotique » ou des mots latins…

Le terme « absurde » est un adjectif que l'on a dérivé ensuite en substantif. Si l'on se réfère au dictionnaire, ici lexilogos, dictionnaire en ligne, l'absurde est ce qui dans l'immédiateté de la parole, du comportement, de la situation, semble contraire au sens commun, à la raison. L'absurde c'est ce qui ne devrait pas exister parce qu'impossible. A. de Musset dit que « L'homme **absurde** est celui qui ne change jamais »[7] .

7 A. de Musset, *Revue des Deux Mondes*, 30 sept. 1832, p. 112.

En philosophie, plus qu'un concept, l'absurde est un courant. Un courant transversal puisqu'on le retrouvera chez certains cyniques ou existentialistes. L'absurde, le raisonnement par l'absurde, ne se laissera pas saisir par un raisonnement sensé, il échappera aux règles (imaginaires) et/ou aux lois (symboliques) du langage et du savoir, selon que l'absurde sera non-sens - mon précédent laïus - ou hors-sens comme dans le délire. Quoique j'aie quand même déliré à plein tube !

L'existentialisme pointe le *nonsensical* (je trouve ce terme plus parlant que toute traduction que l'on tenterait d'en faire – bien que montrer mes capacités linguistiques me ravit !), le *nonsensical* du monde qui échappe aux systèmes représentationnels (représentations et leurs représentants signifiants) et d'intelligibilité de l'Homme. La condition même de l'Homme est absurde puisqu'à part celle que l'on se construit imaginairement, et à part servir la survie de l'espèce, il n'y a pas de raison d'être. Pourquoi tel spermatozoïde pour tel ovule, créant un être particulier et pas un autre, pourquoi cette rencontre-là, personne n'en sait rien. Enfin pour mon origine je vous avoue qu'elle tient de l'intervention divine… L'énigme de l'origine (des autres)….

Toutes les sciences qu'elles soient dures, molles humaines ou inhumaines, tournent autour de ce point de mystère.

L'absurde ne sait donc pas plus qu'autre chose saisir ce *nonsensical* alors il se décline à partir et autour d'un point d'aporie. Là où la psychanalyse viserait en un déplacement du sujet qui pourra alors dialectiser les événements et éléments conflictuels, l'absurde s'en nourrira de ses éléments et son objectif est justement de ne surtout pas tenter de résoudre ce conflit par essence irrésoluble, mais d'en faire quelque chose en l'état. Ce n'est pas donné à tout le monde de pouvoir et savoir vivre et tirer profit de son paradoxe sans tomber dans quelque – sinon perversion – au moins perversité.

Et l'absurde va encore plus loin puisqu'une autre de ses visées c'est d'aboutir sur un autre point d'aporie, de *nonsensical*, ce qui maintiendra la dynamique de l'absurde. L'absurde vise l'absurde.

Beaucoup m'opposeront que le raisonnement par l'absurde c'est de démontrer une théorie en montrant que sa négation conduit à une contradiction. Non, l'absurde tend à démontrer qu'un raisonnement « sensé » mène à une contradiction – tout raisonnement sensé. Diogène n'a pas expliqué à Platon qu'est-ce qu'un homme, il n'a pas affirmé qu'un homme avait des plumes et des cornes (même si on peut en trouver : *un poulet cocu ?*). Diogène par son cynisme, prône l'empirisme comme voie la plus courte vers la vertu. L'existentialisme pose ses réflexions sur la non-justification de l'existence, la phénoménologie se base et se porte sur l'expérience et le moment de l'expérience.

Si vous avez un peu suivi mon étalage de propositions, l'absurde n'est pas un retournement mais un détournement du langage. Il n'y

a donc pas d'antagonisme entre absurde et psychanalyse, mais une rencontre possible en bien des points. La dynamique subversive, là serait peut-être leur rencontre. Absurde et psychanalyse révèlent bien un manque à être, le trou dans le savoir, le vide qui fonde le langage.

Ni la psychanalyse ni l'absurde ne raisonnent sur l'impossibilité de raisonner. S'ils le font, ils s'égarent. Ils ont en commun de représenter l'irreprésentable dans ce qu'il est, *id est* irreprésentable… et de proposer des biais pour s'en accommoder. Parce que disons-le clairement, l'accepter est tout aussi impossible que l'appréhender, sauf dans la disparition de son être sujet, de son être-là, de son être-au-monde. Naître au monde dans ce qu'il n'est pas puisque ce qu'il est nous échappe. Nous évoluons donc dans le leurre que tout va bien, qu'il n'y pas d'angoisse et pas de mort, jusqu'à ce que le Réel nous rattrape. Rassurez-vous, moi je ne vais pas mourir puisque je suis née d'une intervention divine !

Le leurre représentationnel de la mise en scène apparaît sous son véritable jour à la rencontre du Réel, lorsque nous caressons ce *nonsensical* ou que celui-ci nous frôle.

Au théâtre[8], le publique est subjugué par une scène. Au milieu de lui, tout d'un coup, le feu. Et là, la pièce lui apparaît en sa nature de mise en représentation, de non Réel (réelle). Et dans le même temps, cette représentation théâtrale nous apparaît dans ce qu'elle était jusqu'alors notre vie, notre réalité, notre condition.

Ce n'est pas le signifiant qui compte mais ce que l'on en fait, ce qu'il *nous* représente : ce qu'il présente du sujet et représente pour le sujet.

Une dernière question : doit-on forcément se prendre au sérieux pour parler sérieusement ?

8 Exemple repris par J. Leclerc, « Art et psychanalyse : pour une pensée de l'atteinte ».

Eric Sessoye

Inconscient et différence sexuelle

Lacan nous précise que concernant le rapport sexuel, si quelque chose a tenu aussi bien dans les structures de fictions, et il cite les religions, ce que nous démontre l'expérience analytique, c'est que ce rapport ne va pas sans tiers terme, le phallus. Que par ce tiers terme il y a une relation, que quelque chose d'inconnu est là, l'homme, et qu'il y a quelque chose d'inconnu, la femme, et que le phallus est justement caractérisé par ce qu'il n'est pas un médium. Si on le relie à l'un des deux termes, l'homme on est sûr qu'il ne communiquera pas avec l'autre et inversement. Selon Lacan le processus de la sexuation provient d'une logique de langage et non de contenus culturels. D'autre part le langage est issu d'un unique signifiant, le phallus, et ce pour rendre compte des deux positions.
Le langage coordonné à la jouissance (phallique) n'est pas le plus à même de décrire les différences sexuelles.
Lacan nous a aidés à sortir de l'imaginaire de la complémentarité des sexes, mais aussi à ne pas mettre du sens là où il n'y en a pas. Le sens qui a affaire à l'imaginaire et au symbolique et qui nous emmène sur des terrains mal contenus comme les idéaux, les lois, les normes et une certaine orthodoxie sexuelle. Malheureusement le discours se construit sur ces données précitées. Il n'y a pas de rapport sexuel, si on le prend comme tel, ça froisse car on se rend compte de nos ratages, ça interroge, et ça fait écrire. Mais en somme ce qui froisse le plus est le mot sexuel et surtout le mot sexe qui bien travaillé par l'inconscient nous balade à notre insu.

Qu'en est-il de l'existence et de la différence sexuelle ? Au même titre que le structuralisme, cette différence se définit sur le différentiel, masculin et féminine porte bien un autre son. Une lettre « e » donne bien le ton final. Le réel pour sa part échappe au différentiel de la linguistique il a fallu s'en échapper, du dire il n'y a rien à dire que du dit. Il n'en demeure pas moins dans stabitat que le dire va bon train pour piéger les usagers du langage dans la représentation de ce dire, sophistication de l'énoncé qui coupe le temps, le corps et le langage. Longue élaboration évolutionniste et fluctuante de notre culture qui s'en tire par le dire, qui s'en tire de l'atemporel de l'inconscient. Si la différence première se détermine par le sexe masculin et le sexe féminin ce qui nous amène à la sexuation, le sexe comporte la définition d'une pratique que l'on peut nommer faire du sexe ou faire l'amour, l'amour qui tente de suppléer au « il n'a pas de rapport sexuel ». Ce champ est assez vaste et se pose, bien que se manifestant dans une effusion de signifiants, dans un vide de signifiant ou le signe sexe parfois domine. Du rapport sexuel comme du tout rapport, il n'en existe que l'énoncé, le langage est le propre de l'être et de l'être comme du sexe on n'en sait rien, une image, un reflet. Quoique de notre sexe on puisse le voir mais ni plus ni moins, à l'envers. Si l'inconscient est l'envers de la culture, notre sexe est bien l'envers de notre origine sexuée dans la culture. Le corps de l'homme et le corps de la femme en ce sens ne sont qu'un tissage

de signifiants avec lequel l'on fait discours. Qu'en dire, ce n'est pas ce qui nous étouffe pour s'en tirer du symptôme. Concernant l'inconscient, rien de biologique ne peut le définir si ce n'est dans un effet secondaire par le symptôme qui fait ouvrage dans le corps.

Pour commencer je vais poser quelques « données » que nous articulons à propos de l'Inconscient et leurs rapports éventuels à la différence sexuelle.

L'objet petit a qui a pris une certaine dimension en 1963. Un objet qui a permis de se libérer d'un enfermement à l'objet pour ce *a* qui se soustrait, tombe, mais qui déchaîne le désir. Le *a* est cet élément théorisé mais qui a évolué avec la théorie de Lacan, et ces nuances qui sont réintroduites régulièrement pour que surtout on n'en fasse pas une vérité mais un outil du discours psychanalytique. Est-ce que l'objet a en tant qu'il conceptualise le désir est sexué ? La place de l'objet a qu'occupe l'analyste est-elle si résolue par son sexe ? Sans parler de l'amour, mais j'y reviendrai, c'est donner ce que l'on n'a pas, l'objet a.

Le réel sur lequel je ne vais pas m'étendre puisqu'il est là, et surtout là où on ne l'attend pas. Mais le réel, cet impossible, échappe au symbolique et nous y échappons par le symbolique.

Les pulsions pour leur part ne différencient pas les deux instances sexuelles, si ce n'est dans ce qu'elles se teintent de signifiants.

En ce qui concerne les formations de l'inconscient, qu'en dire en ce qu'elles sont inconscientes ? Si ce n'est dans l'après coup, qui en fait aussi discours en les mettant en langage. Les formations de l'inconscient sont-elles du signifiant avec une pointe de réel ? Ou du réel sur lequel le signifiant ne peut rien dire ? Que de médire ou mi-dire ?

Jusque-là, la psychanalyse n'a pas tant à voir avec la différence sexuelle si ce n'est l'exploration du désir de l'analysant vers un « je (ne) suis (pas) ça. Ce qui a quand même à voir avec le désir de la mère !

Par contre la jouissance se définit en différence dans le tableau de la sexuation. C'est là ou le « bât blesse » dans l'énigme de la jouissance de l'Autre et de *la* femme, *pas-toute* comme Lacan la nomme dans *L'Étourdit*. Et même là ça se complique car le « la » est à barrer car en ce qui la concerne il n'y a pas d'universel, c'est une à une qu'on les engage normalement. La différence est une affaire de signifiants qui suppose que c'est par le désir que le sexué se pose, et… dans les configurations des formules du tableau de la sexuation, ce qui par les mathèmes nous conduit à l'absence de ce rapport et à l'ab-sens du sexe, déjà pressenti par Freud, et le pas-toute par le modèle de la logique.

Mais avant *L'étourdit* et le séminaire *Encore*, Lacan abordait le sujet sur le discours, l'écrit, la sexuation et ce qui ne peut pas s'écrire dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* « commençons par le dire — ce n'est pas de tout x que la fonction phi de x peut s'écrire »[1]. Il pose la négation du quantificateur universel et le quantificateur existentiel, « l'un je ne l'écris pas, je l'exclus… c'est forclusif. La fonction ne sera pas écrite. Je n'en veux rien savoir. L'autre est discordantiel. Ce n'est pas en tant qu'il y aurait un *pour tout* x, $\forall x$, que je peux ou ne pas écrire ϕx. Ce n'est pas en tant qu'il existe un x, $\exists x$, que je peux ou ne pas écrire ϕx. Ceci est très proprement ce qui nous met au cœur de l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel ».

Lacan nous précise concernant ce rapport, que si quelque chose a tenu aussi bien dans les structures de fictions, et il cite les religions,

1J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p.141.

ce que nous démontre l'expérience analytique, c'est que ce rapport ne va pas sans tiers terme, le phallus. Que par ce tiers terme il y a une relation, que quelque chose d'inconnu est là, l'homme, et qu'il y a quelque chose d'inconnu, la femme, et que le phallus est justement caractérisé par ce qu'il n'est pas un médium. Si on le relie à l'un des deux termes, l'homme on est sûr qu'il ne communiquera pas avec l'autre et inversement. Selon Lacan le processus de la sexuation provient d'une logique de langage et non de contenus culturels. D'autre part le langage est issu d'un unique signifiant, le phallus, et ce pour rendre compte des deux positions.

Le langage coordonné à la jouissance (phallique) n'est pas le plus à même de décrire les différences sexuelles.

Lacan nous a aidés à sortir de l'imaginaire de la complémentarité des sexes, mais aussi à ne pas mettre du sens là ou il n'y en a pas. Le sens qui a affaire à l'imaginaire et au symbolique et qui nous emmène sur des terrains mal contenus comme les idéaux, les lois, les normes et une certaine orthodoxie sexuelle. Malheureusement le discours se construit sur ces données précitées. Il n'y a pas de rapport sexuel, si on le prend comme tel, ça froisse car on se rend compte de nos ratages, ça interroge, et ça fait écrire. Mais en somme ce qui froisse le plus est le mot sexuel et surtout le mot sexe qui, bien travaillé par l'inconscient nous balade à notre insu.

Ce séminaire, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* m'a été offert par une amie chinoise, psychanalyste, ce qui a ouvert ma curiosité sur cette langue chinoise ou chaque mot fait contraire et sens entre métonymie et signifiant, et des signes dont la barre est également signifiante et structure. Lacan s'y est intéressé « au chinois » en ce que « L'écrit n'est justement pas du langage ». Et dans la distance qu'il prendra avec la linguistique dans *L'étourdit* pour redéfinir une logique de la chaîne signifiante entre métonymie et signifiant.

D'un discours qui ne serait pas du semblant met en place ce qu'il en suit de ce discours dans *Encore* et plus encore dans *L'étourdit* avec concision. Ce séminaire s'articule sur le « il n'y a pas », ce n'est pas nouveau chez lui mais il reprend ça en boucle et sous des signifiants différents. Il prend pour exemple le « Traité des météores » de Descartes et plus précisément l'arc-en-ciel en ce qu'il se définit d'être qualifié comme tel d'un semblant. Puis il reprend ce qu'il a évoqué dans le discours de Rome sur l'évocation du Tonnerre. « il n'y a pas de Nom du Père sans coup de tonnerre, c'est un signe… la figure même du semblant ». Et il continue sa démonstration « C'est en cela qu'il n'y a pas de semblant de discours. Tout ce qui est discours ne peut que se donner pour semblant, et rien qui ne s'y édifie ne soit à base de signifiant ». [2] C'est une première étape qui le conduit vers les logiciens et la *Verneinung* de Freud et il le cite : « Le jugement d'attribution ne préjuge en rien de l'existence, tandis que la seule position d'une *Verneinung* implique l'existence de quelque chose qui est nié ». Ce qui conduit Lacan vers, « on ne dit pas du semblant de quoi ». C'est ainsi qu'il engage les énoncés à venir. Quel est la part de fiction dans cette logique de l'objet, un objet non perceptible mais qui organise cette science du réel, et pas de malentendu avec le réel de la science qui par le langage en bouche tous les trous.

En analyse ce qui intéresse de ce discours est le champ de la vérité, ce qui implique une logique sachant que parler c'est mentir, en ce qu'il y a de savoir dans le dire. Or ce qui s'éprouve est le fantasme et

2 *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p.15.

Lacan dit ; bien qu'il résiste comme pas perméable à tout sens, la conséquence du discours est le fantasme. Le fantasme qui s'éprouve dans ses limites, sa structure et sa fonction. Le fantasme comme le rêve qui dans le lien brouille toutes les pistes sur la différence. Notre passe-temps est de faire du rapport qu'il n'y a pas en ne cessant de nier le traumatisme du fantasme, le fantasme qui obstrue cette structure trouée qu'est le langage. Et de différentiel en différentiel l'on définit un langage et un discours sur l'interdit. De la même façon que je suis peu enclin à dire une vérité sur la différence sexuelle, par mon inscription dans la jouissance phallique, si ce n'est par un mi-dit qui m'échappe et que vous pouvez entendre. Les humains dans leur rapport dérivent de jouissance, la pulsion pousse, vers un ordre moral qui se décline dans le discours. Un ordre moral qui dérive vers un interdit qu'ils s'interdisent, et ce n'est pas la vérité. C'est en ceci que le il n'y a pas de rapport sexuel n'est pas à prendre au pied de la lettre mais au pied du il n'y a pas de rapport qui vaille dans ce que comporte de semblant le discours. Et cet organe qui condamne l'autre dans sa différence se fait signifiant, c'est là que nous l'entendons dans le discours psychanalytique, et cela fait mal. Et cela fait mal dit pour nous tous qui éprouvent au quotidien cette différence que nous répétons et repérons. Dans L'étourdit Lacan mets en garde de ce monde du langage, le lieu du malentendu.

Cela tourne en boucle et avant d'y faire avec son symptôme il faut beaucoup travailler, et si le dit ne va pas sans dire, dans le dire il y a de l'autre et de son interdit, entre jouissance et scansion. Dans cette perspective du champ de la vérité du dit, beaucoup de mensonges que le langage colporte et colle au corps de l'autre. Ce qui fait souffrir certains dits « différents » par le dire et les éconduit de leur désir ou parfois les pousse vers la dérive de la jouissance mal scandée. Et je vais, de ce il n'y a pas de rapport, dit-courir vers le non sens du discours qui fait courir le monde au-delà de ses principes de réalité.

Un lien peut se mettre en symbolique entre l'inconscient, le sexuel et la culture cependant le sexuel ne lie en rien l'inconscient et la culture. L'incompatibilité définit au mieux ce rapport qui n'en est pas un ! Freud a posé l'inconscient dans une mise en dynamique, le nouveau dans cette aventure n'était pas l'inconscient mais les processus de l'inconscient. Or ces mises en perspective scientifique de ces processus se sont initiées dans un lieu précis et à une période précise. De fait si l'inconscient n'est pas réservé à une culture, il s'est articulé dans le discours scientifique. La psychanalyse, un peu comme une religion s'est répandue ou pas dans certaines cultures sous différentes formes. La névrose, symptôme de la culture correspondait dans le champ scientifique freudien à une population assez restrictive, ses analysants, bien qu'il se soit intéressé aux masses et leurs victimisations hystériques, parfois dans le choix du mauvais maître. Il y a encore certaines différences entre ceux qui amènent leurs enfants en souffrance dans des hôpitaux et CMP et ceux qui s'allongent des années sur le divan de l'analyste. Les premiers ne veulent pas forcément savoir quelque chose de l'Inconscient, si ce n'est les représentations populaires, et si l'enfant est en souffrance, ils veulent encore moins en savoir sur cet inconscient, leur culpabilité leur suffit.

Et cette culpabilité comme le besoin sexuel dont parlait Freud est avant tout une affaire privée. Inutile de dire que le maillage de signifiant qui différencie dans la culture l'homme et la femme est une

affaire bien ancienne et qu'il n'est pas nécessaire d'en retracer l'itinéraire. Cependant Freud est passé par l'ethnologie pour son mythe des temps modernes et dans son itinéraire, il culpabilisait de prendre comme maîtresse la *Kultur* peut-être en trahissant son épouse la psychanalyse comme le dit P. L Assoun. Un lourd dilemme quand on assume l'incompatibilité entre ces deux partenaires. Mais si l'inconscient n'est pas à analyser par l'extérieur et toutes les formes de communauté, il faut bien rendre compte parfois des symptômes qui nous entourent qui du reste ne sont pas tombés du ciel. Lacan est bien allé voir chez Durkheim pour ce qu'il a appelé le père humilié, il en est revenu et a pu finaliser son stade du miroir par la fonction symbolique que Levi Strauss a ramené dans ses valises à travers Boas et Jakobson. L'influence de la culture n'est pas empirique en psychanalyse mais permet si j'ai bien compris d'en passer par elle, la culture, pour y réintroduire la psychanalyse.

Freud à son époque attaquait de front un tabou, le sexuel. Comme il le précise in *Totem et Tabou* « le besoin sexuel loin d'unir les Hommes, les divise ». Et sous ce terme « sexuel » qui peut être scientifique, la pratique sexuelle bien que populaire pour sa part est ce qui vient le plus promptement à l'esprit. Or le lien à cette représentation de ce qui se pratiquait légalement sous les draps de la chambre matrimoniale et moins légalement dans les alcôves et garçonnières s'engageait différemment à Vienne et à Londres. Le puritanisme de l'époque victorienne condamnait violemment et faisait exemple du bon ordre par les procès intentés aux libertins. F. Sauvagnat fait référence à ce que je vais citer comme exemple, le théâtre et ce qu'il met en scène de symptôme, d'inconscient et de sexuel. Le vaudeville ne faisait que claquer des portes sur scène, il montrait une société bourgeoise en proie à ses désirs sexuels et de préférence illégitimes. La danseuse prenait le pas sur la courtisane de l'époque romantique et semblait en savoir long sur le plaisir sexuel. Ce théâtre du vaudeville français ne trouva pas client dans toute l'Europe, il fut traduit et joué à Vienne ce qui ne fut pas le cas à Londres. Et si cela paraît anecdotique, il en résulte que la scène du sexuel en psychanalyse ne s'allonge pas de la même façon chez les Anglo-Saxons et en France.

Faire du sexe, une expression qui s'est fait ordre à certaines périodes, une jeune et fougueuse population d'étudiants qui occupaient la Sorbonne en 1968 prônait cette pratique ancestrale comme un acte faisant partie de leur révolution. En laissant libre cours à leurs pulsions dans les amphis toutes lumières allumées. Faisant des signifiants « liberté » et « sexuel » le fer de lance de leur désir. S'il parait que le trublion Cohn-Bendit a lancé le feu de leur colère pour avoir, entre autre, le droit d'accéder aux dortoirs des filles à l'université de Nanterre, ce fut réussi car la décennie 1970 s'est faite exploration du sexuel et de cette fameuse liberté sexuelle. Néanmoins à chaque culture sa révolution, une amie chinoise me questionnait sur les raisons de l'aboutissement de notre révolution sur le sexuel, la révolution culturelle, c'était une affaire moins drôle. Puis d'un air songeur elle me dit « le désir explosait chez vous alors que chez nous on l'étouffait… le désir ».

Ce que ne pressentaient pas les énervés du dortoir mixte concerne ce qui s'est mis en discours dans la différence sexuelle, et l'identité sexuelle. Et comme le dit Lacan « un homme et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non. Ils peuvent comme tels s'entendre crier » [3]. Si nos étu-

3 *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p.18.

diants de cette révolution trouvaient à s'apaiser par la jouissance d'organe et somme toute de cris dans le sentiment que quoi qu'ils fassent, la castration a opéré et même la révolution n'y peut rien. Mais du côté féminin, les cris devinrent de plus en plus stridents, la liberté sexuelle leur a donné soif, pas seulement de sexe mais aussi d'identité.

Si j'insiste sur cette période, c'est pour initier ce qui nous différencie de l'*ego psychology* qui fait littérature en masse sur le sujet de « la différence sexuelle ». Je suis allé m'informer chez de nombreux auteurs de ce genre qui s'intéressent à des différences, banalement affligées d'anormalité, et qui ont la bonne idée de s'intéresser à notre monde. Certains de ces auteurs des recherches sur le *gender* sont souvent dirigés par un esprit féministe. Certains d'entre eux, révoltés des années 1970, sont devenus des spécialistes du féminisme, et le « isme » devient vite le chiisme qui nous sépare de la psychanalyse. Faire cas du féminin est donner de l'importance au masculin. Contre qui se bagarrent les féministes, contre leur sexe ? Contre une société machiste ? Un discours psychanalytique machiste ? Pour une place de sujet indifférenciée de ce clivage féminin, masculin ? Mais le débat se réactualise car il faut bien mettre des mots sur le malaise de société, un malaise qui s'enkyste sur le corps ? Les formes d'hystéries changent mais la question qui se pose concerne le sujet, car est ce que le sujet change ? Est-ce que la structure se modifie ? Des féministes il en faut car le sujet doit trouver aussi une place dans la culture, puisque le grand Autre prend place dans la chaîne signifiante sur un discours illustré de son époque. Le discours de nos littérateurs d'antan était plus flatteur pour cette écologie culturelle qu'est l'art, mais le jeune dit « de banlieue » a aussi son dire même si le signifiant a changé de forme pour des mots qui ressemblent plus à des signes qu'a du signifiant. Une gestalt qui change aussi bien par la lettre que par la forme. Puisque du féminisme on entend de nos jours des choses du genre transsexualisme. Quel lien entre les deux *isme* ? Une dérive signifiante du mot sexuel ? Les féministes en tant qu'intellectuelles s'attaquent de nos jours au genre, dans les *gender studies,* ce qui suppose une sensibilité à l'exclusion pour y exprimer une mauvaise vérité, la binarité masculin féminin. Mais des revendicateurs de l'identité rencontrent aussi la psychanalyse lacanienne, notamment Diana Fuss (féministe lesbienne *queer*) citée par Javier Saez in *Théorie queer et psychanalyse*, elle reconnaît l'intérêt en l'approche lacanienne du sujet. Dans toutes ces histoires il s'agit quand même du désir et ces études sont bien nécessaires pour mettre en garde de l'inadmissible de l'exclusion par des esprits essentialistes et pour rendre humain ceux qui sont diabolisés. Néanmoins certains de ces auteurs ne dépassent pas l'imaginaire, en confondant ego et sujet comme le fait remarquer Javier Saez[4]. Il semblerait que dans *l'ego psychology* quelque chose est mal troué et veut faire science du symptôme.

Le transsexualisme est un terme préféré par les transsexuels qui en ont assez qu'on colle la sexualité à leur identité. Et le féminisme ne se réduit pas à l'identité mais ça y ressemble dans le *gender*. Et l'on ne peut confondre sexe et sexualité, si la sexualité rime avec identité, pour le sexe comme Lacan le soulève dans *L'étourdit* [5], « Freud nous met sur la voie de ce que l'ab-sens désigne le sexe : c'est à la gonfle de ce que l'ab-sexe qu'une topologie se déploie où c'est le mot qui tranche. » Le *gender* et tous les trans-versalités font du dire pour y cacher la chose, en l'occurrence le sexe. « Mais le dit ne va pas sans dire » !

4 Javier Saez, *Théorie queer et psychanalyse*, trad. F. Ben Kemoun, EPEL, 2004.

5 J. Lacan, *Autres écrits*, « L'étourdit », Paris, Seuil, 2001, p. 452.

C'est un peu là ou le défi était dans les amphis en 1968, lumière allumée sur un sexe qu'on ne saurait voir. Si la lumière suffisait à éclairer le sujet, la science et « la technique » suffiraient à nous éclairer sur ce qu'est un sexe et le désir qui nous y conduit, chez l'humain, espèce assez singulière qui a le choix de ses choix bien que déterminée par la sexuation, et une espèce qui fait la distinction entre l'instinct et la pulsion. Lacan en fait une démonstration dans le séminaire « l'Angoisse » pour nous faire remarquer que notre angoisse est bien là ou le désir se pointe, et pire quand le manque vient à manquer, l'absence de l'objet nous préservant mais nous positionnant comme assujetti au fantasme. Une élaboration bien humaine qui socialement ne peut satisfaire ses besoins séances tenantes quand un manque fait force. En référence au chien qui salive sans tabous quand le signal annonce le steak où en reniflant une femelle en chaleur. Ce qui chez nos jeunes révolutionnaires de 1968 semblait être un fantasme en rendant la nature à son naturel, le semblant du discours sans l'objet. Et si je parle de chien, en passant du coq à l'âne c'est que les animaux sont bien en place dans certaines névroses infantiles, quand l'enfant en passe par la basse-cour pour mieux intégrer la sexualité de ses parents. Puis les phobies du toucher qui se collent par tabou à ces animaux aussi sexués, comme les humains.

Un homme est un homme et une femme est une femme, soit mais si l'on résume ça à ça, c'est réduire le sujet à un être pulsionnel et nous réduit au signe d'un réel de l'appareil génital. Mais il est clair que la fille et le garçon sont déjà différenciés dans le discours avant la phase phallique. L'identité commence par le prénom, il ne s'agit pas du nom du père mais en général d'un consensus entre le père et la mère. Un prénom qui détermine un ordre social du rose au bleu. Si cela était si simple, le signifiant « identité » n'existerait pas et je suppose ni le chiisme entre masculin et féminin, ni le « isme » entre le transsexualisme et la chose. La sexualité se présente parfois comme une fatalité.

Pourquoi est-il si nécessaire de faire porter le chapeau à la culture qui dé-signe l'identité à la naissance du petit homme encore tout morcelé, du corps mais apparemment pas du visage. Ce petit homme même s'il est une fille car c'est avant l'assomption de son Je dans le miroir, là où encore le grand Autre se dé-signera de son fantasme. Le nœud imaginaire, la captation imaginaire de laquelle on émerge plus ou moins bien par le symbolique. Le symbolique qui par le langage nous désignera la distinction entre le rose et le bleu. C'est pas pour autant que la donne soit de mise, le signifiant peut être doctrine dans l'arbitraire culturel, qui d'on ne sait quelles instances met le sujet dans un panel de l'acceptable à l'inadmissible. L'inadmissible du genre qui dé-signe le sujet dans un lieu où il doit se tenir. Un premier passage à l'acte des parents qui vont dénier ce qu'il en est du sujet de leur enfant, en transgressant le fantasme pour y poser un signe sur ce petit homme. Soit il faut appeler un chat un chat, c'est peut-être formateur mais de quoi ? D'une identité ? Dans un compromis entre des signes, de genre masculin et féminin, toute en cachant la seule différence qui nous marque, ce avec quoi on ne sait que dire, le sexe. C'est un travail surhumain mais créatif. Et ça marche, l'on retrouve dans les populations les plus inadaptées à la norme sexuelle, un besoin de créer de l'identité pour s'en défendre. Et rappelons le côté asocial du névrosé face

à la norme sociale et les monceaux de créativité qu'il utilise pour le montrer, mais aussi parfois et malheureusement une inhibition sexuelle.

De signifiant en signifiant les homosexuels sont devenus gays par bienséance langagière et les *queers* rejettent le signifiant gay. En effet une lesbienne de classe défavorisée à Atlanta ne se reconnaît pas dans l'image du gay, consommateur et bien lustré, socialement parlant. C'est ce que nous démontrent les auteurs des *gender studies*.

Le mythe est fort de se faire entendre et pour ce qui l'en est des hommes et des femmes, Adam et Ève sont des enveloppes métaphoriques qui selon moi se renouvellent à chaque rapport sexuel, il n'y a pas de mythe en dehors de notre… trauma et de notre inconscient, le troumatique. Les humains aiment les histoires et les écrivent, ce qui est plus sujet à symptôme est ce qu'ils endossent en représentations de symptômes. Ce farouche désir de s'y voir dans son symptôme pousse à l'identification, le mythe offre un panel croustillant. Bien que la logique du signifiant montre l'impasse du mythe, le dire ne va pas sans mythe et ainsi va le monde et la différence sexuelle mythifiée. Si Dieu a créé Ève avec une cote d'Adam, la femme est définie comme telle dans le rapport par le sexe masculin qui la pénètre. Le danger du tout phallique qui égare sur la prise de position. Il a bien fallu déconstruire le mythe pour mettre du signifiant mais malgré ceci, et en fin de compte le garçon n'a qu'un pénis, le phallus ça rate, ça a raté à un moment. Qu'en est-il de cette différence sexuelle, si ce n'est la jouissance sexuelle ! Qu'en est-il de cette jouissance et du phallus qui en est son signifiant mais attention « Le phallus est très proprement la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonné à un semblant, qu'elle est solidaire d'un semblant »[6]

6 *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit. , p. 34.

Revenons au mythe, à nos mythes fondateurs de la culture, des millions de pages se sont noircis de ce semblant, et la terre s'est empourprée de ce sang rouge dans ces querelles sur la différence. Le mythe avant la lettre, sa mise en signifiant, n'était qu'une histoire. Le passage à l'acte ne rend pas compte du signifiant mais de l'histoire qui se soustrait au plus bénéfique des liens sociaux, le signifiant maître. Le mythe, histoire imaginaire fait du sens, par sa portée symbolique, le mythe s'écrit et se met en paroles mais comme le précise Lacan dans *L'instance de la lettre dans l'inconscient* « Ne vous fiez pas aux écrits seulement. La psychanalyse est entre l'écrit et la parole, à mi-chemin ». Puis dans les *Écrits 1*, « Le discours ne doit laisser d'autre sort que son entrée, que je préfère difficile ». Si le sujet est assujetti au langage, il l'est également du discours et Lacan l'énonce comme tel : « dans le mouvement universel duquel sa place est déjà inscrite à sa naissance ne serait-ce sous la forme de son nom propre ». [7]

7 J. Lacan, *Ecrits 1*, Paris, Seuil, 1999, p.490.

La parade chez les animaux est mise en scène par le mâle mais la femelle n'en est pas moins actrice puisqu'elle y répond. Les humains font parade d'un discours qui doit séduire et supposer une mise en acte des fonctions biologiques. Nous sommes d'accord qu'il s'agit de désir, si le désir n'est pas éveillé et si le fantasme ne s'y accroche pas, le passage à l'acte sexuel prend la forme d'un viol. Mais à retenir dans la parade, c'est qu'il en va aussi de l'image.

Nawal el Saadaoui, égyptienne médecin et romancière féministe, dans son positionnement symbolique déploie ses SA vers le féminin et le masculin. Dans l'un de ses romans elle décrit l'âme comme féminine mais suppose-t-elle une part de féminité chez l'homme ? Et

en ce sens n'y a-t-il pas de masculinité chez la femme ? Mais tout ça n'est peut-être que le mythe de l'âmour ? Et dans ses belles histoires, l'on n'entend pas de sexuel, c'est l'âme qui parle, est-ce de la jouissance de l'Autre ? Le mythe soutient aussi la culture, mais en ce sens que le mythe produit du sens, le sous-jacent de la culture c'est la trace. Une culture qui se tisse en signifiant sur le totem, en ce qu'il est vide de représentation mais aussi en surcompensation de représentations.

La jouissance de l'Autre est jouissance supplémentaire et non complémentaire chez la femme et en tant que Jouissance pose problème. Freud à la fin du texte l'analyse finie et l'analyse infinie relate deux thèmes liés à la différence des sexes qui ressortent en analyse et qui selon lui donne du mal à l'analyste. Je le cite : « On ne saurait longtemps méconnaître la présence d'une loi qui s'exprime ici ». Il décrit la spécificité liée à chaque sexe bien qu'il mentionne des correspondances évidentes mais forcées par la différence des sexes à se mouler dans l'une ou l'autre des formes d'expressions. D'une part l'envie de pénis chez la femme et pour l'homme la rébellion contre sa position passive ou féminine envers l'autre homme. L'agent commun dans la nomenclature psychanalytique étant le complexe de castration. Freud crédite le terme d'Adler « la protestation masculine » en précisant sa pertinence en opposition avec « récusation de la féminité » car « cela aurait été dès le début la description exacte de cette part si remarquable de la vie d'âme humaine ». [8]

8 S. Freud, *L'analyse finie et l'analyse infinie*, 1937, p.53.

Toujours dans ce texte, Freud évoque en lien avec « cette protestation masculine » que l'homme peut néanmoins manifester de la passivité voire masochiste et un assujettissement à la femme. Et le rejet d'une attitude passive envers un homme inciterait à des surcompensations et poserait des résistances dans le transfert.

Un homme homosexuel me disait avoir lutté contre ses attitudes très efféminées, de fait il ne l'est plus… efféminé bien entendu, il s'en est guéri tant soit peu qu'il s'agissait d'un symptôme en représentation, et manifeste des attitudes très masculines, il précise ne pas aimer les « folles » et reconnaît faire partie de ce courant « efféminophobique ». Remarquons la force de cette expression par le mot Phobie et son caractère pathologique qui n'est pas si pathologique mais certainement pathogène. Mais aussi culturel, si les motifs peuvent être refoulés ou s'ils sont retour du refoulé, la part consciente s'est focalisée sur la nécessité impérieuse de cacher et modifier l'apparence, et pour en revenir à cet homme arborant une virilité, bien naturelle semble-t-il pour l'homme, il est néanmoins à l'aise en parlant de sa passivité sexuelle. À notre époque, dans certains pays d'Europe, il n'est plus question que le psychiatre guérisse l'homosexuel mais certains homosexuels doivent se guérir d'une image. Quel glissement sournois s'effectue dans une culture qui renvoie cette image, plus exactement le fantasme que tout peut exister mais à condition de ne pas trop se démarquer, un fantasme de non-différenciation qui semble préparer un effet boomerang de ce refoulé. L'image, le *dress code*, l'accessoire qui donne le change voire des surcompensations, mais ce n'est pas la jupe qui fait la femme pas plus que les cravates l'homme. Le décolleté plongeant n'exhibe pas forcément une hystérique et la tenue cuir fouet le pervers. En tous les cas ce n'est pas ainsi que l'analyste s'engage avec l'analysant. En analyse ça parle d'ailleurs ! Cependant les *gender studies* insistent sur le fait que l'hétérosexualité a construit du SA sur les minorités gays, lesbiennes, queers, trans en effet cela emprisonne dans

une identité plus défensive que permissive. Ce qui rend assez fluctuant et fragile le lien social avec des populations dites marginales.

Peut-on considérer les destins de la pratique sexuelle, je ne le crois pas hors analyse, sinon il s'agit d'une étude statistique sur plusieurs populations. De signifiant en signifiant l'on produit du savoir et des sous-groupes sociaux qui n'arrangent pas le problème en surfant sur la différence sexuelle, une instance qui ne cesse de se référer à la loi pour définir son statut et de la transgression qui griffe l'ordre symbolique. Car tout se discours produit ne fait qu'égarer et éloigner le sujet de son désir. C'est bien pratique. Si l'inconscient collectif de Jung nous intéresse toujours aussi peu, l'inconscient du collectif est une manne pour les effets de réel.

Mais en dehors de ces rixes pathologiques, il y a du symptôme et l'assouplissement de l'interdit dans notre société dite civilisée et riche en surcompensations pose des nuances difficiles à trancher par la loi des tribunaux. J'en reviens à mes révolutionnaires de 68 ou opérait des agents perturbateurs, de nos jours des experts en psychiatrie doivent faire office d'agents régulateurs. Agents régulateurs de quoi ? d'une jouissance socialement acceptable ? Une jouissance qui concerne souvent la transgression par l'agression à l'autre, par le sexe et la violence voire le meurtre. Le sexe et la mort qui concernent bien la Jouissance. Un sexe, c'est sacré puisqu'on ne sait ce que c'est, totem des temps modernes ! Et plus on le met en discours et plus l'inadmissible prend place. Et Il en faut aussi de la sublimation pour ne pas sombrer dans le sadisme de répression sur nos pauvres corps en souffrance, d'une image bien qu'unifiée garde des traces de la captation imaginaire.

Cependant de nos fantasmes $◊a, le *a* est d'avant le sujet et nous y avons eu à faire. Et si le symbolique recouvre nos champs perceptifs, il y reste quelque chose de ce a qui se met en boucle dans la perspective signifiante, et de boucles en boucles, cela doit céder et s'aider.

Pour en revenir à ces sujets trans, le ça en jeu est un montage créatif de l'image pour certaines transsexuelles qui se veulent non pas femme mais être la femme, Ève dans toute sa splendeur. Quand même issue de l'homme par le mythe. L'on est certainement dans cette emprise de l'image mortifère qui pose la question d'un réel du corps. Certainement un combat vers un réel aménageable, du pénis qui est l'inadmissible et parfois sujet à une jouissance phallique tous azimuts tout aussi inacceptable. Madame X m'expliquait que l'ablation de l'organe est aussi l'ablation de la jouissance de l'organe. Qu'en est-il ? Pour ce transsexuel en question sa jouissance d'après l'opération se porte dans les préliminaires et le câlin amoureux après l'acte sexuel. Est-ce de l'amour, du désir d'amour, du désir d'être aimé comme une femme ? De s'aimer comme une mère ? Dans l'amour il n'y a pas de sexe comme nous le démontre Lacan dans une « lettre d'âmour » in *Encore*, ou plus exactement qu'on âme car dans le j'âme on ne peut se servir que de l'écriture « même à y inscrire j'âmais. » L'âme est à mettre en cause en se demandant si ce n'est pas un effet de l'amour. Si c'était, par l'âme de rendre à l'être parlant de supporter l'intolérable de la vie. Et dans ce développement Lacan en arrive à formuler « l'âme âme l'âme » et que cette élaboration est « hommosexuelle ». Les femmes amoureuses âment l'âme nous dit Lacan et qu'est ce qu'elles âment : « ça ne peut en effet les conduire qu'à ce terme ultime… l'hystérie, soit de faire l'homme, d'être de ce fait hommosexuelle ou horsexe, elles

aussi —- leur étant dès lors difficile de ne pas sentir l'impasse qui consiste à ce qu'elles se mêlent dans l'Autre, car enfin il n'y a pas besoin de ce savoir Autre pour en être. »

Madame X est consciente du sacrifice de la jouissance d'organe dans une compensation limitée par la pénétration. Les *queers* n'en passent par la transformation, le fantasme se situe dans une sexualité labile entre l'hétérosexualité à l'homosexualité mais en somme l'idée est de ne pas se poser la question d'un clivage du sexuel. Un garçon qui refoule une image que la société lui colle, comme il le formule, me disait entre son dire et son dit, qu'il détestait les gays : « je ne me sens pas gay, je ne suis pas gay, je ne veux pas être gay, je suis moi et bien que je suis androgyne et parfois dans la peau d'une femme, soumise je peux aussi la mettre, je ne veux pas de poitrine, je n'ai pas besoin de silicone dans la poitrine pour être moi, je suis ce que je suis dans ce que les autres nomment en catégories, d'ailleurs j'aime pas le mot masculine, pourquoi mettre un « e » à masculin, il l'emporte de toute façon. Je ne suis pas homosexuel puisque je sors qu'avec des hétéros et bisexuels, et puis j'en ai assez que le sexuel détermine un individu ». Puis de signifiant en signifiant, le « trans » qui somme toute n'est qu'un préfixe ressortait de partout : « mon travail c'est de la transaction », « la vie c'est une transition ». S'agit-il de trans-scission ou de transition ? La jouissance est bien cette transe qui s'infiltre partout ! Mais cette jouissance impossible du tout possible ne se fixe pas, elle ne fait que transiter par l'objet.

Or le transsexuel ne se satisfait pas plus de l'appellation gay ou homo, de fait il ne pas ou ne l'est plus, et il désire un rapport hétérosexuel dans la plus grande « normalité » souhaitée par notre culture, enfin qu'elle lui inflige car l'on peut se questionner à quel point le regard de l'autre ne lui impose pas de régulariser, de remettre les choses dans le bon ordre ? Il n'y a pas de rapport sexuel mais il y a une identité qui donne le semblant du discours, et pourtant il n'y a pas de d'identité transsexuelle. Un transsexuel est socialement parlant une femme. Le droit des tribunaux permet le changement d'identité, la science permet la transformation, il ne reste de la « trans » et la jouissance de la science, celle qui jouit du droit de transformer. Et son inconscient ! Lacan le dit en ces termes : « ce qui est réel c'est ce qui fait trou dans le semblant, dans ce semblant articulé dans le discours scientifique. »

Certains semblent accrocher une jouissance qui n'est pas la leur ou le leurre ? Le tableau de la sexuation laisse le choix de l'inscription bien que *la* femme ne soit pas toute phallique. Finalement ça peut se résumer à une histoire d'inscription sur la porte des toilettes, il y en a deux semblables si ce n'est que sur l'une est écrit Dame et sur l'autre Monsieur. Et comme le reprend Lacan, il s'agit d'un besoin bien primitif commun à nous tous. Des primitifs chez qui, comme nous l'ont relaté les ethnologues, la fonction symbolique était de mise. Le résultat est que l'on a bien des problèmes avec la différence sexuelle, certaines dames s'offusquent encore quand un monsieur se trompe de porte. À part l'inconvénient qu'il pisse sur la lunette, il y a aussi peut-être des fantasmes dans cette intrusion inopinée d'un homme dans un espace féminin. Est-ce là la culture et ses fondements ? Ou est-ce une histoire de lunette ? L'histoire du voir et de l'image est un sujet délicat, que laisse-t-on voir et qui voit-on ? La lecture de l'inscription sur

une porte, nous résume comme être du langage et comme respectueux des règles symboliques. Mais dans cette dynamique du symbolique qui recouvre l'imaginaire, la chaîne signifiante, il y a bien un effet de retour sur l'imaginaire ou le sujet s'en réfléchit. Ce qui est clair dans le graphe du désir, car du désir il en faut pour parler et il faut deux boucles pour un effet de sujet, et ces boucles du symbolique vers l'imaginaire sont effet à vérifier l'ajustement de l'image avec le double. L'identification à ce double spéculaire dans le stade du miroir. Nous ne sommes jamais bien sûr de cette complétude, nous ne serions pas entourés de miroir si c'était le cas. C'est bien ce qui fait symptôme, l'Autre ne nous permet pas toujours cette complétude. Tout ça peut déborder dans la passion et la fusion, quand le désir de l'Autre devient un idéal dans lequel l'on se perd. La déflagration du fantasme en est d'autant plus douloureuse et les âmes déchues de l'âmour, on les récupère en morceaux. Le désir de l'Autre, plus ou moins ardent, permet de conforter par son image notre complétude, puisque nous sommes semblables, enfin presque mais c'est toujours mieux que d'être morcelé. C'est bien l'un des termes en analyse, il faut accepter d'être trompé par l'Autre. L'Autre en ce qu'il se présente à la deuxième personne. De boucle en boucle, le Tu prends la parole, ce qui chez certains peut provoquer une décompensation, chez certains le tu (n')es (pas) cela se porte sur l'inadmissible du sexe. Si du *a* l'on ne peut boucler vers l'Autre, le « tu » fait violence, tourne à vide et peut tuer. Mais de tout ça Lacan revient encore en boucle sur l'effet de sens de la métaphore et de la métonymie autant dire du désir et du symptôme. Concernant la structure « elle l'est – comme rétroaction de l'ordre de la chaîne signifiante »… « La structure, c'est l'asphérique recelé dans l'articulation langagière en tant qu'un effet de sujet s'en saisit ».[9] Un faux effet de sens, résonance de l'imaginaire qui peut chez certains ne pas se révéler dans le symptôme mais l'enkyster sur leur propre corps, dans le non détachement d'un bout de réel, qui au lieu de faire trou dans le symbolique glisse un peu et fait trou dans le corps. Cela peut tenir et c'est peut-être un a-ménagement. Personne n'est parfait, c'est se par-refaire même si c'est du parêtre !

9 *L'étourdit*, op. cit. , p.483.

Se faire refaire le nez, c'est moins gênant, bien que cela soit un pied de nez au père ! Un nez, ce n'est pas grave mais si on met un pied là-dedans, il s'agit bien de l'image et d'un décollement vers un idéal de soi qui sort de son lignage, du nom propre qui comporte aussi une inscription symbolique. S'il ne s'agit que de tourner le dos à sa culture, soit, mais se re-faire l'image montre un souci d'idéal qui s'accroche ailleurs ! L'un des mensonges d'enfant est de s'inventer un autre père, socialement plus attractif, mais c'est bon signe de se laisser tromper par le grand Autre, un nez refait c'est un mensonge qui s'accroche au corps ! Beaucoup d'autres symptômes se collent au corps, tatouage, piercing, scarification et d'autres passages à l'acte à venir, nous sommes créatifs. Un sexe coupé, c'est plus difficile à accepter, ça touche le sexe, le réel et un tenant lieu du réel, la mère.

Madame X me dit au milieu de son discours sur son parcours transitionnel : « nous sommes toutes un peu psychotiques ». Qu'entendre, toute jouissance, ou le toute que chacun et chacune englobe dans une humanité ? L'humanité que Lacan pose dans la ligne du bas du tableau de la sexuation. Bien entendu elle parle d'elle, mais dans cette généralité par le « nous », nous n'y sommes pas pour rien dans ce discours. C'est forclos n'est pas un diagnostic à la louche, c'est

dans la logique du langage qu'il y a effet. La métaphore peut être tous azimuts dans le délire, elle peut être aussi audible et dans une certaine cohérence. Il faut faire avec son symptôme n'entend pas trans-faire son sexe, mais faire avec, l'on peut entendre aussi une abstraction de ce corps dans le renoncement de la jouissance phallique, il en reste un idéal de l'image et le choix assumé du fantasme de la jouissance de l'Autre. L'Autre devient peut-être un « tu » insistant, un mensonge qui se fait réalité, disons-le, un fantasme qui devient réalité. Mais ce « tu » ne tue qu'une image pour en substituer une autre. Ce n'est pas qu'un pied de nez à la culture, cela peut être, me semble-t-il, un passage à l'acte de la culture, certains *queers* ne se laissent pas duper par cette culture qui fantasme de faire office de nom du père… à l'occasion.

Georges Froccia

M L S, Malentendu, Lacan et Seppuku

Le seppuku c'est l'acte d'éventrement que les guerriers japonais, bushis puis samouraïs pratiquaient. Cet acte est capable d'imposer silence au ressassement des paroles et d'établir un fait irréversible qui lui seul peut modifier une surdité, un impossible. Le seppuku est pris en considération par Lacan dans le séminaire III, Les psychoses. Mais ce qui m'a questionné, avant cette référence, dans cet acte d'une extrême violence, c'est la consistance que peuvent y présenter les nouages du Réel, de l'Imaginaire et du Symbolique. Qu'en est-il également, dans l'organisation de ce RSI nippon, de sa culture qui a permis massivement et régulièrement la répétition du seppuku. Je le questionne, enfin, ce seppuku car il pointe là où la parole s'arrête et où le faire devient impérieux, il pointe, de ce fait, Lacan en fin de vie, Lacan devenu mutique qui se montre et s'expose avec ses bouts de ficelles utilisés pour organiser des nœuds borroméens et essaye par cette monstration d'atteindre un bout de Réel sans avoir recours au langage.

Le malentendu, c'est un texte de jacques Lacan contenu dans son dernier séminaire de 1979-1980 qui s'intitule *Dissolution*. Dans ce séminaire, le terme de malentendu, Lacan le substitue à celui d'inconscient. *Le malentendu* c'est l'inconscient, il ne peut être dissipé et se doit d'être soutenu insiste Lacan. Le malentendu définit le fondement de la psychanalyse à partir duquel toute ramification doit se référer.

Lacan, c'est le guerrier qui défend le territoire du malentendu. Il explore les pistes de l'impossible et de l'inaccessible sans fléchir dans de quelconques concessions pouvant se proposer du côté d'une construction établie par le sens. De ce combat contre le fanatisme des vérités pour une exploration dynamique du malentendu, il en est pétri jusque dans son corps et dans son inconscient. Il le mènera, ce combat, jusqu'à sa mort.

Le seppuku, Le seppuku, c'est l'acte d'éventrement que les guerriers japonais, bushis puis samouraïs pratiquaient. Cet acte est capable d'imposer silence au ressassement des paroles et d'établir un fait irréversible qui lui seul peut modifier une surdité, un impossible. Le seppuku est pris en considération par Lacan dans le séminaire III, *Les psychoses*. Mais ce qui m'a questionné, avant cette référence, dans cet acte d'une extrême violence, c'est la consistance que peuvent y présenter les nouages du Réel, de l'Imaginaire et du Symbolique. Qu'en est-il également, dans l'organisation de ce RSI nippon, de sa culture qui a permis massivement et régulièrement la répétition du

seppuku. Je le questionne, enfin, ce seppuku car il pointe là où la parole s'arrête et où le faire devient impérieux, il pointe, de ce fait, Lacan en fin de vie, Lacan devenu mutique qui se montre et s'expose avec ses bouts de ficelles utilisés pour organiser des nœuds borroméens et essaye par cette monstration d'atteindre un bout de Réel sans avoir recours au langage.

M. L S, Le malentendu

« Au commencement était le verbe ; le verbe était avec Dieu. Il était au commencement avec Dieu ». C'est ainsi qu'est posée l'origine dans *L'évangile selon Saint Jean*. Lacan définit, pose et installe la psychanalyse fermement à côté de cette considération de l'origine. Dans *Le malentendu* il s'exprime ainsi : *« Je ne dis pas que le verbe soit créateur. Je dis tout autre chose parce que ma pratique le comporte : je dis que le verbe est inconscient soit malentendu. »*[1]C'est dans l'espace du malentendu que la psychanalyse s'érige et a à faire : « *exploiter le malentendu* »[2]. En présence de cette interrogation de l'origine qui ne peut avoir de réponse, en présence de ce vide, Lacan invente et pose le Réel, synonyme d'impossible et d'inaccessible. Il le pose en interaction, lié et imprégné de l'Imaginaire et du Symbolique, dans un espace qui peut se construire de symptômes, inhibitions, angoisses, il devient l'espace de la souffrance. À côté de cet espace de la souffrance, Lacan pose le Réel et imagine des lieux de nouage, de frottage et de coinçage qui se sont organisés au travers des générations.

1 Jacques Lacan, *Dissolution, Le malentendu*, Juin 1980, site internet gaogoa.

2 *Ibid.*

Il nous enseigne effectivement que nous faisons partie du « *bafouillage de nos ascendants* »[3]. Ce bafouillage, il le développe dans *Le malentendu.* Il pointe le bafouillage des ascendants comme cause première de nos maux. Transmission de générations en générations de constructions inconscientes originées et inévitables par l'absence même de la connaissance de l'origine et l'impérieux besoin d'en résoudre l'énigme. Lacan continue *: « Quant à la psychanalyse, son exploit, c'est d'exploiter le malentendu. Avec, au terme, une révélation qui est de fantasme. »*[4]. Au terme de l'exploration, se trouve quelque chose, le fantasme et pas plus.

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*

Cette piste de la recherche du fantasme comme celle de la recherche d'une éthique parfaite dans la culture japonaise, nous le verrons plus loin, ne permet pas certaines déviations qui mènent au sentiment d'impuissance et au ressentiment. Refus dans les deux systèmes de pensée, du renoncement, de l'acceptation de l'impuissance et du ressentiment.

Je pense à d'autres formes de pensée qui proposent un désir de la prospection dans une sorte d'amour de la destinée, « *Un amor fati* », je pense à Nietzche qui, dans *La généalogie de la morale,* évoque une morale d'esclave constituée par le ressentiment. Je pense également à l'absurde où il y a cet évitement, un profond rejet du ressentiment, pas d'animosité, pas de rancune, un déterminisme sans faille. Albert Camus démarre son roman, *L'étranger,* par la phrase, « *maman est morte ce matin* », ce qui d'entrée donne une tonalité inattendue aux propos de ce fils qui n'a ni les mots ni les attitudes du deuil qui font partie des constructions culturelles. Les canaux habituels du deuil sont détournés. L'absurde dans l'œuvre de Camus et « l'amor fati » chez Nietzsche se développent dans une mise à l'écart de la question de l'origine.

Le malentendu, est aussi le titre d'une pièce de théâtre d'Albert

Camus. Elle date de 1944. On y rencontre une mère et sa fille qui tiennent un hôtel. Elles détroussent et dépouillent les clients. Plusieurs livres et films développent le même thème à partir d'un fait divers qui s'est déroulé en 1831 dans une auberge qui s'appelle l'auberge de Peyrebeille. Elles tuent, cette mère et cette fille, par malentendu, le fils parti vingt ans plus tôt et qui est revenu incognito, se faisant passer pour un client. La psychanalyse permettrait, une exploration vers un dire de l'inconscient, un acte manqué à trois, celui de la sœur, celui de la mère, celui de ce fils qui vient vingt ans après, pour rencontrer sa mort. Le malentendu apparent, celui qui fait que la mère et la sœur tuent le fils et le frère sans le savoir, voile et révèle un fantasme inscrit dans l'inconscient, dans le malentendu lacanien. Ainsi Lacan déplace le regard de ce qui pourrait être vu comme absurde, la vie, la mort, tout ce qui est dissonant, tout ce qui est contraire et échappe à la logique, comme un voilement du fantasme. Dans l'essai philosophique, *Le mythe de Sisyphe,* Albert Camus écrira « *ce monde en lui-même n'est pas raisonnable, c'est tout ce qu'on peut en dire. Mais ce qui est absurde, c'est la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté dont l'appel raisonne au plus profond de l'homme.* ». L'absurde est une construction, une des conséquences des constructions pensées à partir de la raison, du sens donc qui en aucun cas ne peut répondre à ce qui est posé comme irrationnel. Irrationnel dont s'est emparée la religion.

M. L S, Lacan

Du sens et de la religion, Lacan s'en méfie et s'en écarte par-dessus tout puisqu'il travaille à partir de la mise à l'écart d'une ignorance, celle de la question fondamentale de l'origine. Il écrit dans *Les psychoses*, « *Dans la symbolique, rien n'explique la création ; Rien non plus n'explique qu'il faille que des êtres meurent pour que d'autres naissent.* »[5]

Freud avait démarré la construction de la psychanalyse à côté de quelque chose d'équivalent, la *Chose*, le *das Ding*, cet espace irrémédiablement inaccessible, *un objet absolu*, impossible à atteindre. Sur cet espace défini comme manquant, défaillant, insatisfaisant, la psychanalyse se construit et travaille avec la matière qu'offre le symbole contenu dans le langage. Ce symbole, tue cette *chose,* ce qui veut dire que c'est l'acceptation de l'impossible et l'acceptation du langage en tant qu'insatisfaisant que va pouvoir advenir le sujet. De ce fait, la *chose* freudienne, n'est jamais occultée, mais définitivement posée comme devant être répétitivement tuée, elle reste définie comme espace présent, incessant, sur lequel s'organise et se dresse à chaque fois le discours du sujet. Lacan va renforcer cette orientation. Inspiré par l'ouvrage *le tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein datant de 1921 où ce qui ne peut pas se dire est défini comme un reste qui représente l'indicible, l'ineffable. Un reste qui s'oppose à ce qui pourrait être une vérité. Et c'est à partir de 1969 dans le séminaire, *L'envers de la psychanalyse* que Lacan va l'interroger ce reste, cet ineffable, ce *pas tout* qui pose la question des limites. C'est en raison de cette absence de vérité que « *pour penser un discours psychanalytique il faut passer du dire au montrer c'est-à-dire inciter chaque sujet de l'auditoire, et Lacan lui-même, à faire des exercices qui ne relèvent plus du discours mais de la monstration* »[6].

Cet éclairage de la pratique psychanalytique va cheminer encore jusque dans *Le malentendu* exposé en 1980. Voici ce Lacan y dit de

5 Jacques Lacan, Le séminaire, livre III, *Les Psychoses*, page 202. Seuil, 1981.

6 Elisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, tome 2, page 565, Seuil, octobre 1986.

son séminaire qui se déploie depuis bientôt vingt sept ans « *Ce séminaire, je le tiens moins qu'il ne me tient. Est-ce par habitude qu'il me tient ? Sûrement pas, puisque c'est par le malentendu. Et il n'est pas prêt de finir, précisément parce que je ne m'y habitue pas, à ce malentendu. Je suis un traumatisé du malentendu. Comme je ne m'y fais pas, je me fatigue à le dissoudre. Et du coup, je le nourris. C'est ce qui s'appelle le séminaire perpétuel.* »[7] Le séminaire perpétuel dit-il, expression incessante de son sujet de l'inconscient, son *sinthome*. Perpétuel donc, comme si ce Séminaire se situait au-delà de la mort et plaçait Lacan dans un ailleurs qui se trouverait dans le tourbillon des signifiants, là où se développe le sujet de l'inconscient, c'est à dire hors du temps. Lacan s'explique là-dessus déjà en 1955 dans le séminaire III, *les psychoses*, voici ce qu'il dit : « *Il y a en effet quelque chose de radicalement inassimilable au signifiant. C'est tout simplement l'existence singulière du sujet. Pourquoi est-il là ? D'où sort-il ? Que fait-il là ? Pourquoi va-t-il disparaître ? Le signifiant est incapable de lui donner la réponse, pour la bonne raison qu'il le met justement au-delà de la mort. Le signifiant le considère déjà comme mort, il l'immortalise par essence.* »[8] La psychanalyse se déploie bien, comme cela a été avancé plus haut, dans un espace à côté du sens et de l'irrationalité, là où ne se pose pas la question de l'origine. Lacan, dans cette imprégnation aux signifiants n'accorde aucune concession à qui pourrait voiler ou boucher le Réel et ses complexes nouages avec Symbolique et Imaginaire et de brouiller aussi la piste du malentendu. Jusqu'à la fin de sa vie, il se comporte en guerrier qui défend le territoire de l'inconscient.

7 *Ibid*. Le malentendu.

8 Jacques Lacan, Le séminaire, livre III, *Les Psychoses*, page 202. Seuil, 1981.

Un an et demi avant sa mort, il dissout son école et dans sa lettre de dissolution du 5 janvier 1980, il persiste, il « persévère »[9], dit-il. Il revient et insiste sur l'intervalle de la parole que l'homme méconnaît et qui est premier, premier avant toute pensée. Il plante au milieu de son enseignement et de ses décisions son inconscient personnel, son intervalle privé qu'il repère sous le signifiant la « *dis-la solution* »[10], au dit, *ex-siste* un dire, cette réponse concerne le dire de son inconscient à la crise que rencontre son école, *L'école Freudienne de psychanalyse*. La dissolution c'est la réponse dans l'action, c'est un acte issu de son inconscient et strictement de cela. La référence aux nœuds borroméens, si l'un se défait, les autres se libèrent, explicite cette réponse. S'en allant de l'école, Lacan libère tous ses membres. Aussi lorsqu'il montre que tout se défait avec le départ, le décrochage de l'un de ces nœuds, c'est son agonie personnelle qu'il explicite aussi. « *La mort du souverain s'annonce dans une langue borroméenne : néant, mutisme, enfermement silencieux dans un monastère topologique* » nous dit Élisabeth Roudinesco.[11] L'ensemble donc de la recherche lacanienne autour de « *restaurer le soc tranchant* »[12] de la vérité freudienne et d'assurer « *une critique assidue* »[13] qui dénoncerait toutes déviations et compromissions à cette praxis qu'est la psychanalyse inventée par Freud s'avère être réponse de l'inconscient qui se démontre par un acte, et devient acte. Acte pour que le groupe et ses effets de groupe ne l'emportent pas sur le discours, que ce groupe ne devienne pas église et que la psychanalyse ne tourne pas à la religion. « *Parce que la religion c'est le gîte originel du sens.* »[14], que le sens produit de la hiérarchie et conduit au dogmatisme, même s'il s'agit de la théorisation autour du signifiant.

9 Jacques Lacan, *Dissolution*, Lettre de dissolution, 5 janvier 1980. Ibid.

10 *Ibid* .

11 *Ibid*., Histoire de la psychanalyse, page 568.

12 *Ibid*. Lettre de dissolution.

13 *Ibid*. Lettre de dissolution

14 Jacques Lacan, *Dissolution*, Monsieur A, 18 mars 1980. Site internet gaogoa.

« *Soit pour un travail, je l'ai dit - qui, dans le champ que Freud a ouvert, restaure le soc tranchant de sa vérité (…) qui, par une critique assidue, y dénonce les déviations et les compromissions qui amortissent son progrès en dégradant son emploi. Objectif que je maintiens. C'est pourquoi je*

dissous. »[15]

Enfin, les mathèmes, l'ensemble des formules lacaniennes sont là pour enseigner la psychanalyse en s'éloignant au plus loin du sens, pour réduire au maximum l'ineffable. Les nœuds borroméens qui représentent l'espace du langage, donnent à voir tout ce qui est construction dogmatique. Mathèmes et nœuds borroméens, deux recherches pour révéler et protéger ce fil d'Ariane vers l'inconscient, donner consistances nouvelles à ce fil et recadrer tout autre tissage parasite. Tel a été le combat incessant de Lacan.

15 *Ibid*. Lettre de dissolution.

M. L S, Le seppuku

C'est l'exposition, KYOTO-TÔKYÔ, au Forum Grimaldi durant l'été 2010, il reste une trace de cette exposition dans l'ouvrage *Kyoto-Tôkyô, Des samouraïs aux mangas*[16], qui m'a révélé une construction culturelle qui a massivement abouti dans le passé à un rapport au corps Réel, chairs, viscères, sang, humeurs, parties détachées de corps, sans appréhension ni censure aucune et parallèlement un rapport à la mort dénué de peur. Absence de l'œil de Caen, absence du sur moi construit par les monothéismes dans lesquels, « *Dieu, seul souverain doit rester maître de la mort »*[17] D'autres systèmes autres que religieux, des systèmes politiques totalitaristes induisent le même schéma qui interdit la mort volontaire, on le retrouve avec Staline qui considère que l'homme, est « *le capital le plus précieux ».*[18]. Dans la culture nipponne, poésie, sensualité, sexualité, valeurs, courage et cruauté se construisent et se dressent sans concessions et peuvent aboutir à cet acte extrême de s'ouvrir le ventre.

Cet acte, Yukio Mishima, écrivain, cinéaste, acteur nippon le commet en 1970 devant un groupe d'amis qui l'accompagnent et le soutiennent. Un journaliste de L'humanité, journal communiste, écrit, « manifestation de fanatisme mystique, aveugle, et un tantinet imbécile ».[19] Nous sommes loin de la réflexion de Lacan, nous le verrons plus loin, qui s'abstient de tout jugement et propose une exploration, celle de la structure. L'acte de Mishima peut être considéré comme l'aboutissement d'une importante œuvre littéraire appréciée et reconnue qui le laisse cependant fondamentalement insatisfait. Le langage est perçu comme insuffisant, les mots servent à tromper, dit-il et pour métamorphoser la réalité, il est nécessaire que l'écrivain soit un imposteur. Cette imposture ne lui suffira pas.

On entend dans cette recherche obstinée d'un principe qui permettrait par l'outil de la création de tenir quelque chose de cette réalité systématiquement inaccessible, une équivalence chez Lacan qui avec obstination préservera la praxis psychanalytique de toute déviation et mènera sa recherche jusqu'au mutisme et dans le mutisme. Il y a quelque chose d'équivalent chez les deux hommes qui défendent jusqu'au bout de leur vie une recherche et une éthique. La différence c'est que Lacan maintient la piste du malentendu, qui se situe dans la vie, champs illimités d'exploration à l'intérieur duquel peut se savourer la vie en tant que recherche sans fin.

Le point de départ du seppuku c'est l'armée japonaise, « Le seppuku fut de tradition dans la classe des guerriers du XIIIe au XIXe siècle »[20], il est éthique et rattaché à des valeurs et à des principes. « *En se tuant, les chefs dérobaient à l'ennemi non certes sa victoire, mais bien son triomphe. Ils échappent aux pires humiliations, suivies d'une mort certaine.*[21]

16 *Kyôto-Tôkyô,* éditions Xavier Barral/ Grimaldi Forum, 2010.

17 Maurice Pinguet, *La mort volontaire au Japon,* Gallimard, 1984.Page 16

18 *Ibid*., Page 18.

19 *Ibid*., Page 235.

20.*Ibid*., Page 43.

21 *Ibid*., Page 94.

Le maître, les seigneurs, devaient se conduire selon une éthique et l'obéissance aux ordres faisait partie de cette éthique. Désobéir était incompatible avec l'éthique mais le seppuku qui faisait suite à l'insubordination la rendait non seulement acceptable mais pouvait remettre en question l'ordonnance qui avait été proposée.

La complaisance n'avait aucune place dans cette société de guerrier pas plus que dans l'espace civil où le seppuku s'était également répandu. Il pouvait être envisagé lorsqu'il n'y avait pas de solutions considérées comme compatibles avec l'honneur et l'éthique. *« L'art de mourir à temps avait été tenu pour la plus belle preuve d'un courage raisonnable faisant front aux revers de la fortune et de la santé.* »[22]. Un homme ou une femme pouvait devenir au dernier moment un ou une héroïne. Cet acte avait le pouvoir de métamorphoser. On ne va pas en dire plus, c'est un vaste sujet.

22 *Ibid*., Pinguet, Page 12.

Lacan, je le signalais plus haut, s'exprime à propos de cet acte, *« fixons les yeux, par exemple,* dit-il *sur cet acte qui est, lui sans ambiguïté, l'acte de s'ouvrir le ventre dans certaines conditions - ne dites pas hara-kiri, le nom est seppuku. Pourquoi font-ils ça ? Parce qu'ils croient que ça embête les autres, parce que dans la structure, c'est un acte qui se fait en l'honneur de quelque chose. Attendons, ne nous pressons pas avant de savoir, et repérons ceci, qu'un acte, un vrai acte, a toujours une part de structure, de concerner un réel qui n'est pas pris d'évidence »*[23] Nous y sommes, *une part de structure, de concerner un réel*, il s'agit de la structure mise en place à partir d'**un** réel qui va définir la relation à la question de l'origine et donc aboutir à l'acte. Un réel dit-il, ce qui désigne des réels et donc des constructions différentes de réel. C'est ici que le discours de Lacan sur RSI, la totale articulation à égalité des trois bouts de ficelles sans qu'il y ait prédominance de l'un sur les autres prend consistance. C'est la construction du langage qui se tisse simultanément avec l'imaginaire et le réel, la structure qui s'organise sans que puisse se définir une antériorité ou une suprématie.

23 Jacques Lacan, le séminaire, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse,* 5 février 1964.

Essayons donc d'avancer quelques éléments qui pourraient nous éclairer dans l'élaboration de cette structure qui se retrouve à d'autres époques et dans d'autres circonstances.

Alors que les discours mentent, la sincérité devient une obsession. La solution entre l'apparence qui est fausse ou insatisfaisante et l'être, qui est impossible, c'est l'action. *« La règle veut, et la culture japonaise s'y soumet, que le malentendu des mots laisse enfin place aux preuves silencieuses : émois du corps, engagements décisifs de la volonté. »*[24] L'acte ne ment pas et le seppuku vient authentifier ce qui n'est pas pris en considération. De ce fait, l'individu est le résultat de ses actions, je suis ce que je fais. Le guerrier, et le japonais par extension pensent que c'est à lui seul qu'il appartient de décider qui il est en agissant. La mort n'est pas un objet de réflexion mais l'objet de la somme des actes de sa vie. Le japonais, par principe ne s'est jamais privé de la liberté de mourir. Rigueur, application, décision, détermination sont là pour accompagner la cruauté du seppuku.

24 *Ibid*, Pinguet, page186.

Il y a bien ici, dans cet éclairage du seppuku, le refus catégorique d'un manque. Aller chercher dans le Réel, aller provoquer le Réel dans ce que le corps renferme de Réel c'est l'audace illimitée que met en scène le Seppuku. Je cite Maurice Pinguet dans son ouvrage *La mort volontaire au Japon*, : *« Un moment vient où le rêveur venge son rêve : il s'y sacrifie ».*[25]

25 *Ibid*., Pinguet, Page 277.

La liberté face à la vie et à la mort a été définie par les stoïciens, l'homme est toujours libre en tant que soi « *mais à condition, à condition d'implanter en soi-même un maître intime, le logos, dont tous les décrets devront être suivis. Voila donc le maître imaginaire infiniment libre en son for intérieur, à la seule condition d'être à tout moment prêt à faire le sacrifice du corps auquel il est lié. La liberté du sage n'est absolue qu'à s'identifier à la liberté de mourir. La liberté de mourir a remplacé la liberté d'agir* »[26]. Se définit ici la construction du grand Autre, d'un grand Autre, comme je le proposais plus haut, libéré de l'œil de Caen, libéré de l'œil des dieux du monothéisme et donc vide, ce Grand Autre, du sur moi spécifiquement occidental. Du coup, au Japon « *on peut se cacher dans la mort* » il est possible de réparer ses fautes en disparaissant dans cette mort.[27]Dans cette culture, il n'y a pas de crainte concernant un autre monde dangereux, il n'y pas d'enfer. Bien au contraire, la doctrine de *la terre pure*, issue de l'amidisme permet d'accéder au mieux, à la terre du Bouddha, où la lumière, la longévité et le bonheur sont tous infinis. Au pire, celui qui a échoué doit revenir parcourir une autre vie. Cette action nous dit Pinguet est « *comme Janus, tourné vers le passé qu'il rend irrémédiable, mais aussi vers le futur qu'il rend possible.* »[28]

26 *Ibid*., Page 15

27 *Ibid*., Page 51.

28 Maurice Pinguet, *La mort volontaire au Japon*, Gallimard, 1984. Page 12

Dans la construction de la personnalité japonaise, Pinguet insiste sur le sacrifice maternel qui laisse faire le jeune enfant et le pousse plus tard à se sentir obligé auprès de cette mère soumise et de développer un sentiment d'obligation étendu au groupe où la conscience du lien est fondamentale. Parallèlement est évoqué, la valorisation des comportements féminins de résignation, d'effacement et de sacrifice ainsi que le courage de se juger coupable qui est fortement apprécié. Pinguet dit « *Le surmoi japonais est dans la conscience du lien, le surmoi occidental dans la loi.* »[29] Pris dans ce lien et puisque le langage ment, l'acte sera la preuve de la consistance de ce lien s'il est remis en question ou à remettre en question. Pris dans ce surmoi du lien, en sa conscience et selon ses valeurs, si l'on doit s'affirmer contre le groupe, le seppuku en est le seul acte qui puisse affirmer et accompagner ses convictions.

29 *Ibid*., Page 55.

Tenir jusqu'au bout une monstration pour que l'humain puisse accéder à une quiétude dynamique et ne point se ressentir coincé, on pense au coincement des nœuds borroméens, c'est ce qu'a proposé Lacan en soutenant l'impossible tout en maintenant l'exploration infinie de l'inconscient. Exploration qui peut divertir par l'effet de la cure psychanalytique, de la structure initiale. L'analysant, l'analysante peut être pris dans cette dynamique et devenir un chercheur, une chercheuse à vie, devenir à son tour analyste, pourquoi pas.

S'il existe des pistes de prospection concernant la mort volontaire ainsi que des hypothèses de structures qui favorisent la mise en acte, l'acte se travaille dans une dynamique de recherche et l'enfermer dans du sens c'est s'exposer à trouver un bouchon qui tient un semblant de vérité et arrête la dynamique de la recherche. Voici ce que dit Pinguet et cela s'adresse à tous : « *Le défit que la mort ne cesse de proposer à la volonté peut s'assouplir, s'oublier. Mais s'il se réveille au gré des circonstances, le scandale du néant apparaît si tranchant, l'énigme de l'être si compacte, qu'un geste étrangement excessif illustre au mieux la souveraineté sans mesure de l'homme qui se donne la mort.* »[30]

30 *Ibid*. Page 316.

Durant ce mois de janvier, en Tunisie, un vendeur de fruits et légumes s'est immolé. Abdelwahab Meddeb, écrivain, poète s'exprime

sur cet acte dans un article récent du Nouvel Observateur[31]. « *La révolte a débuté par le mode sacrificiel : le don de soi pour apporter le salut aux autres. C'est christique. Pourtant le suicide est considéré en islam comme une abomination, et Bouazizi est mort sans faire la moindre référence au djihad. Trois semaines après, la mère de Bouazizi a déclaré : « Mon fils n'est pas parti pour rien. » L'immolation par le feu renvoie à celle des bonzes opposés à la guerre du Vietnam et à celle de Jan Palach à Prague pour protester contre l'invasion soviétique. Le sacrifice de Bouazizi est une mort qui donne la vie. N'a-t-il pas permis à tout un peuple de briser le silence, d'exprimer le ressentiment et la colère qui étaient jusque-là intériorisés et contenus ? Bref, de dire sur la place publique l'horreur de la situation politique qui se disait uniquement à l'abri des murs de la maison.* »

31 *Le Nouvel observateur*, numéro 2411, du 20 au 26 janvier 2011, page 34.

Paul Poggi - Jérémie Boumendil

Boby Lapointe : Con(fiture)struction & Décon(struction)fiture

Poser à nouveau le primordial de l'écoute. S'autoriser à mal-entendre. Comprend qui peut certes. User ses neurones sur du texte, des bases théoriques, chercher, entretenir le mouvement... au risque de tourner en rond.
Mais comprend qui veut. Comment ? Entendre à la lettre, au mot, au signifiant.
Le paradoxe éternel de l'observation qui ne saurait se départir d'une certaine présence, d'un biais inéluctable.
Que semble nous dire Bobby Lapointe ? Il déconfit le discours, tord les mots pour nous perdre et nous offrir par la lecture du texte, la beauté du mal-entendu, comme révélation.
Oyez, oyez sans comprendre. J'ouïs sans comprendre pour laisser place au signifiant et à sa chaîne par laquelle on ne saurait se laisser attacher.

Si on fait cet exposé aujourd'hui c'est qu'on n'a pas « eu le choix dans la date ».

Introduction : de qu(o)i parle-t-on ?

Robert dit « Boby » Lapointe est né sous le soleil de Pézenas le 16 avril 1922. Chanteur, poète, aimant « jongler » avec les mots, il fut aussi, à sa façon un mathématicien original. C'est justement de cette articulation intéressante du mathématicien au poète dont nous allons parler ce soir

Boby Lapointe souligne un « tour », qui nous intéresse cette année entre poésie et mathématiques. Un « tour » inattendu dans les mouvements du « dit ». Une dynamique dans le langage qui n'est pas un « regard » mais une « voix ».

Un « tour » du « dit » pour reprendre la formule *lacanienne* de l'*Étourdit*[1] en 1972. C'est l'étourdissement qu'il peut *provoquer*, dans ses allitérations et ses re-*tour*-nements « intempestifs ». L'*inattendu* de ses chansons dans lesquelles un sens peut en cacher un autre. Un « autre sens » qu'il s'acharne à mettre en exergue, mais, n'y a t-il pas également un *autre sens absent* ou bien *ab-sens* ? Un *semblant* dans la « ronde » des discours, et peut-être, pour nous permettre de mieux y travailler un « *sans-blant* », puis un *sens-blanc* ?.. Et finalement : « *un blanc sec !* »

1 LACAN Jacques, l'Étourdit *In autre écrits*, Éditions du Seuil, Col. Le champ freudien, 2001 : Paris, p.449-495.

« Or ce n'est pas de ce seul discours, mais de la place où font tour d'autres (d'autres discours), celle que je désigne du semblant, qu'un dire prend son sens[2] ».

2 *Ibid.*, p.451.

Puis plus tard dans RSI :

« Le Réel, c'est le sens en blanc, autrement dit le sens blanc par quoi le corps fait semblant[3] ».

3 LACAN Jacques, *RSI*, Édition inédite, Leçon VII du 11 mars 1975, p.118.

Illustrons cette idée par un premier texte de Boby Lapointe *Vers le bas des vallées* (1971) qui n'a pas été mis en musique mais qui est « tout » simplement parlé :

Vers le bas des vallées, dévalaient des valets délavés, veules et velus.
Les jolis Jules lugeaient gelés, en légers gilets rayés, et riaient éraillé,
Et raillaient, rouillés. Enroué, en roué rouet, un roux laid enroulait
L'ourlet alourdi d'un long loden.
Ledit loden, dédain de Delon, donc don d'Alain à l'un des daims
(Le dit dandy l'aidant dix lundis dans l'an (dit Dylan) à doter d'élans d'élans
Des ladies au dos lent dodelinant dans de dolents landaus.)
Des longs lodens, l'on dit dans l'Aisne : l'aune de laine donne la
Haine de l'haleine de l'aine… et…
...Celle de l'aisselle de celles qui dans icelles cèlent des selles qui
Scellent des sels.
...Ah ! celles-là : seules, saoules, sales, elles salent sous les saules les
Soles sans cils et s'y lassent l'os iliaque.
Il n'y a que de le croire pour le voir.
De ces phrases en poulets, j'en vins aux miens :
«Tous ces poulets que tu voulais m'acheter tachetés et que tu me
Dénies pas peints, j'en eu des vapeurs de génie, et j'imaginai ma
Machine à chiner mes nichées…
Et ça m'a bien fatigué.»

La répétition, le bouclage, l'insistance, ***intrinsèque*** au texte « dit », devient alors perceptible et peut être entendu lorsqu'il devient ***extrinsèque***. La répétition extrinsèque permet de faire choir l'idéal d'un objet pour en permettre une intériorité. C'est un mouvement dynamique qui permet à l'objet devenu « parasite », cet objet *idéel*, – l'objet de la connaissance dans la phénoménologie Husserlienne –, de choir. L'absurdité de l'idée d'une réalité absolue de l'objet. L'objet de *choix* avec un « x » devient l'objet qui *choit* avec un « t » !

Cette forme de codage et de décodage dans les productions de Boby Lapointe, nous pourrions également les lier à un article de 1970 « L'informatique et sa création : recherche pour un langage » (*Les cerveaux non humains*, S.G.P.P., 1970). En effet, dans sa recherche sur les nombres, Boby Lapointe aboutit à proposer une codification hexadécimale, le « *bibi-binaire* » qui enlacera : *chiasme*, *allitération* et *onomato-*

pée. Boby Lapointe développe dans ce langage mathématique une combinaison syllabique. Le principe est simple, il constitue à partir de 4 voyelles (O, A, E, I) et de 4 consonnes (H, B, K, D) 16 combinaisons possibles. Le *bibi-binaire* est construit ! Fondé sur les bases du binaire (numération en base 2) et de l'hexadécimal (numération en base 16). Soit $((2)^2)^2$ d'où son nom de « bi » pour binaire et « bibi » pour ce ((2) exposant 2). « Bibi » qui, en argot, est également synonyme du pronom personnel « moi » et l'allitération « bibi » proche de « Boby » convergent déjà vers le double sens. Celui-ci est alors toujours présent y compris dans ce nom de langage le *bibi-binaire*.

À partir des combinaisons suivantes :

	O	A	E	I
H	HO	HA	HE	HI
B	BO	BA	BE	BI
K	KO	KA	KE	KI
D	DO	DA	DE	DI

Boby Lapointe construit ce tableau de conversion, qui est la base des

Décimal	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
Binaire	0000	0001	0010	0011	0100	0101	0110	0111	1000	1001	1010	1011	1100	1101	1110	1111
Hexadécimal	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	A	B	C	D	E	F
Bibi-binaire	HO	HA	HE	HI	BO	BA	BE	BI	KO	KA	KE	KI	DO	DA	DE	DI

calculs en bibi-binaire :

Si nous passons maintenant sur les règles de calcul pour ne garder que les prononciations, certains chiffres décimaux prennent alors cette articulation *allitérée* surprenante. Prenons comme exemple le nombre **1928** qui devient en bibi-binaire (détaillons au préalable la conversion) :

1928/16 = (**120** x 16) + 8 ;

puis **120**/16 = (**7** x 16) + 8 ;

nous pouvons alors raisonnablement écrire 1928 = (7 x 16 + 8) x16 + 8 = (**7** x 16 x 16) + (**8** x 16) + **8** = 7 x $(16)^2$ + 8 x $(16)^1$ + 8 x $(16)^0$

soit en hexadécimal, pour commencer, **1928** (en décimal) devient **788** (en hexadécimal) ;

et si l'on convertit à nouveau 788 à partir du tableau comparatif, 1928 en décimal devient **BIKOKO** en bibi-binaire.

C'est-à-dire dans une mécanique lapointienne de l'énonciation, « bikoko » entraîne rapidement d'aller vers « 2 œufs » ; et « 2 œufs » c'est également les « 2 neufs » de « l'omelette » que l'on peut maintenant envisager. C'est-à-dire un dix-huit, puisqu'il y a 2*9. Cette transformation mathématico-poétique donne un 18 qui en *bibi-binaire* devient à son tour « HAHE ». C'est-à-dire le cri poussé par le chasseur aux chiens qui se lancent sur une fausse piste ou qui se montrent trop exubérant. N'est-ce pas alors le « cri » du sens qui s'est perdu sur la « *voix* » du langage.

« Lena toi qui es loin plus loin qu'Angoulême «ème»
Lena je veux te dédier un poème «ème»
J'suis pas poète mais j'vais essayer quand même «ème»
Ah faut-il que faut-il que je ... faut-il que je
Dès aujourd'hui pour m'attaquer au problème «ème»
J'me suis levé dès le petit matin blème «ème»
Se lever tôt, pour moi qui suis si bohème «ème»
Ah ! Faut-il que je ... faut-il que je
Oui !
Lena Lena Lena Lena je
Lena Lena je Lena je… je je
Lena Lena Lena Lena je
Lena Lena Oui ![4] »

4 LAPOINTE Boby, *Lena*, 1963

Dans cet exemple de chanson n'observerions-nous pas déjà ce passage du mathématique au poétique ?

> « La réalité existe avant et après ma pensée, je l'accapare comme objet de connaissance et avec ça je produis des lois, je vous restitue ma réalité numérique avec les lois et les concepts que j'y ai trouvés, vous en faites ce que vous voulez mais il ne faut pas vous étonner si moi j'en fais plein de choses et vous n'aurez aucune excuse à ne pas les comprendre. Mieux, on va essayer de faire de la poésie ensemble ».[5]

5 LAPOINTE Boby, L'informatique et sa création : recherche pour un langage, *In Les cerveaux non humains*, S.G.P.P., 1970, p.242.

Boby Lapointe, Boby d'échiffre et des l'être

Boby Lapointe propose ainsi de poétiser les mathématiques et provoque l'inattendu. Si la rigueur de Boby Lapointe peut de manière toute trouvée se référer aux mathématiques est-ce vraiment que cela ? La rigueur qu'il utilise n'est-elle pas plutôt celle des mots ! Des jeux de mots, qu'elle qu'ils soient, « beau » ou pas. C'est-à-dire dans l'absence qu'il crée et pour lesquelles nous continuons à attendre un autre jeu de mots. Voilà ce que Boby Lapointe écrit de cette création mathématico-poétique :

> « Au commencement était le verbe, comme nous venons de le démontrer ; à la fin sera le vers, entre le vers et le verbe il y a le son BE, on retiendra donc le son JE pour bien faire comprendre que la poésie n'aspire pas à la même rigueur que les mathématiques et que les songes [les sons JE] d'une nuit d'été sont beaucoup plus poétiques que les sons BE. Le ME de maman manger est beaucoup trop essentiel pour qu'on l'oublie, ainsi que LE LE de LOLO qui donne aussi l'O que l'on gardera par la même occasion. Notre poème sera donc déjà composé de :
>
> Jé, jo, me, mo, lé, lo, é, o.
> et de jé mélé lémo,
> o lémolé émé
> o lomoléméli
>
> L'i est en trop mais comme je ne recule devant aucun sacrifice je tireli de ma seule imagination car le confetti[6] ».

6 *Ibid.*

Ta Katie t'a quitté (1964)

Ce soir au bar
De la gare
Igor hagard est noir
Il n'arrête guerre de boire
Car sa Katia, sa jolie Katia vient de le quitter
Sa Katie l'a quitté
Il a fait chou blanc

Ce grand duc avec ses trucs, ses astuces,
Ses ruses de Russe blanc
«Ma tactique était toc» dit Igor qui s'endort,
Ivre mort au comptoir
Du bar.
Un Russe blanc qu'est noir
Quel bizarre hasard se marre
Les fêtards paillards du bar.
Car encore Igor y dort
Mais près de son oreille
Merveille un réveil vermeil
Lui prodigue des conseils
Pendant son sommeil :
Tic tac tic tac
Ta Katie t'a quitté
Tic tac tic tac
Ta Katie t'a quitté
Tic tac tic tac
T'es cocu, qu'attends-tu ?
Cuites toi, t'es cocu
T'as qu'a, ta qu'a te cuiter
Et quitter ton quartier
Ta Katie t'a quitté
Ta tactique était toc
Ta tactique était toc
Ta Katie t'a quitté.
Ôtes ta toque et troques
Ton tricot tout crotté
Et ta croute au couteau
Qu'on t'a tant attaqué
Contre un tacot coté
Quatre écus tout compté
Et quittes ton quartier
Ta Katie t'a quitté
Ta Katie t'a quitté.
Tout à côté, des catins décaties taquinaient
Un cocker coquin,
Et d'étiques coquettes, tout en tricotant,
Caquetaient et
Discutaient et critiquaient
Un conte toqué, qui comptait en tiquant,
Tout un tas de tickets
De quai
Quand tout à coup… Tic Tac tic… Brrrrrrr
«Oh mâtin quel réveil
Mâtin quel réveille-matin»
S'écrie le Russe blanc de peur
«Pour une sonnerie
C'est une belle çonnerie !...»

Comprend qui peut – de l'importance de l'écoute

Tout ça pour dire quoi ?
Fallait-il préciser ?

Poser à nouveau le primordial de l'écoute. S'autoriser à mal-entendre. Comprend qui peut certes. User ses neurones sur du texte, des bases théoriques, chercher, entretenir le mouvement… au risque de tourner en rond.

Mais comprend qui veut. Comment ? Entendre à la lettre, au mot, au signifiant.

Le paradoxe éternel de l'observation qui ne saurait se départir d'une certaine présence, d'un biais inéluctable.

Que semble nous dire Bobby Lapointe ? Il déconfit le discours, tord les mots pour nous perdre et nous offrir par la lecture du texte, la beauté du *mal-entendu*, comme révélation.

Oyez, oyez sans comprendre. J'ouïs sans comprendre pour laisser place au signifiant et à sa chaîne par laquelle on ne saurait se laisser attacher. Jouissance comprendre de ce qui n'est pas pris dans le discours.

Quand on entend quelque chose n'y a-t-il pas un acte pour le sujet d'y mettre un sens ? Remplir le vide laissé par l'objet-choit. C'est entendre quelque chose, avant, d'entendre le mot. La question du double sens, une double chaîne signifiante, une multiple chaîne signifiante… Si tout part du S1, il y a toujours un doute sur le mot primordial en-tendu. Dans une dynamique de la cure, un mouvement, un flux tendu, qui nous fait part de ce doute : « J'ouïs sans comprendre ! »

Ce travail, cette réflexion, cet aller-retour, cette perdition dans les mots souligne l'autorisation du doute et d'une interprétation marquée par la multiplicité. Il y a une chaîne signifiante déroulée à partir de l'énoncé d'un signifiant. Certes, mais quelle direction prendre où se situe le premier maillon de la chaîne ?

« Adélie - Adélie-Adélie-Adélie-Ah !
Adélie - Adélie-Adélie-Adélie-Ah !
(…)
(et dans l'jardin :) Y a des lilas des lilas des lilas des lilas
Y a des lilas des lilas des lilas des lilas
(…)
Y a des lits ! y a des lits ya des lits y a des lits ! Ah !
Y a des lits ! y a des lits ya des lits y a des lits ! Ah ![7] »

7 LAPOINTE Boby, *In the désert*, Paroles originales: Anton von Kassel, paroles françaises : Boby Lapointe, 1966

En effet, jeu de mots et autres kakemphaton permettent, volontairement ou non, un égarement supposé par la multi-possibilité de l'orientation signifiante. C'est à ça que joue Boby Lapointe, nous perdre dans les chaînes. Le primordial de l'écoute, suppose l'éventualité d'être désorienté par une manière d'entendre et rendre l'écoute attentive à un signifiant qui n'est pas ce qu'il semble être. Jusqu'au point capitonnant d'une certaine révélation qui fixe, étonne, sidère, parfois fascine au risque de perdre l'écoute en donnant l'étrange sentiment d'avoir raté quelque chose.

Et d'ailleurs, l'écoute peut-elle être plurielle ? À quel point le clinicien ne se trouve-t-il pas envahi par ses propres sens et l'incongru d'une prime interprétation qui pourrait étonnamment aller jusqu'à une désorientation de la chaîne.

Ne pas rester neutre, peut être, mais faire avec l'étonnement et

la capacité que l'on en a. Se permettre l'erreur de l'interprétation, prendre un risque, pour amener à « dire », voir à contre- « dire » ?

> *« Il sait que c'est de son vigoureux corps d'athlète*
> *Je pose ma main sur son gros bras que m'arrive-t-il, ça fait « tilt »*
> *Il me susurre le curieux refrain*
> *Tiens ! Voilà du boudin*
> *Et puis en roulant les «R»*
> *Oh, le grand nigaud*
> *Il me dit je vais te faire le fameux coup du légionnaire et du sable chaud*
> *Dans la légion étrangère*
> *J'aime son heureux caractère toutes ses affaires et c'est pour ça que*[8]*… »*

8 LAPOINTE Boby, *Comprend qui peut*, Chappel S.A., 1970 : Paris.

Il y a une nécessité de produire pour Boby Lapointe, et, pour la clinique la nécessité d'être pris par Boby Lapointe et cela sans mauvais jeux de mots… mais de lettres.

En effet, un *nécessaire* pour Lacan dans *Le Séminaire Encore*[9] introduit par le *ne cesse pas*, au sens où il *ne cesse pas de s'écrire*. Repris ensuite dans le *Séminaire* de 1973-1974, *Les Nom-dupes errent*, dans sa leçon du 8 janvier 1974 où Lacan nous invite à ne pas confondre les mots avec les lettres. Les lettres d'où se fonde le *nécessaire*,

9 LACAN Jacques, *Le Séminaire Livre XX – Encore*, Éditions du Seuil, Col. Point Essais, 1999 : Paris, p.183.

> « (…) à savoir que ce qui ne cesse pas de s'écrire : le nécessaire (…) c'est cela même qui nécessite la rencontre de l'impossible, à savoir ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, qui ne peut s'aborder que par les lettres[10] ».

10 LACAN Jacques, *Le Séminaire Livre XXI – Les Nom-dupes errent*, Association Freudienne Internationale: Publication hors commerce, p.80.

Nous soulignons alors l'importance d'être pris par l'écoute avant le texte. C'est-à-dire essayer de faire entendre ce que l'on ne peut pas montrer.

L'importance de la manière dont le texte (construit) est chanté (rythme, silence) et se sentiment d'être « déconfit » par le « mal entendre ». En revanche le texte supprime, prive, du malentendu. C'est le problème du sous-titre que Boby Lapointe connu également dans « *Tirez sur le pianiste* » de François Truffaut en 1960, où il y chante « *Framboise !* » (1960).

Lors de la diffusion en salle de ce film, François Truffaut explique que son producteur ne comprenait pas cette scène et ironisait pour qu'elle soit sous-titrée. Ce qui fût fait !

Une situation ironique en effet, qui concerne là encore le « *malentendu* ». Pour certains journalistes et animateurs Radio de cette période, lorsqu'ils se réfèrent à Boby Lapointe, ils précisent justement que pour cette raison ses chansons n'étaient pas diffusées sur les ondes (ironie encore pour celui qui fût quelque temps installateur d'antenne de télévision). Philippe Gildas, dans un hommage à Boby Lapointe[11], précise, qu'il faut répéter ses chansons pour pouvoir s'y habituer. C'est dans le « matraquage » radiophonique, dans la répétition, l'insistance, que l'on peut alors entendre quelque chose de cette chanson, créer l'*habituation*.

11 LONG-LAPOINTE Huguette, *Boby Lapointe*, Domens Éditions, Pezenas : 1990, 268p.

Le « *a* » *lacanien* ne devient-il pas alors un « *petit tas* » de la jouissance de la voix ?

> « J'ouïs sens ainsi de la voix par le regard silencieux : lecture, mais écriture ensuite, jouissance du déchiffrage : côté mâle et à la manière femme[12] ».

12 VAPPEREAU Jean-Michel, *Lecture des formules de la sexuation* [article en ligne], jeanmichel.vappereau.free.fr, 25-12-2007. [ref. du 17-09-2010]. p.1. Format pdf. Disponible sur : http://jeanmichel.vappereau.free.fr/textes/00.Lecturedesformulesdelasexuation(texteintegral).pdf

Le *sens* est *décentré* par le signifiant, le *sens-ab-sens* que Christian Fierens nomme le *féminin (qui n'est pas l'apanage de la femme)* dans sa *Lecture de l'Étourdit* (Fierens, 2002) :

> « Le dire n'est plus abordé par un rapport de signification et son sens, mais par l'absence ; le psychanalyste agit à partir de ce vide, de cette vacuole, qu'on peut déjà appeler objet a[13] ».

13 FIERENS Christian, *Lecture de l'Etourdit : Lacan 1972*, Harmattan, 2002 : Paris, p.57.

L'histoire de la « tête de nœud » en est peut-être un exemple ? C'est l'une de mes premières rencontres en hôpital de jour.

Un matin, un jeune garçon arrive en hurlant et en vociférant contre un autre enfant qui, lui, est hilare. Il crie, jusqu'à ce qu'une infirmière lui demande d'expliquer ce qui s'est passé ?

Le jeune garçon ne peut lui répondre dans l'excitation que quelques mots. Lors de son arrivé l'autre enfant, l'a appelé « *tête de nœud* » à plusieurs reprises. Il hurle, menace et répète ce « *tête de nœud* », jusqu'à ce que quelqu'un lui demande mais « *qu'est ce que c'est une tête de nœud ?* ».

Le jeune garçon lui répond alors très en colère, comme pour se débarrasser de la question : « *il y a un nœud de corde à la place de la tête (…) C'est une tête où il y a un nœud à la place !* ». Voilà ce qui le met dans tous ses états pour lui qui avait si peur de perdre sa tête. Lui qui avait si peur que sa tête se détache de son corps !

Le « nœud », prend alors cette place inattendue où il est pris pour ce qu'il est pour le jeune garçon mais demeure inaccessible pour nous dans sa répétition tant que sa propre explication ne nous est pas donnée. Son explication semble alors l'apaiser, puisqu'il en reste là et sort de cette répétition de ce « *tête de nœud* » qu'il répète en boucle.

Cette « tête de nœud » vient tout entière s'articuler à sa problématique et d'une tournure énigmatique, prend un sens tout singulier pour lui-même.

Conclusion Boby Lapointe et le sujet mathématique

La chaîne signifiante, la lettre, un mot qui veut dire quelque chose pour moi.

C'est alors que dans un aller-retour entre un texte qui choit et un système hexadécimal qui autorise le sujet, Bobby se pose en virtuose d'une poétisation du discours.

En bon mathématicien Bobby aurait-il lu Kurt Gödel qui s'échine à mathématiser ses phrases pour en exclure toute signification ?

La tentative de Kurt Gödel de décrire un discours hors-sujet est prise à contre-pied par Boby Lapointe, qui lui crée un langage mathématique dans lequel il insuffle un jeu, c'est-à-dire, une possibilité d'interprétation et même un encouragement au délire. Le côté révolutionnaire du théorème d'incomplétude réside bien dans la démonstration de l'impossible démonstration de la consistance d'un système tel que l'arithmétique. Une chose vraie n'étant pas forcément démontrable. Et une chose démontrable peut l'être à condition que son contraire le soit

aussi.

Dès lors dans un système dont on ne saurait démontrer la consistance, mieux vaut faire front et prendre le sujet à son compte.

Lacan décrit la Science comme étant « une idéologie de la suppression du sujet. » Mais une idéologie qui échoue :

> « elle est incontestablement la conséquence strictement déterminée d'une tentative, comme on l'a vu l'année dernière, de suturer le sujet de la science et le dernier théorème de Gödel montre qu'elle y échoue ; ce qui veut dire que le sujet au quotidien reste le corrélat de la science ; mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issue de l'effort pour le suturer. Qu'on saisisse là la marque à ne pas manquer du structuralisme. Il introduit dans «toute science humaine» qu'il conquiert, un mode très spécial du sujet, celui pour lequel nous ne trouvons pas d'indices autres que topologiques, mettons le signe générateur de la bande de Moebius que nous appelons le 8 intérieur. Le sujet est, si l'on peut dire, en exclusion interne à son objet[14]. »

14 LACAN Jacques, *Séminaire XIII – L'objet de la psychanalyse*, Leçon du 1er décembre 1965, p.14

> « La puissance des mathématiques, la frénésie de notre science ne repose sur rien d'autre que sur la suture du sujet. De la minceur de sa cicatrice, ou mieux encore de sa béance, les apories de la logique mathématique témoignent (théorème de Gödel), toujours au scandale de la conscience[15]. »

15 LACAN Jacques, *Séminaire XIII – L'objet de la psychanalyse*, Leçon du 20 avril 1966, p.236

Étrange que l'on ait tant parlé de Kurt Gödel et si peu de Boby Lapointe qui semble nous rappeler le parallèle avec l'axiome de la psychanalyse, et l'hypothèse de l'inconscient.

Comment Gödel a-t-il vécu avec cela ? Avec cette fixation à un langage pur, dépourvu de signification, opérant à un certain niveau dans un langage machine (l'absence d'intelligence sera alors posée comme postulat de la création de machines consistantes par Alan Mathison Turing, qui tente de résoudre cette question de l'incomplétude godelienne), mais excluant toute interprétation et par là même toute possibilité d'un hors-discours. Comment a-t-il vécu cela ? Pas très bien semble-t-il ? Ayant poussé son délire jusqu'à vouloir démontrer l'existence du Diable et des extra-terrestres et mourant de cachexie par crainte d'être empoisonné par des puissances extérieures.

Ainsi, Boby Lapointe semble poser une revendication du sujet et faire un pied de nez scientifique terriblement ironique dans l'utilisation d'un langage mathématique pris au compte du sujet, comme pour signifier l'incomplétude, faire avec le sujet par le jeu des signifiants.

Ce trublion des mots, prend un discours mathématique et le poétise comme pour redorer le blason de la lettre, autoriser les sens.

En quoi Boby Lapointe fait avancer, d'abord parce qu'il nous fait rire provoquant une levée du refoulement mais plus encore parce que le sens n'est jamais là ou on l'entend. Il tourne, retourne, et chaque écoute est nouvelle.

Et c'est sur l'équivoque que se fonde Boby Lapointe, jouant avec nos sens et notre désir :

> « (…) l'Autre entérine un message comme achoppé, échoué, et dans cet achoppement même reconnaît la dimension au-delà dans laquelle se situe le vrai désir, c'est-à-dire ce qui, en raison du signifiant, n'arrive pas à être signifié[16] »

16 LACAN Jacques, *Le Séminaire V – Les formations de l'inconscient*, Editions du Seuil, p.150

Nous ne sommes pas des machines et c'est ce qui rend le discours intouchable.

Il s'agit toujours de langage et c'est bien sûr ce point que se fonde le théorème d'incomplétude cette impossibilité de consistance à démontrer pour un langage, avec ses propres outils, posant la ques-

tion de l'existence du métalangage et de ce qui se perdrait dans un mouvement castrateur d'une tentative de formalisation alors que le sujet demeure. On arrive ici à la question du SA posant cette inconsistance de l'Autre et son incomplétude, là où le symbolique ne saurait inclure la jouissance et où le S, signifiant dans l'autre nous impose la renonciation à tout métalangage[17].

Le parallèle axiomatique s'établit alors avec la psychanalyse, son inconscient, ses signifiants, ses axiomes et son effort renouvelé à parler du sujet :

> « Le sujet se refend d'être à la fois effet de la marque et support de son manque. Quelques rappels de la formalisation où se retrouve ce résultat, seront ici de mise. D'abord notre axiome, fondant le signifiant : comme «ce qui représente un sujet [non pas pour un autre sujet, mais] pour un autre signifiant«. Il situe le lemme, qui vient d'être réacquis d'une autre voie : le sujet est ce qui répond à la marque par ce dont elle manque. »

17 LACAN Jacques, *Séminaire IX – l'Identification*, Leçon du 21 mars 1962.

Le théorème d'incomplétude souligne l'échec de la science à forclore le sujet.

Boby Lapointe pose par ailleurs la question de la répétition et pour Lacan c'est une question fondamentale :

> « La répétition apparaît d'abord sous une forme qui n'est pas claire, qui ne va pas de soi, comme une reproduction, ou une présentification en acte. Voilà pourquoi j'ai mis L'acte avec un grand point d'interrogation dans le bas de ce tableau, afin d'indiquer que cet acte restera, tant que nous parlerons des rapports de la répétition avec le réel, à notre horizon[18] ».

18 LACAN Jacques, Le *Séminaire Livre XI – Quatre concepts fondamentaux en psychanalyse*, Editions Seuil, 1973 : Paris, p.60.

Pourquoi serions-nous allés voir Boby Lapointe en concert, si ce n'est pour la jouissance d'entendre des chansons que l'on connaît déjà, entendre une répétition. Il est alors un Autre de la jouissance dans cette écoute et ces allitérations. Ce rythme qui lui-même *pro-voque* le sens ou le change. Ce n'est donc plus entendre qui donne envie d'écouter Boby Lapointe, mais c'est de l'entendre à nouveau qui importe.

Si la psychanalyse c'est supporter ce qui est dit, c'est de l'expérience la plus intime dont il est question pour l'analyste. C'est faire quelque chose avec ce que le langage a d'insupportable et en cela, Boby Lapointe nous montre une part de cette nécessité vitale qu'il a de produire.

> « La clinique psychanalytique, c'est le réel en tant qu'il est l'impossible à supporter. L'inconscient en est à la fois la voie et la trace par le savoir qu'il constitue : en se faisant un devoir de répudier tout ce qu'implique l'idée de connaissance ». (Lacan, 1976).

Cette définition, proposée par Lacan, lors de l'ouverture de la section clinique en 1976, n'est ce pas ce qui participe à nous interroger dans les chansons de Boby Lapointe ? C'est justement de remarquer que ces chansons sont construites. Même si celles-ci partent en déconfiture, il y a une structure.

Méfions-nous alors de l'intention de déconstruire ! L'intention de déconstruire, c'est peut-être, de ne rien en « dire », de ce qui se passe dans l'analyse. C'est à l'analysant de « dire » !

Il y aurait donc à risquer une interprétation comme Boby Lapointe risque un jeu de mot « foireux » dans le but de provoquer un « je ». Cet effet du sujet a priori exclu des mathématiques.

FRAMBOISE (1960)

Elle s'appelait Françoise,
Mais on l'appelait Framboise !
Une idée de l'adjudant
Qui en avait très peu, pourtant, (des idées)…
Elle nous servait à boire
Dans un bled du Maine-et-Loire ;
Mais ce n'était pas Madelon…
Elle avait un autre nom,
Et puis d'abord pas question
De lui prendre le menton…
D'ailleurs elle était d'Antibes !
Quelle avanie !
Avanie et Framboise
Sont les mamelles du Destin !
Pour sûr qu'elle était d'Antibes !
C'est plus près que les Caraïbes,
C'est plus près que Caracas.
Est-ce plus loin que Pézenas ?
Je n'sais pas :
Et tout en étant Française,
L'était tout de même Antibaise :
Et bien qu'elle soit Française,
Et, malgré ses yeux de braise,
Ça ne me mettait pas à l'aise,
De la savoir Antibaise,
Moi qui serais plutôt pour…
Quelle avanie…
Avanie et Framboise
Sont les mamelles du Destin !
Elle avait peu d'avantages :
Pour en avoir davantage,
Elle s'en fit rajouter
À l'Institut de beauté
(Ah - ahah !)
On peut, dans le Maine-et-Loire,
S'offrir de beaux seins en poire…
L'y a un Institut d'Angers
Qui opère sans danger :
Des plus jeunes aux plus âgés,
On peut presque tout changer,
Excepté ce qu'on ne peut pas…
Quelle avanie…
Avanie et Framboise
Sont les mamelles du Destin !
« Davantage d'avantages,
Avantagent davantage »
Lui dis-je, quand elle revint
Avec ses seins Angevins…
(Deux fois dix !)
« Permets donc que je lutine
Cette poitrine angevine… »
Mais elle m'a échappé,
A pris du champ dans le pré
Et je n'ai pas couru après…
Je ne voulais pas attraper
Une Angevine de poitrine !
Moralité:
Avanie et mamelles
Sont les framboises du Destin !

Eric Sessoye

La représentation « auxiliaire », entre l'être et le voir

Lacan s'est engagé dans une action en son séminaire sur L'acte psychanalytique. La psychanalyse ne se fonde pas sur la logique, mais dans une articulation logique, il est nécessaire de suivre une logique de l'analyse. Et cette question sur l'acte analytique engage une articulation sur la logique. Les références multiples qu'utilisent Lacan ne sont pas de trop, bien que diverses et parfois dans une logique non partagée. Et cela nécessite un bon positionnement dans l'imaginaire pour en suivre l'articulation symbolique, le symbolique ne se met-il pas en perspective en émergeant de l'imaginaire ? Lacan décrit la philosophie comme une mélasse que certains se réapproprient pour lui donner autre forme. Le langage dans lequel il nous emmène en tant que fonction symbolique peut parfois être confus. Il nous a bien fallu imaginer ailleurs pour pouvoir le suivre dans cet acte de parole. Ce qui du reste appartient à l'analyste qui écoute l'imaginaire de l'analysant en attente d'entendre du sujet.

« J'écris même quand c'est pour suivre la trace d'un écrit déjà marqué, le dégagement de l'incidence signifiante comme telle signifie notre progrès dans cette appréhension de ce qui est savoir. » (*in L'acte psychanalytique* p. 61)

L'acte de l'écrire

L'écrit pose les mots comme des représentants du langage. Un lieu ou s'entrechoque le langage et la pensée. Ce qui peut être écouté suppose une logique phrastique, il ne suffit pas de poser une succession de mots, quoi que ! Le langage construit des phrases jusqu'à y mettre un « boiteux », celui qui va renverser la construction logique, et enfin rencontrer l'élaboration logique. Je ne souhaite pas définir le processus de l'écriture mais percevoir le langage de l'écriture. L'acte d'écrire d'un point de vue psychanalytique, est un acte qui ne peut se définir parce qu'il est acte. Mais y a-t-il un rapport de distance entre la main qui écrit, l'œil qui observe l'action et la pensée qui se questionne sur l'étrangeté de ce qui s'en dégage ? Dans l'idée, par transcendance, puisque cette idée se déroule dans un extérieur, celui de la relation à la pensée, il se dit que nous avons des idées selon Descartes, est-ce de l'avoir ? Mais de quelles pensées parlons-nous ? M. Merleau-Ponty se questionne en ces termes : « La pensée du Descartes prémétodique c'est-à-dire la pensée naturelle qui précède toujours l'acquise ou la pensée du Descartes post-méthodique (IV Méditation), qui vit dans le monde après l'avoir exploré ». Descartes comme Lacan ont choisi des modèles pour les penser et non des modèles de penser. « Le Descartes du cogito savait qu'il pensait avant le cogito », « d'un savoir qui est ultime et n'a pas besoin d'élucidation » (M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*). Ce philosophe suppose que se demander ce qu'est

cette pensée spontanée se pose en refus de constituer la psyché, et la nomme en savoir plus clair que toute constitution et dont il fait état (Merleau-Ponty dans des notes de travail de 1961). Peut-on supposer qu'il y a de la pensée spontanée et la pensée que l'on pense, il y a la pensée que l'on suppose de l'Autre. Peut-on penser différemment en tant que philosophe et en tant que psychanalyste ? Ces deux-là pensent avec un mécanisme de pensée, la spontanée et celle de leur science. Celle de leur science n'est pas étrangère à la façon de décortiquer la pensée ! L'analyste ne décortique pas mais interprète, se faisant aussi le support de l'analysant, à décortiquer la pensée récurrente du cerbère qu'est le mécanisme de défense ! Lacan (in livre I p. 88) cite un passage de la *Traumdeutung* de Freud concernant un lieu psychique, entre perception et conscience motrice du moi. : « Il ne faut pas prendre l'échafaudage pour le bâtiment lui-même », mais Lacan conçoit que la psychanalyse doit prendre aussi l'échafaudage pour le bâtiment. Il faut se donner les moyens d'aller vers le non connu, un niveau non exploré par le langage, dans son juste dire, « se rapprocher d'un fait inconnu ». La pensée que je suppose liée à l'écrit est de l'ordre d'une représentation auxiliaire », auxiliaire à la parole. D'une certaine manière comme les verbes auxiliaires perdant tout ou une partie de leur signification, parce qu'ils servent à former les temps composés des autres verbes.

La lecture d'un écrit est-elle réalité en elle-même ? En lisant Platon, nous entendons Socrate. « Pour penser le sujet de l'inconscient, Lacan a parfois lu Aristote à travers Heidegger » comme le soulève P. C. Cathelineau. Une représentation qui ne nie pas l'antériorité de la réalité mais qui a sa propre valeur qui s'en détache. L'analogie que je ferais entre l'acte d'écrire et l'acte analytique apparaît quelque part par là ! Dans une fissure entre le dit et le mot écrit ou en un autre lieu une fissure entre l'analyste et l'analysant. Et dans cette fissure, il n'y a pas d'organisation de pensée, pas de sens sémantique, ni d'adresse. C'est là où ça se passe et là ou il y a reconnaissance, au-delà de toute contingence de l'esprit.

Patrick Valas s'est questionné sur la transcription en écrits des séminaires et il cite en ces termes « Lacan insiste sur ce point et il dit dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, leçon du 14 mai 1965 ; je le paraphrase, cela serait plus simple, si l'écriture n'était que transcription de ce qui peut s'énoncer en parole. Bien au contraire, il est frappant de constater que l'écrit, loin d'être transcription est un autre système. Parole et écrit sont deux registres différents, mais qui s'accrochent à ce qui s'exprime d'une contingence corporelle, l'objet a, la voix prenant statut de consistance logique. »

Savoir et connaissance

Le mot écrit devient un objet, libre choix de s'emprisonner dans la fascination de sa représentation, objet qui peut se dupliquer par l'appropriation du sens, le mot de celui qui a un savoir représente un savoir, objet que l'on peut tenir à distance si ce n'est pas l'heure. Que veut-il dire avec ce mot « ce mot est un acte de connaissance qui nous est confié et que l'on doit s'approprier comme un don, un don qu'il ne faut pas dénaturer. Les mots en tant que représentant d'une connaissance proposent un niveau de penser. L'université possède un discours sur la connaissance, celui qui diffuse cette connaissance est aussi dans le savoir, un savoir qui se pose comme un autre discours. Si l'université donne un niveau de la pensée, un stade, une maturation, qu'en faire si ce n'est l'inclure à notre pensée, à notre connaissance. Ou alors aller à l'encontre de cette rencontre du mot « su » a priori par celui qui a un savoir. Et de ce « su » con-tester notre propre connerie sur un « su » que l'on refuse. Mais néanmoins ce « su » est ce mot posé

en dehors de la connaissance et sur lequel l'on tourne. Je parle bien du mot, et pas du signifiant qui ne se signifie pas de lui-même. Quant au savoir nous dit Lacan (in L'acte psychanalytique p. 71), c'est une fonction imaginaire, ce qui rend la place de l'analyste délicate. Mais savoir et supposé savoir sont deux, celui qui a déjà vu et celui qui est supposé savoir de ce « su » ce que l'autre a déjà vu sans le savoir ! Le supposé savoir met en action sa méconnaissance dans un savoir faire car en aucun cas un faire savoir de la vérité. « L'analyste ne prend pas en charge la vérité, c'est à savoir que la vérité est à la place de l'Autre, l'inscription du Signifiant. » L'analyste représente cet imaginaire du savoir, il procède à un savoir faire mais ce qu'il sait dans cette affaire, c'est que le faire n'est pas le sien, et que son savoir est de l'ordre de l'imaginaire. Sur un vide bien enveloppé par le grand Autre, seul le désir met en action vers un acte. Un acte analytique qui va destituer le savoir mais pas le désir.

Et le désir

Dans ce qui reste de cet acte analytique qui fait choir le supposé savoir, qu'advient-il du désir ? Il faut aller vers son désir… L'avènement de l'acte est-il initiatique ? L'écrit met des mots, des signes, des mathèmes en place. Il est souvent bien difficile de les expliquer oralement, ce n'est pas l'idée de départ d'ailleurs. Lacan explique sa démarche sur cet écrit et pour partager sa pensée d'un savoir imaginaire, il cite la science des mathématiques qui doit dépasser des stades pour explorer un monde ailleurs puisque pas su mais juste vu par des esprits éclairés. La racine carrée est une trouvaille qui a fait acte, dans un acte de science vers une science supérieure. Ce qui peut laisser penser que la pensée est supérieure, l'être pensant doit aussi se libérer d'une supposé-connaissance pour articuler en acte ce qu'il n'a jamais vu, ne serait-ce qu'une racine carrée ! Il s'agit d'un concours de logique, encore fallait-il faire acte d'écrit pour créer la rupture avec le connu de la connaissance.

L'analyste est en place du désir, et nous ne savons rien de ce désir et que somme toute de mots nous n'en saurons rien ! Mais on écrit le mot, la phrase qui même pas terminée disparaît dans le début de la suivante. Il y a quelque chose qui pousse, qui émerge et on le cueille quand il est mûr, un mot qui arrive dont ne sait où et qui parfois nous affole, « qu'est je dis là ». Mais en effet à l'instant de l'écrit, l'écrit fait acte !!! (lapsus écrit, entre savoir conjugué et vérité) » En effet je rebondis sur ce dit à mon insu, j'ai écrit fortuitement « qu'est-je dit là au lieu de qu'ai-je dit là ». Qu'est ce que cela veut dire ? En effet personne ne peut être dit, le dit est bien le propre de sujet. Que me signifie cette prise signifiante en ce langage, que « je n'ai pas » mais que « je suis » ? Où est-ce le je qui donne l'action ? Il ne s'agit pas d'être dans le bon mot voire le mot d'esprit mais avec ce mot, le mot du sujet, le mot qui fait sujet. Le mot qui délie la construction logique, je l'entends avant de l'oublier et dans ce cas je n'ai pas à le jeter car il disparaît de lui-même et là je cite Lacan et ce qu'il précise comme étant le mode propre de l'appréhension « sachant qu'il est celui de l'analyste et qu'il commence au « je perds », je perds le fil, là commence ce qui nous intéresse à savoir » (*in L'acte psychanalytique* p. 62) Le lapsus, un mot que je ne pourrais pas glorifier comme un trophée (ce n'est pas un objet), il n'est pas gloire de vérité mais vérité de lui-même, peut être un acte. Un acte qui me mettra en action pour en écrire d'autres, des mots bien sûr.

Dans ses investigations sur la négation, Lacan nomme le pas sans, dans une formule associée il n'y a pas de vrai sans faux. Je ne pense pas d'ailleurs connaître une vérité, méconnaissance oblige. Mais dans ce que j'écris, suis-je dans un acte de vérité ou de réalité ? Si je

tente de le définir, je pense là où je ne suis pas.

Le séminaire m'est transmis par un écrit, un acte de transmission, un vers la vérité construit avec logique sur 300 et quelques pages. Je ne suis ni traducteur, ni un théoricien qui cherche une théorie mais je me questionne. Je suis « pas-sant » entre les lignes de ce que je lis. Cependant je tends à explorer une logique, un logis-que je perçois comme un lieu de vérité. La seule dont je peux témoigner est celle qui m'est accessible, l'Autre. Si je me décide en tant que lieu de réalité, je lis de la page 10 à la page 50, ce soir, et dans le déni j'en fais une réalité, dans ce cas je m'omets en tant que sujet et je ne cherche même pas à penser ce que je lis, dans un acte de foi. Bien que même la foi qui éclaire le croyant est acte de vérité et non de réalité, en considérant le passage à l'acte, une vérité qui se fait réalité, dommage. Mais Lacan n'est pas Dieu, il est sujet divisé, et je ne peux que le lire et me creuser en tant que sujet. Lire par le manque donne envie de lire, plus je lis et plus je suis en manque. Je m'arrête et j'écris, cet écrit est un lieu qui donne à penser, et ce « donne à penser » est dangereux par sa construction logique qui l'objective en connaissance. Je me questionne à nouveau, je suis sujet de ma pensée et je ne me pense pas en tant que sujet. C'est vertigineux et je m'accroche aux mots à tort car ils ne sont pas vérité par eux-mêmes. Le mot est une représentation, puis soudain il devient signifiant, c'est ce signifiant qui inscrit le mot en mon langage sinon il reste une représentation. Je ressens les écrits comme vérité quand ils prennent acte en mon langage. Par ceci l'acte analytique ne s'écrit pas mais prend place en un lieu, l'écriture est dynamique entre l'énoncé et l'énonciateur. Une dynamique qui met en action un savoir sur cet « antre » l'énoncé et l'énonciateur, que sait-on sur l'énonciateur ? L'énoncé ne le dénonce pas par sa méconnaissance.

Et la jouissance

Le Caravage a peint un tableau intitulé *Giuditta che taglia la testa a Oloferne*, il représente une jeune fille tranchant la tête d'un homme et une vieille femme regardant la scène. La petite histoire raconte que le peintre s'est inspiré d'un fait divers de son époque. Une jeune fille, Béatrice Censi aurait tué son père, une action complotée par tous les membres de sa famille. La jeune fille fut mise à mort en place publique à Rome et Le Caravage aurait été témoin de la scène.

Cette représentation picturale est particulièrement métaphorique dans le lien à la coupure. Paradoxe de SA qui fait lien dans la coupure. Giuditta coupe la tête de son père, passage à l'acte qui signe une rupture de SA, qui fait acte de rupture avec le grand Autre.

Giuditta a tué et est tuée, de l'agir de son meurtre, elle devient sujet à l'action de son bourreau. L'acte du bourreau est de l'ordre de la mise à mort, une action qui suit une décision, un discours, une loi est mise en acte. Une action motrice de la part du bourreau qui répond à une prise de décision antérieure, le bourreau pense t-il ? Le bourreau ne fait que mettre en action la mise à mort, on ne lui demande pas de penser ! Ce qui nous concerne n'est pas de l'ordre de la mise en acte d'une loi ou d'une décision d'un autre. Cependant l'analyste peut craindre un agir de l'analysant, un maux-vais coup à venir, un hors cadre de l'analyse ? Cependant un mot qui par le coup s'initie dans un vide de sens et fait acte dans la cure. Une crainte qui laisse supposer un juste retour de la chose. Comment prévenir d'un agir, ne serait-ce que par l'emprise de l'histoire, l'attribution d'une violence, penser une violence qui condamne l'autre à cette violence ? Mais que peut induire la supputation d'une violence, la jouissance peut-être, celle qui fait choir le sujet dans le passage à l'acte. Une imperceptible jouissance qui éconduit le sujet vers ce qui ne sera pas. Guiditta met en acte cette jouissance, celle incitée et macérée dans ce complot familial, un symp-

tôme familial. Elle s'est faite jouissance en répondant au désir de sa famille, mais que reste t-il dans « l'avoir » de son acte, ce qu'il advient de l'objet petit a, un déchet, une tête coupée. Ce qu'il adviendra de « l'être » de Giuditta également, une tête coupée, un déchet, « de l'être on peut dire qu'il n'y en a pas sans langage ». « Et de l'être nous n'avons jamais rien » (Lacan, *Encore*). Ce qui ramène à pas-grand-chose de l'avoir et de l'être, il n'est pas de la Chose et il n'a pas de la Chose, la Chose c'est autre chose.

Si j'évoque le passage à l'acte comme pouvant être une jouissance absolue, le pouvoir de donner la mort en exemple extrême ! Ce qui fait peur au supposé savoir, celui qui par « un savoir » entreprend de mettre des mots comme jouissance et déchet. Un savoir comme dirait « l'Autre » est un déjà vu. Mais la jouissance n'est ni de l'ordre de la représentation et pas plus de la remémoration, bien qu'elle peut-être être symptôme d'une remémoration inconsciente. La jouissance est ce dangereux duquel on se préserve et pourtant ! L'analyste n'est pas dans l'agir, il est dans une attention flottante, dans l'ob-scène de l'acte analytique avant que l'acte analytique ne se pointe. Dans la représentation de la scène narrée avant le coup de théâtre qui en général clôt l'acte en question ! Il s'agit bien d'un moment salutaire qui laisse « quoi » et qui donne buté pour recommencer vers un nouvel acte.

L'analyste, lui-même (et pourquoi pas… lui m'aime) malgré tout, n'a pas accès à la jouissance, mais qu'en est-il de ce percevoir de la jouissance de l'Autre ? Ne se satisfait-il pas en objet petit a, à l'occasion, pour jouir d'un mauvais coup, le passage à l'acte ? Le passage à l'acte, est ce qui déborde du contenant, un lâché du surmoi, un déplacé qui marque un temps du sujet souvent dans un hors sujet de l'inconscient. Le temps du geste qui montre ce qui ne peut faire acte dans la cure. Un geste pour ne pas le nommer action, un geste gratuit et libre de la répétition de l'action.

Ce qui touche Le Caravage est mis en représentation, l'agir de Giuditta, l'agir qui me touche également en regardant la toile, l'image de la représentation. Hors, comme le précise monsieur Castelluci, metteur en scène, l'image n'est pas une représentation mais une remémoration. Que faire de l'image et du leurre de vérité de celle-ci ? La représentation de l'agir de Giuditta n'est que le supposé d'une réalité, d'une histoire. Malgré tout un acte qui l'a rendu sujet d'une jouissance et qui l'a destituée de sa place de sujet. Le Caravage est dans le faire de l'image, une vérité engagée qui n'a de cesse de se représenter avant un quelconque savoir. Lacan se questionne sur ce qui se déploie en vérité, un surgir de quelle quelque chose de cette vérité, avant que le savoir n'en naisse, « c'est bien pourquoi un élément de cette combinatoire peut venir à jouer le rôle de représentant de la représentation… » (*L'acte psychanalytique* p. 16). Mais cette représentation, dans ce qu'elle comporte de forme, n'est que sujet à présupposer, un présupposé subjectif bien qu'objectivée par la représentation.

Plusieurs points interrogent : le vérisme de la peinture et une réalité qui circulait sur cette affaire. Ce qui a poussé ce peintre à représenter ce qu'il a vu, puis comment il l'a vu et comment il le montre. Je ne vais pas faire l'apologie de la peinture de ce peintre mais l'on doit préciser qu'il fut l'initiateur d'un style et de nouvelles représentations, de nouveaux signifiants. Deux éléments révèlent son style, la mort et le sexe, l'histoire de l'Art relate de nos jours un sujet moins assujetti aux tabous mais en contrepartie plus ancré dans le discours, pour peindre la vierge il a pris pour modèle une prostituée, pour le tableau que je prends comme exemple, il a vu la mise à mort et cette jeune fille morte. Le lien que ce tableau crée depuis la fin du 16e entre lui-même en tant que représentation d'une histoire et les voyeurs de ce tableau, y compris les qualités artistiques, sont de l'ordre de trois données, le

réel, l'imaginaire et le symbolique et c'est par ceci que cette histoire passe le temps et se fait langage dans ce temps. Mais comme Lacan nous le démontre dans *L'éthique de la psychanalyse*, il s'agit d'une accroche de réel au-delà de toute sublimation, ce qui fait trou dans la toile. Ce qui fait acte de lien est le réel, la mort et le sexe qui fascine Le Caravage et nous-mêmes. Si la peinture est une histoire imagée, elle manifeste l'action du peintre. Une action qui se fait *out* dans le sens d'extérieur à soi, peut-on comprendre le réel de la mort, non, l'intégrer à la pensée, non, tenter de le représenter peut-être… En tous les cas, il est rencontre fortuite, effraction, un tissu de représentation qui se déchire. Dans la cure, le sujet se raconte et construit parfois longtemps une cohérence, une histoire qu'il confond parfois avec une vérité à défaut de croire qu'il s'agit de la sienne, une démonstration de l'être du sujet vers le sujet de l'être. Nous ne sommes pas en analyse pour avoir, encore moins des certitudes. Il faut du temps pour faire tomber l'histoire sublimée pour se défaire d'une trame élaborée au fil des séances. Il a fallu du temps pour faire tomber le tabou du sexe dans la représentation de la vierge. Le Caravage a rendu acte de grâce à son tableau de la vierge en cherchant la chair sexuée d'une prostituée, celle qui est sujet d'une action de sexe mais dont la jouissance est Autre, la castration étant nécessaire à la jouissance sexuée. La peinture du Caravage hallucine cependant par un au-delà du corps représenté, un corps asexué, un au-delà du sujet du langage dans une effraction du a avant le sexué. R. Barthes (*in Fragments d'un discours amoureux* p. 210) parle de l'obscène de l'amour, une frasque sentimentale qui cache le sexe. « ob », au-delà de la scène, celle du sexe notamment, une frasque mascarade, celle qui masque la béance.

La représentation est un acte de mentalisation, pour le mieux laissant échapper à sa création langagière le langage de l'inconscient, et du sujet. Ce qui n'est pas le cas de l'agir qui se produit à défaut de représentation dans un acte détaché de la vérité de l'analysant, dans un acte s'opposant à sa vérité bien que s'il s'y oppose c'est qu'elle est quelque part présente. Mais entre agi et acting out, que se passe t-il dans le cadre de l'analyse. Si l'agi comme le réfère la psychiatrie à un hors langage et une action violente, il se place dans le déni et en dehors du langage. Lors des séances l'acting out dans ce qu'il comporte de « en dehors de soi » n'en est pas moins en lien à la relation analytique donc au psychanalyste, il y a du sujet. Peut-il s'agir d'un trou de représentation, un vide de sens qui fait force, vide de parole ou agression de l'Autre que l'on suppose derrière soi ?

La philosophie pose le langage de la pensée, le philosophe explore un topos exponentiel à la recherche d'une vérité, l'élaboration de sa pensée. Dans ce domaine le mot est un attribut de la pensée, le psychanalyste est à l'a-fut de ce mot. Comme le « a » privatif du non-être. Le langage de l'inconscient n'est pas une réminiscence d'un être qui fut. L'acte manqué et le lapsus par exemple ne sont pas une répétition d'un vécu, ils sont acte de l'instant. L'acte qui échappe et qui sera entendu ou non, mais l'acte analytique en tant que signifiant nouveau est fort de se faire entendre, et il réapparaîtra mais s'agit-il d'une création ? Le tableau du Caravage est représentation, une action qui succède et précède à un acte, un signifiant nouveau qui a fait effet dans le langage de l'artiste. L'analyste n'est-il pas face à une représentation de la pensée dont l'analysant tente à se défaire en l'enrichissant ? Le Caravage tentait-il de se libérer de la vision de la tête tranchée de la jeune criminelle, ou peignait-il une jouissance qu'il ne pouvait nommer ? **L**e Caravage était dans son lieu créatif, une surface à noircir par la représentation, dans le remplissage d'un espace pour y chercher une vérité profonde et inconnue à lui-même. C'est en ce sens peut-être que l'acte analytique n'est pas sens en lui-même mais donne un sens à un faire. Lacan parle de l'Autre chose, comme étant la deuxième carac-

téristique de la Chose en tant que voilée, dans les retrouvailles de l'objet, représentée par une autre chose (*L'éthique de la psychanalyse* p. 143)

La position de l'analyste n'est pas acte de vérité, si l'acte manqué dévoile une réalité de l'instant, elle ne s'associe pas mais se décroche du discours langagier de l'analysant, en suspend. L'acte analytique est-il partagé, prend t-il sens ? Le sens que le philosophe questionne par un remplissage de sens vers une théorie, les interférences d'une objectivation de pensées qui se heurtent, se construisent et parfois se neutralisent. La lecture du séminaire de Lacan n'est-il pas sujet à acte analytique ? L'analyste ne lit pas la bible mais une articulation dynamique, une rencontre de langage, « pas moyen de le suivre sans passer par ses signifiants » (Patrick Valas, Colloque *Encore-Œdipe*, le 26 novembre 2005 à Monparno). Lacan ne commente pas le philosophe mais bute sur un lieu de pensée vers un acte, un signifiant nouveau qui dévoile un autre angle de perception d'une vérité si mouvante.

Cependant avant de se libérer du sens, du cours langagier, du cours de la psychanalyse, il est nécessaire de questionner le discours, l'acte, l'éthique et de se mettre en action. La liberté comme la vérité ne prend pas sens dans un vide de sens si ce n'est que du vide du réel, et c'est par ceci peut-être que la philosophie a côtoyé le nihilisme et que la psychanalyse bute sur la philosophie. Faut-il un acte pour commencer une cure et un acte pour en finir avec la cure, une cure qui ne sera que supposée finie ? Un acte en tous les cas pour continuer à articuler la pensée. Une pensée qui donne une représentation du vide pour s'en tirer, celui qu'à certainement rencontré Le Caravage. Il serait réducteur mais pourquoi pas de dire que le réel produit un acte de départ qui ne peut se conclure que par lui-même dans le réel de la mort, il n'y a pas d'acte de l'acte.

Lacan dans la leçon du 10 janvier 1968 souhaite la nouvelle année à ses camarades présents. Il évoque un commencement qui se renouvelle. Le début de la cure serait un acte analytique mais toute forme de relation s'initie dans un commencement et peut tendre à une fin. Une fin comme un deuil agi bien qu'a priori symbolisé, la rupture, ou une fin de non-recevoir. L'Hainamoration conduit au commencement, haine et amour éconduisent d'une réalité mais ne pouvant se conclurent. Le transfert conduit et soutient la cure dans le déplacement de l'Hainamoration, cette même voix qui conduira à la fin de la cure, tout au moins d'une tranche, un acte qui marque une fin. R. Barthes dans *Fragments d'un discours amoureux* dit que le coup de foudre se dit toujours au passé simple, passé (reconstruit) simple (ponctuel). C'est un peu l'histoire du « je mens » de Lacan (in *L'acte psychanalytique* p. 39) qui est délicat a conjugué au présent et ce que le verbe comporte de sujet. Le coup de foudre à la différence de l'acte analytique est une notion, le « je suis amoureux » est un état de l'être dans toute sa subjectivité et pas forcement dans l'étant. Mais le coup de foudre est plus à l'aise avec le passé sinon l'on est dans « je reçois un coup de foudre », un réel qui est difficile à mettre en parole si ce n'est en parole vide, vide de sens. Le coup de foudre, sidération reléguée au passé et si passif soit-il, est un acte de reconnaissance qui soumettra à l'agir ou à l'inhibition. Mon attachement au Théâtre m'emmène sur le terrain de l'action dramatique, celle qui met en acte entre un début et une fin. Quelles sont les motivations de répéter son statut de spectateur d'une fin, une action d'un acte dramatique revu et revisité par de nombreux metteurs en scène. Comment untel a commenté cette fin qui appartient au passé de l'écrit, au passé simple de la sidération du coup de foudre. Hors dans la cure, l'acte émergent est de l'ordre du présent, s'il est enfin entendu il ouvre vers une autre dimension, un signifiant nouveau. Mais peut-on lui qualifier un début et une fin, probablement que non, cependant il s'inscrit au langage dans une mise en

acte de ce langage. R. Barthes parle du coup de foudre comme l'aliénation à une image, une image qui n'a pas effet de représenter mais de remémorer, voire de s'étonner d'un donné d'être « si prés » de son désir. Bien qu'il s'agisse d'un asservissement à une image, il le précise une image qui se voit comme inconnue, un recommencement. Une image, perdue dans un imaginaire mais qui donne au sujet la possibilité d'un acte. Je cite une phrase que R. Barthes a mise entre parenthèses dans son texte : « (et toute la scène reconstruite opère comme le montage somptueux d'une ignorance). »

Création et mort

Lacan s'est engagé dans une action en son séminaire sur L'acte psychanalytique. La psychanalyse ne se fonde pas sur la logique, mais dans une articulation logique, il est nécessaire de suivre une logique de l'analyse. Et cette question sur l'acte analytique engage une articulation sur la logique. Les références multiples qu'utilise Lacan ne sont pas de trop, bien que diverses et parfois dans une logique non partagée. Et cela nécessite un bon positionnement dans l'imaginaire pour en suivre l'articulation symbolique, le symbolique ne se met-il pas en perspective en émergeant de l'imaginaire ? Lacan décrit la philosophie comme une mélasse que certains se réapproprient pour lui donner autre forme. Le langage dans lequel il nous emmène en tant que fonction symbolique peut parfois être confus. Il nous a bien fallu imaginer ailleurs pour pouvoir le suivre dans cet acte de parole. Ce qui du reste appartient à l'analyste qui écoute l'imaginaire de l'analysant en attente d'entendre du sujet.

Georges Froccia m'a éclairé lors d'une conversation sur une forme d'articulation du discours. Je vais très certainement déformer ses propos car je n'en connais pas le sens exact ni leur origine si origine il y a, néanmoins je vais les articuler pour y donner le sens que je souhaite. Donc Georges m'a parlé de l'objet et de son rapport à un lieu, si l'objet prend sens dans un espace, une scène par exemple ou un tableau, cet objet disparaît mais si ce n'est pas le cas, cet objet devient la calomnie de la scène et la rend seconde. L'objet devenant lui-même l'articulation d'un sens supposé de la scène. La cure met en scène un discours *in situ* mais mis en acte par un *ex nihilo*. Le discours se fait scène d'un monologue face au grand Autre, dans une objectivation inutile autour de cet *ex nihilo*, cependant c'est ce discours qui en se faisant représentation et lieu permet de délimiter cet *ex nihilo*. Pour en revenir à cet objet que l'on oublie par son sens logique, il rend possible le discours par juste son effet de présence, mais il n'est pas de présens possible, puisque quelque chose précède le sens du discours.

La relation analytique, à savoir s'il s'agit d'une relation ? *Ce peut être un long débat* ! Et « *ce* » ne porte pas car il n'est pas « je ». Ce que définit Lacan (*in L'acte psychanalytique*, p. 193), comme connexe au choix du *je ne pense pas* car ce pas je c'est le ça comme étant le reste de la structure grammaticale dans le discours. Le ça de la grammaire est ici posé dans la relation entre logique et grammaire. La logique que je tente d'articuler dans ma grammaire sur ce long débat qui s'initie par cette même grammaire (celle de mon écrit). Bien que le Je est par logique l'instauration de l'être c'est vers le je ne pense pas que nous devons aller car la pensée est constitutive du non être. La portée du cogito donne à penser que le je pense fait sens, comme le non-sens fait sens s'il est grammaticalement correct. Ce qui est souvent le sort d'un long débat dont le Je est retranché par le ça grammatical qui ne comporte plus la négation portant tour à tour sur l'Autre et le sujet.

Mais en oubliant un instant le débat juste évoqué sur ce sujet de la pensée, la relation analytique existe parce que nous posons dans l'imaginaire de cette relation. Puisqu'ici il s'agit de la négation sur

l'Autre et le sujet, pour rappeler ce que dit Lacan : « il n'y a pas dans mon langage d'Autre de l'Autre ». L'analysant nie la relation qui se pose *Hic et Nunc* et c'est en place de sujet que cette négation se place dans l'imaginaire de cette relation. Lacan dans un passage nommé « topique de l'imaginaire » (Livre I p. 88) parle de la jonction de l'imaginaire et du réel dans la constitution du symbolique, puis il développe plus loin « le rapport de l'imaginaire et du réel dans la constitution du monde tel qu'il en résulte, tout dépend de la situation du sujet. La situation du sujet étant caractérisée par sa place dans le monde symbolique ».

Qu'en est-il de la négation du sujet dans cet imaginaire dans ce que je nomme la relation analytique. Et en quoi peut-il omettre sa place de sujet en réalisation. Car bien que là, en tant que topique de l'imaginaire, la relation est le lieu de la réalisation du sujet. Le transfert en tant que mis en signifiance de ce qui se passe, concerne des relations propres au sujet qui mettent en œuvre des affects *Hic et Nunc*. Cependant l'analysant considère que ses affects posés en analyse s'adressent aux personnes évoquées. Mais la colère, la haine et tout le reste sont ici et maintenant posés envers l'analyste. S'agit-il d'une négation d'un sujet qui se pense ailleurs ? Le je comme réalisation de l'être du sujet en vient au désêtre de l'analyste. Un acte analytique, aussi par un passage de la réminiscence des images de l'histoire du sujet à un acte de l'instant, ici et maintenant dans le je du sujet. Un passage à l'acte qui réduit le discours, ce qui se faisait à force de je ne pense pas et qui inéluctablement induit un instant ou le langage ne peut plus rien signifier car le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, l'effet d'un signifiant qui va changer sa relation au monde. Investiture du sujet et en conséquence désinvestiture du supposé savoir, celui qui choit, l'objet a.

Que dire de la création du Caravage ? L'Imaginaire, dont le Moi se gausse d'immortalité ne prend dimension créatrice que par le symbolique. L'acte de créativité en tant qu'acte est un acte de langage. Comme je le reprenais de Lacan précédemment, le rapport entre l'imaginaire et le réel et ce que l'on en fait, comme monde, dépend de la position du sujet dans ce monde symbolique. Ce que je décide d'aborder comme un acte créatif. Le Caravage a représenté et a fait acte de non-langage, ce qui ne l'empêche pas d'être sujet en initiant son œuvre. Lacan dans sa démonstration du bouquet renversé parle de la place de l'œil, dans la position à l'intérieur du cône où il ne verra plus ce qui est imaginaire mais les choses à leur état réel. (livre I p. 94). Mais comme il le précise, qu'est ce que c'est que cet œil, le symbole du sujet.

L'acte de langage est au-delà du Moi qui se fantasme immortel puisqu'il ne peut symboliser la mort, la mort étant à ce stade hors langage. Le fantasme se manifeste *Hic et Nunc*, il ne s'articule pas en dehors de l'instant si ce n'est que dans sa propre représentation, ce qui se duplique en métaphore. Qu'en est-il du je qui se réalise et s'initie en s'affranchissant, en franchissant l'au delà de l'imaginaire, devient-il mortel ? Le sujet qui émerge va-t-il inéluctablement vers la mort, ni plus ni moins, mais vers la méconnaissance de la mort et de son état de mortel, certainement. L'acte analytique n'est pas vain de cette alternative. Le savoir et a plus forte raison, le supposé savoir sont ancrés dans cet imaginaire. Il ne s'agit pas d'une transmission de connaissance, il s'agit bien de faire tomber un savoir vers la méconnaissance (la méconnaissance n'est pas l'ignorance, elle représente une certaine organisation d'affirmation et de négation). Et ce qu'elle comporte en mortalité.

Et la castration

L'acte analytique n'est pas finitude du sujet mais la reconnais-

sance du sujet divisé. La castration permet le SA nouveau et ouvre de nouvelles perspectives, à savoir une exploration du monde symbolique. Le Caravage n'avait pas plus accès au réel que nous mais il a peut être été plus prés de la schyze en ce qu'elle comporte de réalité de l'image virtuelle, et en tant que lieu de la castration. La représentation, la peinture notamment, concerne cet œil qui est symbole du sujet. Cherchait-il comme l'a fait Lacan dans sa démonstration, à placer cet œil à la limite du cône pour en oublier tout ce que nous rendons imaginaire. La représentation de la castration (la tête tranchée), mais ici opérée par une femme elle-même castrée. En insistant sur le « pour » dans une dynamique de pour soi et non de en soi. Un en soi qui n'est qu'une représentation imaginaire d'une prouesse de l'esprit, un joli bouquet à montrer et non un bouquet esseulé de son vase et vide de sens. Mais attention à la représentation auxiliaire pour nous rapprocher d'un fait inconnu ! Le Soi qui a fait polémique sur ce qui fait que cela soit en soi ou en dehors de soi, de soi à soi. Le réel ne répond nullement à cette contingence et la relation imaginaire à l'image du corps est si incertaine que l'on tente de localiser l'objet, notamment l'objet partiel en dehors de soi. En effet l'objet transitionnel de Winnicott est plus judicieux, cette relation à l'objet qui est intérieur et extérieur mais aussi ni intérieur ni extérieur ! La relation sujet-objet et principalement la constitution de la relation, le manque. Ce qui importe c'est ce qu'on en dit et cette fonction signifiante s'articule sur l'objet signifié. La tête de mort que l'on retrouve dans Hamlet, est objet métonymique qui fait effet de présence de la mort « l'Être là » et le semblant d'être, l'objectivation pure bien que l'être n'est que subjectif. L'objet là entre deux signifiants, là ou le sujet émerge avec le je de l'être. Peut-on voir dans cet « Être là » un objet intérieur ou extérieur, en lui-même non. Il est seulement un « parlêtre «, sachant que son « être «, c'est l'objet a, cause de son désir.

Néanmoins la mise en scène, à-voir la représentation auxiliaire pose des repères pour diriger vers un imaginaire *in situ*. Cet objet, une tête de mort, est destitué de ses affects et de sa chair. L'on ne peut pas plus s'identifier à un crâne qu'aux méninges qui le recouvrent ! Hamlet est en prise à cette mort qu'il ne peut mettre en parole, lui-même dans un vide de signifiant tel l'objet métonymique, puis il instaure un jeu pour mettre en exergue la vérité. La mort est présente et Hamlet est dans la dénégation, un suspend du symbolique qui le perd dans l'imaginaire. Un imaginaire qui le mène au stratagème de la scène de théâtre sur le complot des assassins. Par cet exemple j'en viens à ce que dit Lacan de l'hallucination et la phénoménologie de M. Merleau-Ponty. Lacan dit sur ce sujet : « En fait, il suffit de l'introduire à la nouvelle phénoménologie de M. Merleau-Ponty, pour voir que l'hallucination est au contraire intégrée comme essentielle à l'intentionnalité du sujet » (P. 69 L1). Il aborde le sujet en s'émancipant de l'idée que l'hallucination était autre de la conscience. Hamlet est aliéné à ses ruminations et ne peut plus articuler le symbolique, il se détache du grand Autre pour l'être du délire, plus de projection et d'identification. C'est la période de folie, d'errance, la période du spectre qui se manifeste en silence puis prend la parole pour ordonner la vengeance. Une perte, une tête coupée, une béance qui fait rupture. Un avènement, le spectre de l'hallucination, l'objet métonymique qui permet d'engager le signifiant, autrement. Une période de latence qui peut osciller entre hallucination et l'être en quête d'objet, de l'Autre, difficile car cet Autre est abîmé. Lacan parle de cette hallucination comme un extérieur à l'histoire du sujet, « une sorte de monde extérieur, des manifestations perçues dans un réel primitif, un réel non symbolisé, malgré la forme symbolique. » « Ce qui n'est pas reconnu fait irruption dans la conscience sous la forme du vu » (Livre I p. 70). Et que faire de ce vu ? Lacan évoque pour étayer son approche cite

l'homme aux loups et le déni de la castration, une castration qui ressurgi dans un bout de doigt coupé. Bien qu'il ne s'agisse pas encore d'une psychose, le phénomène est de l'ordre de la psychose. Ce qui est développé concerne ce moment où un réel non symbolisé, où la possibilité du symbole ouvre le sujet à un certain rapport au monde. Selon Lacan un vu qui n'est pas reconnu, à la différence du déjà vu.

L'inconscient permet de laisser apparaître du sujet, mais le sujet n'est pas inconscient et l'inconscient n'est pas le sujet. Le sujet divisé existe non pas dans l'être qui en soit n'existe pas, mais dans l'Autre. Si acte analytique il y a, c'est par le a et non le A. Qu'en est-il du désir dans l'inconscient ? Quel est mon désir ? Ce qui questionne ma position dans l'imaginaire mais qui ne peut se situer que par la voix symbolique (Livre I, p. 162). Nous sommes bien dans l'acte analytique qui fait choir cette croyance imaginaire du supposé savoir, faut-il que je me suppose un savoir et lequel ? Celui peut-être que me prête l'analysant ? Ce qui est transcendant, puisque le symbolique est parole qui s'échappe dans l'échange de la parole, avec cet autre idéal, l'autre en tant que parlant. Lacan cite (*in L'acte psychanalytique* p. 51), un passage concernant encore le *Menon* : « il aura donc sans avoir eu de maître, grâce à de simples interrogations, ayant retrouvé de lui-même en lui-même sa science ». « Mais retrouver de soi-même en soi sa science, n'est ce pas précisément se ressouvenir. » Pour rester dans la parole platonicienne, il s'agit de réminiscence et non de remémoration.

Qu'en est-il de la fin de l'analyse, l'eldorado ou la castration ? Lacan évoque l'eldorado promis de l'amour génital comme processus naturel (livre I p. 159). C'est un peu vrai mais jamais en pleine vérité. Si les contingences de la fin de la cure sont multiples, Lacan nous éclaire sur ce qu'il en résulte d'important, c'est du voir de la fonction de l'autre humain dans l'adéquation de l'imaginaire et du réel. C'est aussi un peu l'eldorado de la castration parce qu'elle promet. Une passation d'un savoir, non pas en tant que connaissance mais en tant que fonction à reconnaître. C'est aussi là que se pose la question du savoir faire. Le savoir faire qui met en acte, qui reçoit l'autre, qui reçoit le transfert. Puis une éthique qui est plus proche de la castration que l'on suppose comme nécessaire ou que l'on suppose comme inévitable (la loi parmi les lois puisqu'on l'accepte comme fonction de sujet). Le fait que le supposé savoir choit n'annihile pas pour autant le savoir, il est là à portée de soi, et en effet il n'est pas à user comme le disait Lacan du philosophe avec la philosophie, en donnant une autre forme à une mélasse existante. Parce que ce savoir est comme la mort dans le tableau du Caravage, elle est là mais on ne la voit pas. Et l'on sait que l'on n'en saura rien bien qu'elle fasse acte.

Catherine Mehu

Giacometti
L'objet invisible
La question de l'auctorialité

Je le disais, on poursuit toujours les mêmes dadas, celui qui fait retour par Giacometti et la question de l'auctorialité intéresse ce qui peut se résumer comme une « clinique du tableau » au sein d'un « groupe auteur ». Les deux signifiants tableau et auteur sont utilisés comme métaphores d'un travail clinique. Le regard porté et la parole proférée par une personne sur sa production en présence de spectateurs/auditeurs qui articulent la vue et l'ouie, le visible et le discours dans une double articulation discursive. Le premier dit – le premier tour du dit, pour suivre l'articulation lacanienne – fonctionne comme une image, un tableau ; le deuxième est le discours sur le tableau.
J'ai eu envie de revisiter ce travail à travers un concept : « la fonction auteur ». Il n'y a pas de substantif en français dans le langage courant ce qui force à l'emploi d'une périphrase. Le substantif existe en anglais : « authorship », il se traduit dans le dictionnaire français anglais par paternité, dans le sens revendiquer la paternité d'une œuvre. (Intéressant, on dit la paternité d'une œuvre, on ne dit pas la maternité bien que l'on parle parfois d'accouchement... Bref, ce n'est pas le sujet.) Le substantif qui correspond à « authorship » je l'ai trouvé dans la théorie littéraire où la « fonction auteur » se dénomme auctorialité.

L'année dernière, je partageais avec vous une réflexion sur le mur de ma salle de bain, désignant cet espace, blanc de représentation qui par un jeu éclectique, donc infiniment ouvert, se remplit imaginairement d'objets mais reste toujours chargé de la promesse de quelque chose à venir. Jeu d'enfant, fonctionnement psychique de l'adulte, compulsion de symbolisation ? Quoi qu'il en soit le mur est resté en l'état.

Cette année, j'ai un peu avancé dans mes jeux et c'est le vide qui me fait jouer. On poursuit toujours les mêmes dadas me direz-vous et comme par le plus grand des hasards, tout semble toujours être source à les alimenter. Parfois on croit en être éloigné, on croit se diriger ailleurs, mais ils resurgissent au détour de ce qu'on pensait être nouveau chemin, nouveauté.

Par exemple, cet été (fait divers…), je suis allée à la Fondation Maeght, voir l'exposition « Giacometti et Maeght 1946-1966 ». C'était une rétrospective de l'œuvre du sculpteur, des premières pièces aux derniers dessins des années soixante.

En entrant dans l'exposition, au tout commencement de la visite, qu'est-ce qui vient frapper le regard du visiteur, en tout premier lieu ? : *L'objet invisible,* la fameuse sculpture de l'époque surréaliste

dont le sous-titre est *mains tenant le vide*. Et voilà, maintenant le vide, on n'y peut rien, on ne cherche pas, ça vous trouve ! Homophonie *Main(s)tenant le vide*, cela s'équivoque bien sûr !

On suppose à Lacan un retournement du mot allemand leer signifiant vide, comme origine de sa conceptualisation du réel. Était ce fortuit, réalisation après coup ou jeu conscient et délibéré ? Quoi qu'il en soit le réel de Lacan, s'il s'entend comme une traduction de l'Allemand (berceau linguistique de la psychanalyse) leer signifie donc : le vide, lieu symbolique « demeure des trois grands «A» : l'Art, l'Autre et l'Amour.[1] » et pourquoi pas un quatrième, l'Analyse ?

En référence à Lacan qui dans « L'identification » reprend la phrase de Kant «*Ein leerer Gegenstand ohne Begriff*» : un objet vide de concept sans saisie possible avec la main, et citant Lévinas[2], Marc Alain Ouaknin[3], pose le réel comme ce qui échappe à la prise, ce que la main ne peut tenir : Il n'y a pas de main tenant, mais la main qui s'approche du réel, les doigts restent ouverts et s'approchent du réel dans une phénoménologie de la caresse, la caresse contre la prise, ce qui échappe à l'emprise de la pensée et à l'emprise du langage. La caresse, métaphore d'une forme d'interprétation, met aussi en place un modèle éthique : *l'action éthique a toujours lieu dans un monde encore à faire, un monde non fermé. Elle est faculté de rebondissement à l'infini*[4].

A contrario de ce rapport entre le vide et ce que la main ne peut saisir, Giacometti figure avec *L'objet invisible* l'objet dans son absence par des mains crispées dans un mouvement de préhension. Ces mains sont supposées accueillir le vide, mais cette prise sans objet, ces mains prises par le vide serrent, rien.[5]

À la Fondation, dans la même salle, en face de *L'objet invisible*, est-ce effet du hasard, se trouvait *Le Chien*, extraordinaire autoportrait qui portant sur son dos affaissé le poids d'une tristesse infinie continue inexorablement d'avancer. Giacometti dira plus tard : *« Je me suis senti comme un chien alors j'ai fait cette sculpture».*

De *l'Objet invisible* au *Chien,* c'est tout le cheminement d'une œuvre qui se montre : la présence du vide s'efface comme objet et devient corps lui-même, allongé et rugueux comme traversé par ce vide[6].

Le Chien c'est l'expression d'un vécu intérieur qui attrape l'objet extérieur ou plutôt une rencontre entre intérieur et extérieur comme une bande de möbius en mouvement perpétuel, courroie de transmutation de l'un vers l'Autre. Mais qui façonne qui façonne qui ? Façonner le vide, une telle proposition lorsqu'on l'examine de près donne le vertige.

L'objet invisible c'est le 'je' qui décide de figurer l'infigurable comme objet.

La différence entre ces deux positionnements de l'artiste, Giacometti sans le savoir la dit lui-même lorsque de la période surréaliste, il parle de « ces objets sortis tout faits de (sa) tête » qu'il abandonnera après *L'objet invisible et* dont à demi satisfait il médit : « Cette statue que Breton préférait, a tout bouleversé à nouveau dans ma vie. J'étais satisfait des mains et de la tête de cette sculpture parce qu'elles correspondaient à mon idée. Mais les jambes le torse et les seins, je n'en étais pas content du tout. Ils me paraissaient trop académiques.

1 Naissance de la notion de Réel chez Jacques Lacan, par Charley Supper *Faubourg du Temple, 12 février 2003, http://www.lituraterre.org/Illettrisme_et_Topologie-Naissance_du_Reel_chez_Lacan_1.htm.*

2 « La caresse consiste à ne se saisir de rien, à solliciter ce qui s'échappe sans cesse de sa forme vers un avenir - jamais assez avenir -, à solliciter ce qui dérobe comme s'il n'était pas encore. Elle cherche, elle fouille. Ce n'est pas une intentionnalité de dévoilement, mais une recherche : marche à l'invisible. » Lévinas - *Totalité et infini* (1961).

3 le jeu de mots, un outil pour l'interprétation ; Le dialogue entre psychanalyse et Talmud.

4 *Ibidem.*

5 *La présence active du vide* l'objet invisible de Giacometti - Valéry Hugotte – Article Revue Esprit.

6 *Ibidem.*

Et cela m'a donné envie à nouveau de travailler d'après nature[7]. »

Lors que de ses figures allongées, il dira jusqu'au bout être en échec permanent de ne pouvoir atteindre la réalité telle qu'il la perçoit. Il rejoint dans sa quête interminable au sens propre du terme l'action éthique dont parlait Ouaknin ; celle qui *a toujours lieu dans un monde encore à faire, un monde non fermé qui est faculté de rebondissement à l'infini.*

(Georges nous parlait la dernière fois du Lacan guerrier qui jusqu'à la mort poursuit son œuvre). En se rengageant sur la voie de la sculpture d'après nature Alberto Giacometti à contre courant de son époque poursuit sa vérité, il le fera jusqu'à sa mort répétant tout au long de sa vie « l'échec » de son œuvre à reproduire les choses.

On sait que Giacometti était obsédé par le vide et que tout jeune déjà dans l'atelier de son père, il ne réussissait pas à reproduire les objets dans leur taille réelle, les objets s'amenuisaient sous ses doigts comme par enchantement. Entre l'objet de la réalité et l'objet du réel, cette incapacité préfigure déjà l'œuvre tardive. Mais n'anticipons pas et revenons à la visite de la galerie.

Avec *l'Objet invisible,* nous sommes donc à l'époque surréaliste, en 1934, à l'exposition de la Fondation Maeght la sculpture se trouve naturellement en début de parcours. Quand on commence la visite, elle se détache au fond, belle, inéluctable, elle ferait presque presser le pas et détourner le visiteur des premières salles et des premiers dessins : l'autoportrait de 1920, Diégo son frère ; les natures mortes, étonnantes productions des débuts, « Vase avec fleurs » 1917, « arbres » 1918…

Rapidement on y arrive et face à son corps allongé, on anticipe la suite. Bien sûr, on la resitue par sa texture lisse et son visage primitif dans son époque, celle de l'influence de l'art africain. Giacometti faisait partie de son temps.

Ensuite, pour faire le tour des œuvres dites de la maturité on prend son temps. On déguste. Des sculptures les plus minuscules aux grandes géantes, elles emplissent les salles accompagnées de peintures et de nombreux dessins… On fait un cercle complet et à la fin de l'exposition, on se retrouve au point de départ. Et c'est là, au moment de sortir que le regard fait à nouveau face à *L'objet invisible* et qu'en franchissant la porte, sur le côté gauche de la dernière salle, l'œil est attiré par un dessin. Il n'est pas très grand : 68 x 51 cm, c'est le dessin d'une femme qui mesure elle-même environ 54 cm. Il s'appelle *Grande figure debout*. Lorsqu'on se trouve dans l'embrasure, le dessin se trouve au premier plan en perspective avec la sculpture au loin (qui mesure sans son socle environ 1m45). Il semble évident au premier regard que ce dessin est l'esquisse de la sculpture, mais non bien sûr puisque le dessin date de 1960 ! Très étonnant ce rapprochement, lorsqu'on se souvient que Giacometti a consciemment, officiellement même, fait rupture avec la période surréaliste, Breton et le mouvement pour se réengager sur la voie d'un travail d'après nature.

Troublée et intriguée par cette ressemblance, une fois rentrée chez moi, j'ai téléchargé une photo du dessin et une photo de la sculpture et je me suis amusée avec un petit logiciel sur mon ordinateur à agrandir le dessin à la taille de la sculpture, à le rendre transparent et

7 Cité par Yves Bonnefoy, in *Alberto Giacometti, autobiographie d'une œuvre,* Flammarion 1991, p. 238.

à le faire glisser par dessus. Les deux se superposent presque, à l'exception de l'allongement du thorax. Si je place les pieds du dessin sur les pieds de la sculpture : les genoux, le pubis et le ventre correspondent jusqu'à la poitrine. Si je place la tête du dessin sur la tête de la sculpture : la carrure des épaules et les coudes correspondent. Bref la sculpture de 1934 préfigure le dessin de 1960 peut-être bien plus que l'artiste ne l'envisageait.

L'artiste ne sait sûrement pas à l'époque que dans cette sculpture dont il n'est pas satisfait, comme n'étant pas d'après nature, il y a déjà bien plus qu'une ébauche de l'œuvre postérieure, plus que l'allongement du corps, et la stylisation : il y a des proportions presque identiques.

Les explications de Giacometti sur ces objets tout faits dans sa tête, pourraient bien être que partiellement vraies dans la mesure où sa propre vérité lui échappe et ce dessin de la dernière époque qui ressemble à l'objet invisible fait office de preuve. Quoi qu'il en dise, il se retrouve au moment de ce dire le simple critique parlant de la production d'un Autre. Un Autre créateur dont il serait l'exécutant et le « parleur », le beau parleur certes, mais pas complètement lui.

Avec ces mains qui serrent 'rien' il donne à sa période surréaliste le coup de grâce. Il semble dire : « cet objet que je vous présente pour la dernière fois sous sa forme représentée par la présence de son absence, à partir de maintenant, il s'efface comme trace, comme objet. » Comme si l'objet figurant le vide ne peut être en tant que tel. Comme écriture figurante, il bouche le vide, suture et ferme l'espace de création. *L'objet invisible* fonctionnerait comme un objet de renonciation et de rupture du passé, publiant en quelque sorte un désir de renouveau[8]. Afin de « saisir la réalité brute sans intermédiaire » il déclare son renoncement à ces objets « sortis tout faits de sa tête ». Est-ce à dire que ces objets étaient déjà tout pensés, donc déjà inscrits dans le langage avant d'être matérialisés ? Cela expliquerait la démarche de l'artiste qui s'apparentant à celle du chercheur ne peut avoir déjà en tête ce qu'il cherche ou mieux ce qu'il trouve. Est-ce que trouver par opposition à chercher, dans le sens où Picasso le formulait signifie le passage du réel à la création sans détour par l'imaginaire ? Cela poserait paradoxalement les deux signifiants *trouver* et *créer* en identité de sens, ce qui n'est pas sans incidence sur la clinique.

8 Valery Hugotte.

Lorsque Giacometti l'artiste interprète sa production à partir de la position d'extériorité de l'être regardant, en position du tiers, quelle lecture en donne-t-il ?

Si l'on considère qu'une œuvre visuelle – peinture ou sculpture – est image qui fonctionne comme pur signifiant, c'est-à-dire représentant le sujet peignant ou sculptant pour un autre signifiant, lorsque Giacometti parle de son œuvre :

> - La lit-il en rapprochant deux significations hétéroclites, dans un « *dé-lire d'interprétation ?* ». C'est-à-dire dans la position de celui qui relie deux chaînes signifiantes hétéroclites dans une interprétation qui ne suit pas le *sillon* S1à S2[9] et qui se pose comme signification unique qui expliquerait toutes les autres ?

9 Christian Fierens – *Lecture de L'étourdit Lacan 1972* - Etudes psychanalytiques – L'Harmattan, 2002. P.33.

- La lit-il dans un rapport de signification du signifiant et de l'interprétation d'un savoir déjà établi qui s'inscrit dans un discours social qui pourrait être le discours du critique d'art ?

- En propose – t-il une lecture qui le pose comme auteur ?

La « lecture » de l'œuvre articule deux éléments dans un rapport disjoint : l'œuvre du créateur et le dire de l'artiste sur l'œuvre : ce qui se montre et ce qui se démontre. D'où vient ce qui se montre ? Et que peut en dire le « montreur » que ne saurait dire le premier spectateur venu ou le critique d'art ? Qu'ajoute-t-il à l'émotion que chacun peut retirer de la vue d'une de ses sculptures ou au discours de l'érudit sur son œuvre ? Une fois créée, l'œuvre est extérieure à lui et son regard n'est ni plus ni moins que celui du spectateur surpris par la production d'un autre, cet autre fut-il lui-même. Surpris comme le fut le jeune Giacometti de son incapacité à reproduire la réalité, du résultat à la fois familier (heimlich) et étrange (unheimlich). La surprise qui se meut en pensée (donc en discours) et deviendra le point de départ de la quête d'une vie. Ce discours-là, marque une impuissance entre S1 (tableau) et S2 (discours sur le tableau) telle que l'interprétation ne peut se produire et c'est à partir de cette *aporie* retrouvée après *L'objet invisible* que Giacometti retrouvera son chemin.

Je le disais, on poursuit toujours les mêmes dadas, celui qui fait retour par Giacometti et la question de l'auctorialité intéresse ce qui peut se résumer comme une « clinique du tableau » au sein d'un « groupe auteur ». Les deux signifiants *tableau* et *auteur* sont utilisés comme métaphores d'un travail clinique. Le regard porté et la parole proférée par une personne sur sa production en présence de spectateurs/auditeurs qui articulent la vue et l'ouïe, le visible et le discours dans une double articulation discursive. Le premier dit – le premier tour du dit, pour suivre l'articulation lacanienne – fonctionne comme une image, un tableau ; le deuxième est le discours sur le tableau.

J'ai eu envie de revisiter ce travail à travers un concept : « la fonction auteur ». Il n'y a pas de substantif en français dans le langage courant ce qui force à l'emploi d'une périphrase. Le substantif existe en anglais : « authorship », il se traduit dans le dictionnaire français anglais par paternité, dans le sens revendiquer la paternité d'une œuvre. (Intéressant, on dit la paternité d'une œuvre, on ne dit pas la maternité bien que l'on parle parfois d'accouchement… Bref, ce n'est pas le sujet.) Le substantif qui correspond à « authorship » je l'ai trouvé dans la théorie littéraire où la « fonction auteur » se dénomme auctorialité.

J'emprunte ce signifiant sans prétention de rigueur théorique, avec le pragmatisme et la liberté du non-spécialiste parce qu'il traite une double articulation : celle entre deux champs sémiotiques différents, et celle entre l'intrapsychique et le social, deux plans sur lesquels s'articule mon travail avec les groupes. Et puis, comme on parle de la couleur d'une tonalité, de la musique d'un discours, de la tessiture d'une voix, d'un écrit savoureux, ou d'une couleur froide, aborder un sujet de psychanalyse par des concepts appartenant à un autre discours théorique apporte une extériorité, un éclairage oblique qui n'ambitionne pas la pleine lumière loin de là, mais qui à la manière des éclairages de théâtre opère un changement d'ambiance comme une

étrangeté qui décale le propos, le désarrime du discours familier et crée de l'insolite.

La question de l'auctorialité : l'ut pictura poesis

La comparaison entre les arts de la vue et ceux de l'ouie s'inscrit dans une longue tradition qui a donné lieu à la renaissance à un genre littéraire appelé l'« ut pictura poesis ». Ce genre littéraire consistait à opérer un parallèle entre les arts du visible et ceux du discours, principalement entre **peinture** et **sculpture** d'un côté et **arts poétiques de l'autre**. Elle s'origine d'une phrase célèbre d'Horace « ut pictura poesis erit[10] » qui signifie : « il en est de la poésie comme de la peinture ». Comme toute doctrine, elle eut sa phase féconde qui permit de hisser le statut de la peinture à celui de la poésie, (on disait au XVIIe siècle qu'elles étaient sœurs). Puis la doctrine eut une phase rigide qui imposait à la peinture les catégories de la poétique et de la rhétorique en lui attribuant une finalité narrative. Elle fut alors contestée parce qu'elle soumettait la peinture à l'ordre du discours ; puis finalement rejetée au 19e et au XXe siècle par un refus des parallèles et une disqualification de la comparaison entre les arts[11].

10 Art poétique, Flammarion, " GF ", 1990, p. 268.

Étrangement, alors qu'Horace comparait la poésie à la peinture, rapportant les arts du langage à ceux de l'image, les auteurs de la Renaissance inversent le sens de la comparaison. Un poème est comme un tableau, devient un tableau, est comme un poème.[12] « L'esprit, écrit Horace est moins vivement frappé de ce que l'auteur confie à l'oreille, que de ce qu'il met sous les yeux, ces témoins irrécusables[13] ».

11 *La comparaison des arts* - Jacqueline Lichtenstein - http://robert.bvdep.com/public/vep/Pages_HTML/$COMPARAISON2.HTM.

12 *Ibidem.*

13 *L'Épître aux Pisons*. (Art poétique, Flammarion, " GF ", 1990, p. 264).

C'est cette vision horatienne qui intéresse mon propos, car entre le tableau et le discours sur le tableau, il se produit un changement de langage : on se situe dans deux champs sémiotiques distincts. Il y a dans cette intersémiotique du visuel au discursif, un espace, un moment et un mouvement qui créent un lieu. Il se produit à l'endroit de ce lieu de l'impasse logique, un saut. C'est un saut de niveau logique dans lequel il (se) passe quelque Chose.

Ce passage je l'envisage comme accès à l'auctorialité.

Qu'est-ce qu'être auteur ?[14] Un détour par l'histoire.

Avant d'aller plus avant dans cette réflexion, aux fins de manipuler aisément le concept d'auctorialité, il a été nécessaire de passer par le détour de son histoire. Je me suis appuyée pour faire ce détour sur le cours du spécialiste de littérature, Antoine Compagnon « Qu'est-ce qu'un auteur ? ».

14 Qu'est-ce qu'un auteur ?: cours d'Antoine Compagnon – Université de Paris IV-Sorbonne, *UFR de Littérature française et comparée. Cours de licence* - http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php.

La notion d'auteur n'a pas toujours existé, elle a émergé lentement, avant de se fixer, telle qu'elle nous est familière, entre les Lumières et le romantisme. Elle n'existait ni en Grèce ni au Moyen Âge, où l'autorité émanait des dieux ou de Dieu.

Au temps d'Homère, on ne possède pas son art, c'est la divinité qui en est à l'origine, l'aède homérique n'est pas l'auteur de son chant, il est inspiré des muses et ne peut pas opposer à la Muse son propre

savoir car il ne produit rien de lui-même. Censé porter la parole de la Muse, l'aède est aussi le porte-parole du groupe devant lequel il chante, auquel il ne peut pas non plus opposer ses propres valeurs. D'un côté il dépend de la Muse, mais de l'autre il parle sous le contrôle des auditeurs, sans pouvoir s'opposer à aucun des deux, et l'inspiration des Muses est aussi une figuration du contrôle social.

Avec Platon une rationalisation du discours s'oppose à la théologie de la parole et un changement décisif apparaît avec les poètes choraux : le passage de la pensée religieuse à la pensée traditionnelle.

Le poète choral vend son habileté, il se fait payer pour ses odes. Il force son client à reconnaître la valeur commerciale de son art. Il se déplace, travaille comme un artisan. Avec le verbe *poiein*, « faire, produire », et ses dérivés *poiètès* et *poièsis*, une nouvelle figure du poète producteur s'impose. L'adage : « La peinture est une poésie silencieuse et la poésie une peinture qui parle. » en est l'illustration car la peinture était alors seulement art d'illusion considéré comme une technique. Penser la parole poétique sur le modèle de l'image, c'était admettre son caractère artificiel. La *poiètès* est la préfiguration de la notion d'auteur : situé dans un rapport contractuel avec un commanditaire, le poète transforme une matière en poème, il est rémunéré, il vend son habileté professionnelle mais il ne parle pas avec ses propres paroles. C'est Platon qui oppose l'*idiotès*, l'« homme privé », qui lui, est libre de dire la vérité, au poète soumis à son commanditaire. Le poète n'est pas l'auteur historique de ses poèmes, où il dit pourtant *je*, mais une figure fictive, une signature collective qui assure la cohérence d'un corpus et d'une tradition. Le poète ressemble plus à un personnage qu'à un auteur. En revanche, le *je* que l'historien utilise est le *je* désintéressé de l'*idiotès* ou du citoyen libre. L'historien est un témoin qui dit ce qu'il a vu, par opposition à l'aède et au poète choral, et c'est pourquoi il se met en scène comme auteur, à la première personne. Le *je* désignant l'auteur réel, historique, apparaît donc chez les historiens, très différent du *je* fictif du « poète générique » qui désigne une tradition et assure une cohérence.

Platon redoute la circulation de l'écrit, comme trahison de l'énonciation et dérive du sens : le discours écrit « s'en va rouler de droite et de gauche [...], et il ne sait pas quels sont ceux à qui justement il doit ou non s'adresser ». L'auteur du poème se sépare avec confiance du monument qui survivra. Chez Platon nous trouvons une réflexion sur l'auteur en tant qu'absent, que mort qui ne contrôle plus ce qu'il a voulu dire. L'auteur émerge comme un problème herméneutique.

Au Moyen Âge le terme *auctor* désigne l'écrivain qui a de l'autorité, qui est respecté et cru. Deux critères fondent l'autorité : l'*authenticité*, c'est-à-dire le fait pour les textes d'être non apocryphes, ou canoniques, en particulier pour les livres de la Bible ; la *valeur*, c'est-à-dire la garantie de conformité à la vérité chrétienne, à la Bible, par opposition notamment aux fables des poètes qui servent d'exemples de grammaire, et aux textes profanes en général. Une certaine circularité est apparente : l'œuvre d'un *auctor* a de la valeur et doit être lue ; une œuvre de valeur doit être celle d'un *auctor*. Et bien sûr aucun moderne ne peut être appelé *auctor* ; Il commente et continue une *auctoritas*. Un *auctor* est donc toujours un ancien. Mais, si l'*auctoritas* est une norme herméneutique qui garantit la conformité à la doctrine, elle

peut aussi fournir un abri (idéologique, psychologique) pour dire quand même du nouveau, pour faire dire le nouveau aux *auctores*.

Une notion de l'auteur émerge au XIIIe siècle dans la pensée scolastique. D'un côté il y a l'homme avec ses défauts et de l'autre l'écrivain, l'auteur, avec ses qualités littéraires. Les *auctores* deviennent des hommes, et la barrière tombe entre auteurs profanes et sacrés. Théologie et poésie ne sont plus opposées, car toutes deux sont figuratives ; la théologie est en quelque sorte de la poésie sur Dieu. Les auteurs deviennent plus familiers, à la fois pour le lecteur et entre eux.

*A*u début du XVIIe siècle *Auteur* était le terme le plus large pour désigner tous ceux qui écrivent : quiconque a produit quelque chose, dont un texte (ou un crime) est un auteur. Le mot est positif, comme les étymologies qu'on lui donne : *autos*, signifiant « créateur » en grec et *augeo*, « augmenter » en latin. Cette double étymologie appuie l'autorité de l'auteur sur sa qualité de créateur : le livre est « enfant » de son auteur. Ceux qui n'ont rien « copié ou dérobé » pour composer leurs livres « sont véritablement des Autheurs, étant créateurs de leurs ouvrages. Le nom d'auteur s'associe à la qualité d'originalité. L'auteur est celui qui fait une œuvre créatrice.

La notion d'auteur devient inséparable de celle d'individu. « l'homme et l'œuvre » est devenu la catégorie fondamentale de la critique dans tous les arts – littérature comme peinture – depuis le début du XIXe siècle.

Plus proche de nous avec Roland Barthes et Michel Foucault les critiques s'opposent à la littérature considérée comme *expression* de son auteur. À l'auteur, Roland Barthes substitue le langage, impersonnel et anonyme, « c'est le langage qui parle, ce n'est pas l'auteur ». L'auteur ainsi disqualifié, le seul sujet en question est celui de l'énonciation : « l'auteur n'est jamais rien de plus que celui qui écrit, tout comme *je* n'est autre que celui qui dit *je* » (*ibid*., p. 63). L'auteur cède donc le devant de la scène à l'écriture, au texte, ou encore au scripteur, qui n'est jamais qu'un « sujet » au sens grammatical ou linguistique, un être de papier, non une « personne » au sens psychologique : c'est le sujet de l'énonciation, qui ne préexiste pas à son énonciation mais se produit avec elle, ici et maintenant et la lecture ne correspond pas à un déchiffrement critique, mais à une appropriation.

La fonction auteur on l'a vu a des sens divers et ses réalités sont nombreuses. Pour Foucault elle n'est ni universelle, ni uniforme ni constante, elle n'est pas spontanée mais le résultat d'opérations complexes qui construisent une figure « un certain être de raison qu'on appelle auteur » identifié par souci réaliste à une instance profonde, un pouvoir créateur, un projet, le lieu originaire de l'écriture. Avec le concept moderne d'auctorialité, l'auteur n'est pas le producteur et le garant du sens, mais le « principe d'économie dans la prolifération du sens ». Il limite l'appropriation du texte par le lecteur. La lecture ne correspond pas à un déchiffrement critique, mais à une appropriation : « La naissance du lecteur doit se payer de la mort de l'Auteur » (*ibid*., p. 69), comme obstacle à la liberté de la lecture. Le lecteur, et non l'auteur, est le lieu où l'unité du texte se produit, dans sa destination, mais ce lecteur n'est pas plus personnel que l'auteur, il s'identifie lui aussi à une fonction.

Pour Barthes l'écriture ou le texte « libère une activité que l'on pourrait appeler contre-théologique, proprement révolutionnaire, car refuser d'arrêter le sens, c'est finalement refuser Dieu et ses hypostases, la raison, la science, la loi » (*ibid*., p. 66). Nous sommes en 1968.

« La fonction auteur n'est pas seulement un lien psychologique et juridique entre l'auteur et le texte, mais un rapport sémantique et culturel entre le lecteur et le texte » (Gérard Leclerc, 61). L'*auteur* devient une catégorie *herméneutique*. Foucault qui met en question les notions d'œuvre et d'auteur souligne celle d'auctorialité, inévitable car elle est une figure du texte.

L'auctorialité comme herméneutique, donc art d'interprétation.

La lecture de l'œuvre par l'artiste lui-même, comme passage de la présentation à la représentation le poserait comme auteur. Pourtant quoi qu'il en dise, présentation et re-présentation ne se superposant pas, son dit comme un deuxième tour du dit s'inscrit dans un discours social qui certes dé-fixe l'image mais dont le sens se dérobe partiellement.

L'artiste Giacometti créateur qui, par le truchement du deuxième tour du dit devient « beau parleur » n'est pas pour autant auteur.

La ressemblance entre *Grande femme debout* et *L'objet invisible* qui m'a suffisamment intriguée pour faire ce travail démontre à mes yeux que le « beau parleur » Giacometti insatisfait de son œuvre n'est ni Giacometti l'artiste qui 'crève' l'image sans le savoir ni Giacometti l'auteur mais cet *idiotès*, cet homme privé dont nous parle Platon, cet homme libre de dire *je,* distinct du *je* fictif de l'aède « poète générique » qui désigne, lui,, une tradition et assure une cohérence.

Si le discours de l'artiste sur sa production est l'occasion de le poser comme auteur, il ne lui permet qu'une appropriation imparfaite, incomplète et non une inaccessibilité véritable à l'auctorialité. C'est le discours social des autres qui permet cette auctorialité. De même que dans la clinique la fonction auteur émerge par les autres dans un groupe.

Pour conclure je dirais que l'auctorialité n'est accessible à l'artiste qu'avec la contribution d'autres.

L'artiste auteur, dans le sens de fonction auctoriale serait à l'articulation de ces deux positions du *je*. Un *je* privé et un *je* générique qui ne serait jamais ce *nous* illusoire, mais constitutif du groupe auteur que, au final j'aurais bien envie d'appeler groupe lecteur.

BIBLIOGRAPHIE

Antoine Compagnon - Qu'est-ce qu'un auteur ? : cours – Université de Paris IV-Sorbonne, *UFR de Littérature française et comparée.* Chttp://www. fabula.org/compagnon/auteur.php

Sigmund Freud – L'inquiétante étrangeté (*Das Unheimlich)* (Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933). Version numérique :
www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Horace - l'Épître aux Pisons. (Art poétique, Flammarion, " GF ", 1990, p. 264)

Valéry Hugotte – *La présence active du vide* l'objet invisible de Giacometti – Article Revue Esprit.

Jean-Michel louka - *Psychanalyse et Peinture, deux exercices spirituels croisés ?* - Cycle « Peinture et spiritualité » - 17 juin 2010, Centre Huit Versailles

Jacqueline Lichtenstein (Art poétique, Flammarion, " GF ", 1990, p. 268) *la comparaison des arts* - - http://robert.bvdep.com/public/vep/Pages_HTML/COMPARAISON2.HTM

Christian Fierens – *Lecture de L'étourdit Lacan 1972* - Etudes psychanalytiques – L'Harmattan, 2002. P. 33

Charley Supper - Naissance de la notion de Réel chez Jacques Lacan, *par Faubourg du Temple, 12 février 2003*, *www.lituraterre.org/Illettrisme_et_Topologie - Naissance_du_Reel_chez_Lacan_1.htm*

Marc-Alain Ouaknin - *Le jeu de mots, un outil pour l'interprétation* - Le dialogue entre psychanalyse et Talmud.
http://www.akadem.org/sommaire/themes/philosophie/4/1/module_622.php

Olivier Lenoir

C'est comment l'autre côté ?
(Souvenir d'un pays à moitié oublié)[1]

Kubin a très bien connu les nouvelles théories du maître viennois, il a lu la Traumdeutung, son beau-frère est féru de psychanalyse freudienne et Kubin lui-même semble assez bien connaître le sujet, à la mode à cette époque. Il serait freudien plutôt que jungien malgré son passage par le bouddhisme vers 1906. Pour lui, L'interprétation des rêves de Freud présente un intérêt certain et le rêve est lié à la subjectivité « mon monde onirique est aussi réel que votre réalité » dit-il lorsqu'en 1922 son éditeur veut transformer le titre d'un recueil de dessin qu'il avait nommé « Mon monde de rêves » en « Le pays du rêve », selon lui il n'existe pas un pays du rêve qui serait commun à tous, il n'existe que des mondes oniriques singuliers et personnels, pas d'archétype ! Son approche est profondément subjective.

1 Titre d'un essai de Alfred Kubin en 1926 et Titre de l'exposition au Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris , en octobre 2007-janvier 2008

Une brève biographie

Alfred Kubin (1877-1959) se décrit lui-même comme « organisateur de l'incertain, de l'hybride, du crépusculaire, du rêve »[2].

2 Janvier 1908 : lettre à son ami von hermanovsky-Orlando

Contexte historique

Nous sommes en Autriche à la fin XIX°, au cœur d'une société bourgeoise dont les tares ont fait le lit des théories freudiennes. Globalement, la science a triomphé, au moins son avatar la technique, on découvre les derniers recoins du monde, les fins fonds de l'Afrique et de l'Amérique, la rationalité prétend dominer le monde et pourtant les signes de la décadence s'accumulent et bientôt l'effondrement redouté va se produire, la grande guerre, le grand bouleversement de l'Europe et peut-être plus encore de l'Europe centrale où Kubin a grandi. Une aristocratie sclérosée dont la meilleure représentation pourra se lire chez Musil décrivant la décadence de l'empire millénaire, *L'homme sans qualités* qui est aussi le voyage en grande cacanie, voici le monde où naît Alfred Kubin.

Une anamnèse

Il est né en Bohème en 1877, son père est géomètre, voyage beaucoup, toujours absent. La famille s'installe bientôt à Salzbourg. À la naissance de sa deuxième sœur, il a 10 ans, sa mère meurt de tuberculose. Son père se remarie assez vite, six mois plus tard avec la sœur de sa mère (tante d'Alfred) qui va mourir en couche l'année suivante. Son père se mariera une troisième fois. Adolescent Kubin se sent livré

à lui-même, sa scolarité est médiocre, il dira plus tard :

> « Cette époque de total abandon se révéla particulièrement stimulante pour mon imagination. De tout temps le caractère orgiaque qu'offre le spectacle de la force dans ses explosions naturelles ou celui des catastrophes m'a procuré un extraordinaire sentiment de bonheur, comme une ivresse accompagnée d'une sensation de picotement parcourant ma colonne vertébrale de haut en bas. La contemplation d'un orage, d'un incendie ou d'un torrent sortant de son lit comptait parmi mes jouissances les plus fortes. J'étais un spectateur assidu des rixes, des arrestations, des marchés aux bestiaux où l'on était toujours sûr de me rencontrer […] Il y avait toutes sortes d'autres choses qui avaient le pouvoir d'éveiller en moi une curiosité brûlant ; les cadavres, par exemple […] C'est de là que vient mon intérêt prononcé pour des choses aussi affreuses. La mort était incompréhensible et me stupéfiait. [3]»

3 Kubin, *Ma vie*, Paris, Allia, p.16-18

Chassé de l'école, il apprend la photographie avec un oncle. Sa vie se dégrade en débauches et rixes. Renvoyé par son père et son oncle, il met en scène un suicide sur la tombe de sa mère. Le vieux revolver rouillé s'enraye, Kubin s'effondre dans la honte d'un geste manqué. Il tente de s'engager dans l'armée, au bout de trois semaines, lors des funérailles d'un officier il est pris d'une violente crise de nerfs et sombre dans un délire. Après trois mois d'hôpital, il est de retour en convalescence chez son père. Un modeste héritage lui venant du côté de sa mère lui permet de s'inscrire à Munich dans une académie privée des beaux-arts. Il se passionne pour les découvertes artistiques qu'il fait alors dans cette ville à la pointe de la modernité et de la création européenne :

> « Les jours suivants, je menai une vie complètement retirée. J'exécutai des séries entières lavis. J'appris à connaître tout l'œuvre dessinée de Klinger, Goya, de Groux, Rops, Munch, Ensor, Redon. »

S'amorce pour lui une période extrêmement féconde de 1899 à 1903 qu'il appellera sa « *période démoniaque* » et dont sont issus les plus connus de ses dessins et gravures. Il travaille à cette époque sur le dos des feuilles destinées aux relevés de cadastre de son père !

Une panne de création

Kubin a connu le grand amour, une brève et dramatique passion de quelques mois qui se termine en décembre 1903 par la mort subite de l'élue. Une nouvelle rencontre quelques mois plus tard aboutit vite au mariage en 1904, une riche veuve de la santé fragile, éprise d'art et morphinomane. Dès son mariage, Alfred Kubin connaît une période de tarissement créatif qu'il qualifiera de « *période morte* » et dont il dira quelques années plus tard :

> « il est remarquable que cette profusion d'images, si puissantes qu'elle finissait par devenir véritablement sensible, […] se soit peu à peu, et pour mon plus grand soulagement, atténuée avec mon mariage. Tout a pris un sens artistique désormais assumé de façon plus consciente, plus maîtrisée, et réalisée avec plus de soin – ce qui tendrait à suggérer qu'une vie ordonnée du point de vue sexuel n'est peut-être pas sans rapport avec la source originelle de ce processus de création »
>
> .

Ou le mariage et l'épanouissement sexuel comme tarissement de la création ? Laissons la réponse en suspens. Malgré la santé fragile de sa femme qui fait de nombreux séjours en sanatorium et malgré les absences et aventures d'Alfred, le couple vivra uni jusqu'au années 1950. Kubin est désormais un artiste et illustrateur reconnu. Il participe à de nombreuses expositions en Allemagne et en Autriche, il devient célèbre dans toute l'Europe.

En 1906 il achète un manoir isolé au nord-est de l'Autriche à Zwickledt, proche des frontières allemandes et tchèques. Recevant de nombreux visiteurs et ne s'en éloignant guère, il y vivra jusqu'à sa mort en 1959, entouré de serpents caméléons, oiseaux de toutes sortes, un iguane, des écureuils, martres, « un singe des plus vifs, un chevreuil apprivoisé, des chats, des poissons d'aquarium et une collection de coléoptères »,[4] et toutes espèces d'insectes. Le couple et leur ménagerie traverseront ainsi les deux guerres en dehors des fureurs et des führers de l'époque.

4 *Ma vie*, p. 64-65

Œuvre

Œuvre écrite :

Elle se résume essentiellement à trois livres:
L'Autre Côté, Paris, José Corti (2007)
Ma vie, Paris, éd. Allia (2000)
Le Travail du dessinateur, Paris, éd. Allia (1999)

Kubin dessinateur :

On ne lui connaît aucune œuvre sur toile, son travail est uniquement graphique, il a connu et utilisé toutes les techniques du dessin, plume, trait, encre et lavis, aquatinte. Il y eut cette curieuse panne de création, un décrochage suivant son mariage, au moment précisément où il découvre la couleur et la détrempe.

C'est une longue période d'incertitude au cours de laquelle son père meurt, en novembre 1907, qui le plonge dans une amère dépression, il est tenté par le bouddhisme, une série d'œuvres porte le nom de Sansara ; difficile période dont il va émerger par l'écriture avec son roman *L'Autre côté* écrit en 12 semaines en 1908, publié en 1909. Kubin avait alors la commande des illustrations du *Golem* de Gustave Meyrink et c'est lassé d'attendre un texte qui n'arrivait toujours pas qu'il se lance dans la rédaction de son propre ouvrage :

« Dans le seul but de m'occuper et pour trouver un soulagement, je me mis moi-même à imaginer une histoire extravagante et à la noter par écrit. Dès lors, les idées affluèrent à mon esprit nourrissant jour et nuit l'excitation qu'éveillait en moi ce travail, de sorte qu'en douze semaines à peine, j'écrivis mon roman fantastique, L'Autre côté. Dans les quatre semaines qui suivirent, j'en dessinai les illustrations. […] Que j'ai préféré l'écriture au dessin était dans la nature de la chose, ce moyen étant précisément celui qui convenait mieux que tout autre à me libérer le plus rapidement des idées qui me tourmentaient »

Nous retiendrons ce sauvetage de l'artiste par l'écriture

Oui mais il y a Freud

Oui mais il y a Freud et la mode, la découverte de l'Inconscient !

Kubin contemporain de Freud

Entre symbolisme et surréalisme qui deviendra la grande vague créatrice du début du XXe siècle, il y a le fantastique qui plonge ses racines au XVIIIe siècle allemand et l'apparition de l'absurde (Jarry en France et bientôt Dada puis le surréalisme). Kubin est généralement rattaché à ce qui s'appelle le mouvement expressionniste (où l'artiste va chercher à exprimer le plus fort de ses impressions et de son vécu intime). Ce mouvement est très vivace en Allemagne mais c'est la notion de fantastique qui lui convient le mieux dans toute la diversité de son inspiration. Curieusement Kubin est assez peu connu en France tandis que ses dessins et gravures ont été reproduits et célébrés dans tous les livres et journaux de la première moitié du XXe siècle.

Klimt, Schiele, Ensor, Odilon Redon et Félicien Rops sont ses contemporains dont il se sent proche. Il admire Munch. Klee et Kandinsky sont des amis et proches. Klee avec lequel il fonde et collabore quelques temps au groupe *Blaue Reiter* (le cavalier bleu). Avec Kandinsky tout l'oppose sur le plan artistique mais ils sont amis, Kubin ne prendra jamais le virage de l'abstraction. Il s'intéressera au travail des aliénés et fréquentera leurs institutions, une curiosité que Kubin partage avec nombre de créateurs de cette époque dont le plus connu sera le découvreur de l'art brut, le peintre Dubuffet.

Il nous fait penser à Odilon Redon pour ses visons de cauchemar ou Félicien Rops (Belge : 1833-1898) chez qui le fantastique est mâtiné d'une critique sociale virulente. Mais chez Kubin si l'humour, très noir, est toujours latent, il n'y a par contre pas de moralisme, les barrières sont brisées, Kubin explore le monde de l'autre côté, le côté du rêve, ce pays qu'explora Freud à la même époque et dont il fit, nous en savons quelques bribes, l'accès privilégié vers cet autre côté de la psyché, l'autre face de nos êtres et surtout de nos paraîtres, la face cachée de l'être social hors la parure, hors les apparences, hors les conventions. La métapsychologie freudienne a pu en révéler quelque chose aux yeux des poètes et littérateurs de la *mittell Europa* si féconde au tournant du siècle en explorateurs de la vie souterraine. Ce sont ces marges que la psychanalyse s'est attachée à mettre en lumière. Et ce fut le terrain de prédilection de Kubin.

Kubin a très bien connu les nouvelles théories du maître viennois, il a lu la *Traumdeutung*, son beau-frère est féru de psychanalyse freudienne et Kubin lui-même semble assez bien connaître le sujet, à la mode à cette époque. Il serait freudien plutôt que jungien malgré son passage par le bouddhisme vers 1906. Pour lui, *L'interprétation des rêves* de Freud présente un intérêt certain et le rêve est lié à la subjectivité « mon monde onirique est aussi réel que votre réalité » dit-il lorsqu'en 1922 son éditeur veut transformer le titre d'un recueil de dessin qu'il avait nommé « *Mon monde de rêves* » en « *Le pays du rêve* », selon lui il n'existe pas un pays du rêve qui serait commun à tous, il n'existe que des mondes oniriques singuliers et personnels, pas d'archétype ! Son approche est profondément subjective.

Le poids du passé

Dans un courrier du 9 janvier 1908 adressé à son ami von Hezmanovsky-orlando.

> « Je crée tout le temps sous le poids d'une lancinante nostalgie à l'égard de mon père, parfois c'est comme si ce mal à l'âme m'était nécessaire pour que ces sentiments si profondément enracinés fassent image. – Je suis l'organisateur de l'incertain, de l'hybride, du crépusculaire, du rêve. Mes efforts tendent à donner vie à ce royaume mystérieux si profondément enfoui dans ma personnalité et à le couler dans une forme artistique précise. – Elle est là maintenant cette forme que j'ai cherchée sans arrêt, j'ai dû d'abord m'essayer à presque tous les moyens d'expression significatifs inventés par les autres artistes, et c'est progressivement que s'est développé mon moyen propre. Mais les choses m'apparaissent de plus en plus clairement, malgré la route en zigzag que j'ai suivie… »

La psychanalyse l'intéresse fortement mais plutôt de loin, le plus important pour lui est encore l'expérience intime dont elle est le fruit toujours dans une lettre à son ami, quelques années plus tard, le 22 décembre 1914 il écrit :

> «…je suis d'avis que la découverte de Freud est fantastique mais qu'elle reste matérialiste, oui, elle doit le rester, car toute connaissance scientifique rationnelle ne peut apporter davantage que de simples matériaux. Mais on ne peut pas pénétrer ainsi le «mystère» lui-même. Je suis d'autant plus conforté dans cette conviction que je connais bien de nombreux psychologues, dont toute une série de freudiens «pratiquants». O. Schmitz connaît Freud personnellement. Dans cette discussion sur l'Autre côté tu verras que le fait essentiel demeure incompréhensible à cet érudit qui, au demeurant, apporte une série de remarques intéressantes concernant la genèse de l'œuvre… »

Cette expérience intime est à faire par chacun, n'est-ce pas le propre de l'analyse telle que nous souhaitons la promouvoir ? Un soir de vernissage, en 1927, Alfred Kubin dans un bref discours :

« Le véritable spectateur tel que je le souhaite, ne se contenterait pas de regarder mes dessins d'un œil ravi ou critique ; son attention, comme mue par un frôlement secret, devrait se tourner vers la chambre noire riche d'images de sa propre conscience onirique. Car, que nous le sachions ou non, nous possédons tous au plus profond de nous-mêmes l'héritage d'un passé intime prodigieux. »

Pou Kubin, la psychanalyse est une belle invention mais il renvoie le spectateur à lui-même, face au tableau où nous sommes invités à compléter la vision de l'artiste et convoquer nos propres souvenirs, nos propres hantises. Le spectateur est radicalement mis au défi, il est partie prenante du processus, disons du phénomène, de création.

KUBIN SCHOPENHAUER ET FREUD

On sait l'influence de Schopenhauer sur Freud[5]. Kubin se réfère explicitement à la pensée de Schopenhauer. Pour Schopenhauer (1788-1860) le monde est compris comme volonté et comme représentation, c'est le titre de l'ouvrage magistral (première édition 1819, complétée jusqu'en 1859) de Schopenhauer. Il était à la mode dans les milieux lit-

5 Voir S. Freud, *Au delà du principe de plaisir* [1920] in Essais de psychanalyse, Payot, p.107. Freud cite Schoppenhauer : « pour lui la mort est bien «le propre résultat» de la vie et dans cette mesure, son but, tandis que la pulsion sexuelle est l'incarnation de la volonté de vivre » . C'est ici une bonne part de la réflexion du texte de Freud qui se trouve invoquée.

Voir aussi : Sigmund Freud présenté par lui-même [1925-1935], Gallimard (1984), folio essai, p. 100 : Freud reconnaît « les larges concordances de la psychanalyse avec la philosophie de Schopenhauer … ». Dans ce texte Freud affirme ne pas avoir subi l'influence de Schopenhauer car il l'aurait, dit-il, lu très tard dans sa vie. Il y aurait eu concordance sans influence, la pensée de Schopenhauer ayant largement irrigué la pensée à l'époque de Freud et donc de Kubin.

téraires et artistiques, Freud s'en est inspiré, on a même pu lui reprocher d'être allé chercher les concepts d'inconscient, de refoulement et bien d'autres dans le travail de Schopenhauer. On comprend mieux la proximité voire la familiarité qu'entretient Kubin avec la mort. Il en a vécu les tourments dans son enfance, sa tentative avortée de suicide l'aurait plutôt acclimaté voire rasséréné, il en parle avec un soupçon d'humour.

Pour lui la mort n'est pas un effondrement, une disparition. Nous allons voir avec l'*Autre côté* que la fin du monde n'est pas l'ultime fin. Quand l'Empire du rêve s'effondre, le héros, Kubin lui-même, ressort vers un monde qui est toujours là, un monde s'évanouit un autre resurgit. Pour Schopenhauer :

> « La conscience est la vie du sujet de la connaissance, ou du cerveau, et la mort est le terme de cette vie. De là suit que la conscience est susceptible de fin, toujours nouvelle, toujours prête à recommencer et à renaître. La volonté seule persiste »[6].

6 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Puf quadrige, p.1248

Mais encore, toujours Schopenhauer :

> « La mort est le moment de l'affranchissement d'une individualité étroite et uniforme, qui loin de constituer la substance intime de notre être, en représente bien plutôt comme une sorte d'aberration […] De là, semble-t-il, cette expression de paix et de calme qui se peint sur le visage de la plupart des morts »[7].

7 Schopenhauer, id, p.1248

Mais comme le dit le dicton : de la coupe aux lèvres il y a loin… On peut avoir de grandes idées, être soutenu par les plus belles croyances, nous avons avec la psychanalyse une idée du prix à payer pour tenir ces croyances.

Venons-en à l'autre côté.

L'Autre côté

Ma première remarque aura été pour le grand A de l'autre du titre, mais finalement, je ne l'ai vu que dans l'édition française, chez José Corti. Ce grand Autre m'a quand même alerté. Si Kubin revendique des influences dont celle de la psychanalyse, il ne peut être non plus soupçonné de faire une œuvre analytique et encore moins œuvre lacanienne. Nous l'avons vu avec ce qu'il revendique de son monde onirique et de quelques épisodes de sa vie. Sa vie de jeunesse est traversée de drames dont il peine à émerger. La mort est présente, son œuvre graphique en témoigne tout au long de sa vie et plus encore dans sa période qu'il a appelée démoniaque. La rédaction de l'Autre côté lui est venue à la suite d'un énième passage de grande dépression mais aussi, dans l'attente du fabuleux roman de Meyrink qu'il devait illustrer.

Trame d'une étrange affaire

L'Autre côté est l'histoire d'un voyage, d'une découverte dramatique, d'un pur cauchemar et le retour dans un monde toujours là. Le héros n'est autre que l'auteur, il parle à la première personne, son métier est dessinateur, sa femme est fragile. Un curieux émissaire sonne à sa porte et l'invite à rejoindre l'utopie la plus incroyable,

accompagné d'espèces sonnantes et trébuchantes, le narrateur finit par se laisser convaincre et rejoindre ce royaume idéal. L'Empire du rêve dont les habitants sont les Rêveurs, a été fondé à coup de milliards par son ancien condisciple Patera (Pater : le Père au sens religieux en allemand), personnage énigmatique bien sûr et aux pouvoirs surprenants, un démiurge ! Il fait figure de guide – la phase bouddhique de Kubin trouve là son expression et sa fin, la fin de la figure du père – ce père si souvent absent pour Alfred - Ce royaume a été édifié au cœur de l'Asie. Tout y a été importé depuis l'ensemble du monde, tout y est ancien, au moins 60 ans. Du plus simple ustensile du quotidien aux joyaux mobiliers ou architecturaux qui ont été reconstitués à Perle la capitale du royaume. Ce sont aussi de misérables masures, des ruines fantomatiques, les habits aussi sont anciens. Les êtres, les Rêveurs, de toutes conditions et tous âges sont aussi venus de toutes les régions du monde, ils y exercent leurs métiers dans le plus grand réalisme, talent ou fourberie. Un culte étrange a lieu.

Un culte étrange

Une tour imposante occupe le centre de la ville, la tour de l'horloge, à heure fixe la foule se présente au pied de la tour, « l'horloge enchantée » (p. 82) et pénètre un par un dans une petite cellule vide « Derrière le mur on entend les puissantes oscillations de l'énorme balancier et comme tout un chacun, on se prosterne et prononce à haute voix la seule phrase : « Seigneur, me voici devant toi ».

Ici, le temps est la puissance ultime. Mais tout est étrange et semble porter toujours une signification multiple, ignorée du héros qui restera trois années tentant d'en découvrir les ressorts.

Le déclin de Perle

À Perle, la lumière traverse péniblement un air glauque et fétide, l'obscurité est permanente. L'Autre côté est la description du lent déclin de Perle. L'humour et surtout la dérision qu'on peut relever sous-jacents dans le tragique des dessins sont aussi présents. Le roman passe assez vite pour une métaphore du déclin, celui de l'empire millénaire, Musil n'avait pas encore écrit *L'homme sans qualités*. Mais le plus original et le plus stimulant est de bien comprendre l'entière indifférence au monde de Kubin, il n'est pas un analyste ni de lui-même ni de son temps. Il pourrait plus se définir comme jouisseur du spectacle de son invention, de sa représentation du monde mais une jouissance morbide.

Du jour où survient un Américain, celui-ci a l'obsession des affaires, « il s'est juré aussi de mettre de l'ordre dans l'état du rêve ! ». De ce jour, la dégradation va s'accélérer jusqu'à l'effondrement final.

Une atmosphère

Extrait de l'Autre côté, p. 266 ; c'est ici le spectacle d'apocalypse de la fin de Perle, les Rêveurs sont en déroute, la scène est accompagnée de l'illustration de Kubin dénommée « *montagne de cadavres dans une rue* ». Ce passage, ne représente qu'un moment de l'horreur envahissante, il n'a rien d'exceptionnel dans le livre qui est parsemé de moments de bravoure de ce type :

« Descendant des hauteurs du quartier français, une masse d'immondices, d'ordures, de sang coagulé, de cadavres d'hommes et d'animaux se frayait lentement son chemin comme un fleuve de lave. Dans ce magma rutilant de toutes les couleurs de la pourriture, les derniers Rêveurs pataugeaient, tournant en rond. Ils ne savaient plus que balbutier, incapables de s'entendre, aphasiques. Presque tous étaient nus ; les hommes les plus forts poussaient les femmes plus faibles dans le flot de cadavres où elles sombraient, étourdies par les émanations. La Grande-Place ressemblait à un gigantesque cloaque, dans lequel on se battait, se massacrait avec la dernière énergie.

Aux embrasures des fenêtres pendaient des spectateurs inanimés dont les regards éteints reflétaient les images de cet empire de la mort.

Bras et jambes disloqués, doigts distendus, poings serrés, ventres gonflés d'animaux, crânes de chevaux, langue bleue et boursouflée pendant entre des dents jaunes, cette phalange apocalyptique poussait irrésistiblement sa marche en avant. Une lumière crue et vacillante rehaussait cette apothéose, œuvre de Patera. »

La chute du tyran donne lieu à une suite ininterrompue de tableaux hallucinants. Le Roman s'achève par cette formule mystérieuse, en majuscule : LE DÉMIURGE EST UN Être HYBRIDE

Fuite et jouissance

Ce thème de la fuite parcourt la vie et l'œuvre de Kubin. Dans le roman on retrouve cette obsession : « sortir de là, rien qu'en sortir ». Sortir du cauchemar, enfin s'éveiller mais s'éveiller serait-il retrouver encore un cauchemar ? Kubin note dans son journal en 1915 « A.K. en fuite perpétuelle devant la réalité ». N'est-ce pas ce qu'il aura fait dans son œuvre ? La fragilité psychique de Kubin est manifeste, la fuite est une question de survie.

N'est-ce pas la fuite à laquelle il se prépare dans son manoir refuge, véritable arche de Noé, fuyant le monde et ses führers, il se met à l'abri de ses clameurs. Son autobiographie parle d'instinct de fuite qui remonte à sa petite enfance. La mort pour lui, dans son optique Schopenhauerienne peut-être vue comme fuite. C'est la fin de Perle et cette fin n'est pas la fin du monde, nous l'avons dit, c'est la fin d'une utopie dont Kubin s'éloigne, s'enfuit !

À aucun moment il n'est un héros, dans l'Autre côté, il est toujours un personnage effacé à la recherche d'une compréhension du monde qui l'entoure. Dans les affres de son époque, il ne fait que constater, de loin, les folies de son temps. Quelque part dans une lettre à son ami von Herzmanovsky il dit : « mon siècle va de 1770 à 1870 et s'est donc malheureusement terminé sept ans avant ma naissance ». Il dit dans une histoire burlesque : « L'avenir n'a aucun sens ! ». Christophe David ajoute qu'il a pu traverser la période dramatique des années hitlériennes, dans son manoir refuge, assuré du calme, au centre même d'un triangle composé de Dachau, Flossenburg et Mauthausen !

Le monde de Kubin est « peu bruyant, les mouvements y sont lents. L'attente, l'ennui, la stupeur et la peur sont les états qui frappent le plus fréquemment les batraciens, les chameaux, les baigneuses, les prêtres et les spectres habitant ce pays. »[8]

La fuite hallucinée de Kubin serait ce retour fantasmé vers un univers originaire, expression d'une pulsion de mort par laquelle s'a-

8 Philippe Dagen Article paru dans Le monde du 02.11.07

boliraient toutes les tensions, tous les cauchemars, une réalisation continue du suicide raté sur la tombe de sa mère !

Car cette fuite est jouissance, la jouissance de l'obsessionnel, une jouissance voilée, peut-être insue de lui quand il dit dans son autobiographie : « un extraordinaire sentiment de bonheur comme une ivresse accompagnée d'une sensation de picotement parcourant ma colonne vertébrale de haut en bas » et la mort impossible du père, les femmes meurent et surtout les mères, mais les pères ? Tel Patera, la mort est sans fin et c'est la mort du père qui le pousse à l'écriture. Déjà il dessinait sur le dos des feuilles des relevés de cadastres. Il le dit : sa création est liée à la lancinante nostalgie à l'égard de son père.

Fuir la mort, la repousser toujours et recréer de nouveaux mondes de rêves. Et cette accumulation de cadavres tel celui de l'obsessionnel collectionnant les femmes parce qu'il sait que La Femme est impossible comme la Mort est impossible. Il lui faut pour cela contrôler le temps – la tour de l'horloge est le centre de Perle – et se faire le maître du temps et ainsi le maître de la mort.

Un sinthome

Kubin aura trouvé dans son œuvre un appui incontournable, une véritable rédemption, un sinthome. Il a connu dans sa jeunesse de profondes crises dépressives et jusqu'au délire, il aura pu acclimater ses fantômes en les dessinant et les mettant en scène. Michaux dans *Épreuves – Exorcisme* a pu dire ce qui pourrait fort bien s'entendre de la part de Kubin :

> « Il fut bientôt évident (dès mon adolescence) que j'étais né pour vivre parmi les monstres. Ils furent longtemps terribles, puis ils cessèrent d'être terrible et après une grande virulence, petit à petit s'atténuèrent. Enfin ils devinrent inactifs et je vivais en sérénité parmi eux »[9].

9 Citation reprise dans l'édition José Corti in Une lecture de l'Autre côté par Laurent Évrard, p.355

Alfred Kubin vit tôt la proximité de la mort, celle-ci est devenue son obsession. Sa période démoniaque témoigne de cet envahissement qui le porte loin aux frontières de la folie. Effet cathartique de la création, son travail témoigne de l'apprivoisement qu'il put faire de ses fantômes. Il en tire une véritable jouissance, la fuite qui marque sa vie est fuite de la mort mais peut-être aussi vers la mort et cette fuite est sombre autant que jubilatoire. Les monstres sont tenus en respect. Son univers graphique est curieusement empreint de lenteur car l'inéluctable se déguste, le spectacle est fait pour durer, tant qu'il durera la mort si fascinante sera tenue à distance. Enfin, dans sa chute, l'Empire du Rêve est parsemé de scènes d'un obscur érotisme. Il n'y a pas de rapport sexuel, la femme n'a sa place que dans ce cloaque putride de la Grand-Place de Perle. La femme encore est offerte à tous et fantasme salvateur, la femme est cette matrice au sein de laquelle le plongeur, Kubin lui-même, fait retour, refuge ultime pour fuir la mort obsédante.

La névrose obsessionnelle a besoin de la mort, momification par des bandelettes pour échapper à l'angoisse de

disparaître, mise en scène de la mort pour l'apprivoiser, jouissance secrète du morbide, Kubin l'obsessionnel écrit et dessine une enveloppe psychique pour ne pas se dissoudre !

Le père mort

Ce qui nous fascine chez Kubin, c'est bien cet Autre qui nous regarde, ce que Lacan « Dans le champ scopique tout se joue entre deux termes. Ce qui présentifie que du côté des choses, il y a le regard. Que les choses me regardent joue de façon antinomique avec le fait que je peux les voir. Et c'est dans ce sens qu'il faut entendre cette parole martelée dans l'Évangile : « Ils ont des yeux pour ne pas voir. » Pour ne pas voir quoi ? Justement ceci, que les choses me regardent »[10]. Cet œil qui nous regarde dans les œuvres de Kubin, ce regard est celui du père mort, le Patera destitué de Perle, le père devenu symbolique mais toujours présent, celui à propos duquel il avoua une toujours « lancinante nostalgie ».

10 Lacan, *séminaire XI*, Les quatre concepts, p.87

Bibliographie

Alfred Kubin :
Le Travail du dessinateur, Paris, éd. Allia (1999)
Ma vie, Paris, éd. Allia (2000)
L'Autre Côté, Paris, José Corti (2007)
Lacan, séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux, Seuil, (1973)
Musée d'art moderne de la Ville de Paris, Alfred Kubin, Paris-Musées, (2007)
Schopenhauer, Le monde comme volonté et comme représentation, Puf quadrige, (2003)

Catherine Mehu

Un espace vide pour une création en acte

Il ne s'agit pas ici de comprendre en quoi la psychanalyse peut éclairer le champ de l'art, bien d'autres s'y sont collés et s'y collent encore, mais de saisir en quoi le champ de l'art peut nous aiguiller dans un travail clinique.
C'est donc de l'expérience clinique que je parlerai, celle qui m'a d'abord conduit à tourner autour puis à systématiquement construire les contours d'un espace qui fait quelque chose sur les personnes et sur les groupes. « Ça fait quelque chose » est essentiel nous dit Lacan dans l'acte psychanalytique, « c'est au point central, c'est la vue poétique à proprement parler de la chose, la poésie aussi, ça fait quelque chose ». Cela parle d'une mise en acte et de sa fonction dans son rapport au sujet de l'inconscient.

La scène

une aire de jeu qui se déploie
pour favoriser les processus
d'émergences créatives
en clinique groupale

L'espace blanc

Quel rapport entre ma salle de bain et la Joconde ? Question absurde en premier regard, question rhétorique qui n'appelle pas la réponse, mais qui apostrophe, question énigmatique qui suscitera peut-être la surprise et peut-être même un peu de curiosité. Une chose est certaine cependant : la Joconde vous savez tous qui c'est ou du moins ce que c'est : un tableau mythique, et déjà chacun d'entre vous peut faire un lien mental avec ce mythe et déjà nous partageons tous ici quelque chose : un inconnu du lien de l'autre.

Il y a un siècle, on a volé la Joconde au Louvre. Elle disparut pendant deux ans. Un peintre en bâtiment italien est parti avec elle sous le bras, l'a cachée sous son lit pendant deux ans, puis l'a mise dans une valise à double fond pour la ramener dans son pays d'origine. Lorsqu'à Florence il voulut de son acte patriotique tiré quelque profit, le malheureux tira quelques années de prison et la Joconde rentra chez elle, au Louvre.

Bref, ce qui nous intéresse ici, n'est pas le voyage de Mona Lisa mais ce qu'il se passa au Louvre pendant son absence. L'événement défraya la chronique et les visiteurs se bousculèrent pour la voir. Comment ça, la voir ? Elle était absente. Précisément, c'est son absence qui attirait les foules. On venait voir l'absence de la Joconde. Un trou, un vide, un espace blanc.

- Il y a un an, j'ai refait ma salle de bain, événement autrement prosaïque et banal pour vous que le vol de la Joconde, mais pour moi, il a son importance. Je l'ai faite à mon goût, exactement comme je la voulais, je l'ai dessinée, j'ai choisi les matériaux, j'ai fait toutes sortes de recherches sur Internet pour aboutir à ce que je désirais. Je l'ai voulue minimaliste et plutôt nue (je parle de ma salle de bain) à l'Italienne tout de plain-pied carreaux anthracite et murs blancs.

Bref, ce qui nous intéresse ici n'est pas l'agencement de ma salle de bain, mais ce qui s'y passe chaque matin, quand en sortant, je regarde un mur blanc et que je me dis qu'il y manque quelque chose et que je me demande ce que je vais y mettre. Ainsi, chaque matin pendant quelques secondes, je pense à un objet qui pourrait faire l'affaire que je rejette immédiatement. Pendant plusieurs mois, je me suis creusé la cervelle pour trouver l'objet le plus utile, un placard, des étagères car enfin une salle de bain, c'est tout de même fait pour être utilitaire. Rien n'était jamais satisfaisant… Après quelque temps, j'ai réalisé que je trouvais le jeu amusant, et même plutôt agréable. Finalement, j'aimais ce mur blanc inutile qui me regardait et que je ne pouvais pas remplir de quelque chose d'utile. Aujourd'hui, je le trouve beau. Et à bien réfléchir, je crois que je l'ai trouvé beau depuis le début et impossible à combler. Je continue à le regarder chaque matin et à le remplir mentalement d'objets hétéroclites et absurdes. Je me fais du Marcel Duchamp mental tous les matins et ça me fait sourire. Le beau mur blanc où il manque quelque chose me fait sourire.

Vous l'aurez compris le rapport entre la Joconde et ma salle de bain tourne autour de l'espace vide. Cet espace du manque, dû à l'absence de quelque chose, incomblé et incomblable. Mais, qu'en est-il de cet espace vide ? Et s'agit-il du même vide dans les deux cas ?

1. Une chose est certaine, dans les deux cas, il s'agit d'un espace, dans le premier, celui d'une représentation individuelle, dans le deuxième d'une représentation collective.

2. Identique aussi est le plaisir à regarder, cette scoptophilie qui tourne autour de la notion d'exclusion, le monde visible nous capture à cause de ce que nous ne voyons pas. Mais qu'est-ce qui échappe à la visualisation, que nous ne pourrions pas voir ?[1]

1 Darian Leader- *Faut-il voler la Joconde* ? Payot, 2003

Autant de questions qui méritent réflexion approfondie, mais qui ne sont pas ici mon propos. Je me contenterai ce soir de vous parler d'une expérience clinique en ce qu'elle touche à un de ses éléments : la scène, cet espace qui peut se déployer pour qu'un vide positif apparaisse.

Contrairement à Léonard de Vinci, je ne suis pas peintre, je suis psy, (psychologue, psychothérapeute, psychanalyste, selon…) mais, tout comme lui, je crée. Là où il a créé des œuvres d'art mythiques, j'essaie de créer des espaces blancs thymiques ! Jolie contrepèterie que nous offre la langue pour évoquer un envers de quelque chose, et qui est mon propos.

Il ne s'agit pas ici de comprendre en quoi la psychanalyse peut éclairer le champ de l'art, bien d'autres s'y sont collés et s'y collent encore, mais de saisir en quoi le champ de l'art peut nous aiguiller dans un travail clinique.

C'est donc de l'expérience clinique que je parlerai, celle qui m'a d'abord conduit à tourner autour puis à systématiquement construire les contours d'un espace qui fait quelque chose sur les personnes et sur les groupes. « Ça fait quelque chose » est essentiel nous dit Lacan dans *l'acte psychanalytique*, « c'est au point central, c'est la vue poétique à proprement parler de la chose, la poésie aussi, ça fait quelque chose[2] ». Cela parle d'une mise en acte et de sa fonction dans son rapport au sujet de l'inconscient.

2 Jacques Lacan - Séminaire XV- *L'acte psychanalytique* 15 novembre 1967

Cet espace, le psychanalyste anglais Darian Leader (Faut-il voler la Joconde) le décrit à propos d'un photographe comme une construction artificielle qui sépare de la réalité et crée une zone de vide, un lieu inaccessible, créant une autre structure sur laquelle se fonde la réalité et crée un nouvel objet. La tension ajoute-t-il, n'est pas entre la réalité et sa représentation, il n'est pas question de représenter le vide mais d'être face à la création du vide. Agir ainsi revient à déplacer la tension visuelle à l'œuvre dans l'écart classique entre la réalité et l'image vers l'écart entre une réalité déjà artificielle et l'image. (page 87). Ce n'est pas un objet créé, mais un objet qui consiste lui-même en acte de création.

La scène de notre clinique est une construction artificielle déployée pour faciliter l'émergence créative, elle advient par un assemblage d'éléments inattendus et de nécessaires invariants. Ces invariants ont émergé et ont été vérifiés au cours d'une pratique de plus de dix ans sur une quarantaine de groupes.

Partager une expérience clinique n'est pas simple et n'est même que partiellement possible, pour s'en rapprocher la forme nous aide à faire passer quelque chose du vécu de cette expérience. Il n'appartient pas, naturellement, au créateur de juger la qualité objective de son œuvre mais au public et aux experts. Le créateur comme le dit Freud ne peut la juger qu'à l'aune de son utopie. Sa satisfaction et plus souvent son insatisfaction sont sur une autre scène. Et lorsqu'il se trouve sur la même scène que les critiques, c'est qu'il a fini son travail créateur et qu'il le regarde en contemplateur tout comme un autre. L'œuvre déliée de la pulsion devient publique. Elle ne lui appartient plus pour deux raisons, une raison objective et sociale et une raison subjective et intrapsychique de déliaison.

Pour Freud comme pour Lacan, l'acte de créer est lié à une mise en représentation, à un passage au représentable. Pour Freud, il s'agit de retrouver l'objet pour Lacan de cerner la Chose. Deux angles de vision qui[3] se résument par deux couples de concepts : objet et réalité chez Freud, Chose et réel chez Lacan, dans le premier cas, la création est une re-découverte de l'objet dans le deuxième une émergence ex-nihilo d'un concept nouveau qui se fonde sur le réel[4].

3 Patrick Martin-Mattera - *Théorie et clinique de la création perspective psychanalytique* – Collection « psychanalyse » Ed. Economica, 2005 – Anthropos.
4 idem - p. 17

L'acte de créer comme mise en représentation évoque le spectacle vivant et la peinture, deux pratiques artistiques qui mettent en jeu le corps, le regard et le langage. L'acte de créer évoque aussi le rêve, forme de représentation qui illustre des conflits intérieurs dans un univers fantastique.

Pour construire le cadre qui contient notre scène, je m'appuie sur ces trois supports comme métaphores, le rêve, la peinture et le théâtre. Et, j'utilise comme médium principal le jeu de rôle.

Les signifiants clés qui s'y rapportent sont la surprise, le jeu, l'humour, l'humeur, (même racine), le flou, l'incertitude, la métaphore, l'oxymore, l'équivoque et le chaos, signifiants qui caractérisent un univers instable et vaporeux où pourra parfois se déplier un espace blanc, un vide fondateur.

Dans cet espace potentiel, à un moment donné, il se produit quelque chose entre une personne et un groupe. Les Espagnoles ont un mot qui se rapproche de ce quelque chose, le « duende » mot intraduisible en français qui signifie que quelque chose se passe entre un artiste : chanteur, danseur ou poète et un groupe de spectateurs. Il me semble que ce quelque chose se passe au moment d'une émergence créative ou plutôt d'une création émergente, unique, perceptible souvent je l'ai vérifié maintes fois dans ma pratique, par le poids du silence qui l'accueille. C'est un moment de pure magie : quelque chose est entrain de naître et ce moment ne se reproduira pas, on n'en aura été témoin ou pas. En tant que tiers clinicien, être le témoin de tels moments dans les groupes rend le travail passionnant et toujours nouveau.

Le duende

« Le *duende* a deux significations. Premièrement, et conformément à l'étymologie du mot, qui dérive de « *dueño de la casa* » (maître de la maison), le duende est un esprit qui, d'après la tradition populaire, habite certaines maisons en y causant quelques dérangements. Il s'agit d'une sorte d'esprit follet, de démon ou de lutin qui parcourt et intervient dans l'intimité des foyers. Le deuxième sens du mot est enraciné dans la région andalouse et la culture du flamenco. Le *duende* désigne alors littéralement « un charme mystérieux et indicible.

Les deux significations tendent, en commun, vers une sorte de présence magique ou surnaturelle qui, dans le premier cas est personnifiée, et qui dans le deuxième cas reste plus brute, moins définie. »[5]

Dans « La théorie et le jeu du duende », Federico Garcia Lorca décrit où et quand le duende peut apparaître : « Tous les arts sont capables de faire apparaître le duende (démon intérieur), mais là où il rencontre le plus d'espace, là où il est le plus naturel, c'est dans la danse et dans la poésie récitée, car elles demandent un corps vivant qui interprète, elles sont des formes qui naissent et meurent de façon perpétuelle et soulèvent leurs contours sur un présent précis. Avec les mots, on dit des choses humaines. Avec la musique, on exprime ce que personne ne connaît ni ne peut définir, mais qui existe plus ou moins fortement en chacun de nous. »[6]« le Duende est pouvoir et non œuvre, combat et non pensée. » (FGL)

Du point de vue de la psychanalyse, on pourrait penser le duende comme ce moment précis, ce point de rupture qui modifie notre regard sur la chose observée et notre façon d'éprouver la réalité et élève l'objet regardé à un nouveau statut.

Le duende est le plus naturel nous dit Lorca avec un médium qui demande un corps vivant qui interprète. Ainsi, le duende peut-il se manifester dans un groupe à travers des jeux de rôle, principal médium de ma pratique.

« le duende n'est pas une question de faculté, mais de véritable style vivant… C'est-à-dire… de création en acte. »

5 Juliette Allain - *Approche du sens du geste en psychothérapie à travers l'expérience du Duende* Techniques psychothérapiques : Le site des récherches sur les psychothérapies psycho dynamiques.

6Federico Garcia-Lorca *Le Duende, paradis perdu* – site interner : Le Chemin d'Agoué, 2 août 2007

C'est bien de création en acte dont il est question, sur une scène qui vise à la susciter en favorisant son déploiement. « Subversion du sujet et logique chaotique tels sont les caractéristiques du territoire de l'inconscient », tels sont également les caractéristiques de cette scène. Scène instable, parfois cubiste en ce qu'elle montre simultanément de facettes différentes de la réalité comme un miroir brisé défie les critères habituels que sont nos références en les présentant dans un assemblage chimérique.

Cette chimère est la réflexion, le reflet, fugace, parfois extrêmement fugace, d'un agencement improbable que le miroir à facettes constitué par les regards multiples des spectateurs sur un jeu en acte renvoie. Cet agencement est composé de ressentis, d'images et de paroles comme une superposition simultanée de réel, d'imaginaire et de symbolique qui se dénouent en quelque chose qui n'est ni une image, ni un langage, ni même un vide mais autre chose qui, en une étrange combinaison active les trois dans « une lecture aux éclats » (pour reprendre l'expression de Marc-Alain Ouaknin). C'est perturbant comme lorsqu'on regarde un objet de trop près et que ça fait loucher, on voit deux choses en même temps alors que normalement entre la forme et le fond, on n'en voit qu'une. Mais justement, il ne s'agit pas d'une lecture en plan c'est-à-dire en deux dimensions, où la distinction fond - forme a sa pertinence, mais d'une lecture tridimensionnelle, holographique, où tout ce qu'il y a à voir s'appréhende en un seul mouvement. L'espace d'un cillement.

1. Le rêve

Par sa figurabilité, le rêve, scénario sans connecteur logique ni grammaire transforme des idées en images. Les opérations psychiques qui font passer du contenu latent au contenu manifeste, déplacement et condensation, pourraient-elles être réversibles ?

L'expression freudienne ''rücksicht auf darstellbarkeit'', autrement dit, la soumission à l'obligation de représentation indique que l'inconscient tient compte du fait que les contenus oniriques doivent être figuratifs pour être (re) présentables. Le rêve cherche à revêtir un aspect cohérent et l'histoire qu'il relate masque l'histoire inconsciente, le théâtre du Je.

La figuration, narration vide qui ne relate pas l'histoire du sujet comme sujet du désir s'attarde sur la logique et le discours cohérent masquant ainsi la parole irrationnelle qui elle, tient lieu de sujet.[7]

7 wiképédia

Penser la réversibilité des processus de travail du rêve, c'est s'engager dans la voie d'un univers onirique suffisamment chaotique, d'une scène qui permet de renverser les opérations psychiques à l'œuvre dans le rêve en créant des images pour retrouver des idées. Entre espace fictif et espace réel, elle est étrange, paradoxale et énigmatique, le sujet est dedans et dehors, dans un mi-lieu, un non-lieu, un entre-deux de l'être et de l'Autre de l'être.

Volontairement en marge de la raison, elle est « dégrammatisée » et sollicite l'intervalle et le décalage. Cela passe par le retrait des connecteurs logiques de la langue qui fonctionnent comme paravents du réel. Le langage sans grammaire force le sujet à retrouver les images qui ont forgé les idées. La langue nous devient si familière qu'elle en est transparente par manque de consistance, lui redonner de la den-

sité, c'est lui redonner de la matière en l'extrayant du sens afin qu'elle se déleste de la réalité sociale et figure quelques pans retrouvés du réel. Les supports qui soutiennent le processus de dégrammatisation sont multiples, jeux de rôle, jeux métaphoriques, dessins projectifs, jeux d'écriture, jeux de regards… Les méthodes et techniques de la mise en scène du regard et du langage sont complexes et s'inscrivent dans une durée, je ne les développerai pas ici. Je dirai simplement qu'elles constituent un ensemble de faisceaux.

Sur cette scène, à un lieu non déterminé, façonné par cet ensemble de faisceaux, quelque chose traverse. Ce quelque chose qui se crée en creux autour de ces faisceaux se repère par ses abords. Cela émerge comme une forme que l'on ne peut pas créer volontairement mais qui se crée elle-même à partir de quelque chose que l'on peut créer : son biotope. J'appelle un peu abusivement biotope la complexité des enchevêtrements qui composent l'environnement nécessaire à son émergence. Cette forme, en relatant son histoire comme on relate un rêve arriverons-nous peut-être à la nommer.

Avec cet objectif en ligne de mire, je vais tenter de décrire aussi précisément que possible ce qui se crée volontairement à partir du cadre, pour que se dessinent clairement les contours du contenant qui rend cette forme perceptible.

Le paradoxe de devoir conceptualiser le non-conceptualisable qui devenant conceptualisé n'est plus, engage à quelques stratagèmes !

Je vais donc tenter de décrire comment ce quelque chose apparaît, car c'est bien d'une apparition dont il s'agit. On ne la tient pas, insaisissable, on la voit par moments car on peut la regarder parce qu'on a travaillé et développé une faculté particulière de regarder.

Incertain regard

Ainsi tout commence-t-il par le regard et la manière de développer une autre façon de regarder pour faire voir l'aveugle en quelque sorte.

Saisir cette apparition, presque un fantôme qui n'est pourtant pas une vision, nécessite l'acuité d'un certain regard. Ce regard qui doit être aiguisé ne s'applique pas seulement à ce que voit l'œil organe des sens mais à ce qui vers l'intérieur et jusque dans l'intime nous est étranger. La clinique enseigne que la reconnaissance et l'acceptation de cet étranger en soi ouvrent sur la reconnaissance et l'acceptation de l'autre étranger. Le travail de chacun sur son propre regard développe dans les groupes un regard collectif particulier (ce qui a eu pour conséquence de faire bifurquer le mien vers l'exploration approfondie de l'articulation entre regard individuel et regard collectif). Cette articulation qui produit de l'intelligence groupale m'a incité à penser l'intervalle comme source de dynamique collective.

L'acuité du regard se développe d'abord en le dissociant de l'écoute. Ce regard enchaîné à la parole du locuteur, accroché au récit, je me suis employée à le décrocher.

D'un point de vue métapsychologique, où et quand le sujet entre-il dans une logique du regard ?[8] (Paul Laurent Assoun) Est-ce dans cette scène pré-originaire de la séparation et de la perte de vue

8 Paul Laurent Assoun *Le regard et la voix- leçons psychanalytique sur-* Tome 1 Fondements — poche psychanalyse – Antropos 1995 ; p. 58.

de l'objet où le regard trouve son empreinte primitive de douleur ? Freud lie l'expérience du regard à la perte de l'objet, moment traumatique d'angoisse pure où la disparition momentanée de l'objet se confond en un vertige avec la perte réelle[9]. Perdre de vue équivaudrait à perdre tout court. Cette douleur renvoie-t-elle à l'angoisse originaire qui aurait en quelque sorte trouvé son objet ?

9 Id.

L'action de re-trouver l'objet perdu fonctionnerait comme une actualisation a posteriori et rétroactive d'un désir de trouver ce qui ne s'est su existé que par cette actualisation dans le désir des retrouvailles.

2. Deuxième métaphore : La peinture

Revenons à notre scène. Nous l'imaginerons comme un atelier de peinture où il y aurait trois types de personnages. Des peintres (sujets qui regardent), des modèles (acteurs, sujets du jeu de rôle et objets regardés) et un tiers qui regarde les peintres regarder les modèles (le psy). Dans cet atelier imaginaire, devant chaque peintre sur des chevalets virtuels son tableau (le « vu » de l'objet qu'il regarde). Ces peintres imaginaires ont une particularité, ils peignent avec leur regard. Les modèles ne sont pas statiques, ils jouent des rôles improvisés. Avec leurs regards, les peintres peignent les modèles en silence, ils arrêtent de peindre quand le jeu de rôle s'achève. Le tiers, le psy demande à chacun de commenter à tour de rôle son tableau. Les peintres commentent l'image fixée par eux de l'objet qu'ils ont vu, ils ne commentent pas le jeu. Puis les acteurs parlent aux peintres et au tiers de ce qu'ils ont éprouvé dans leur jeu. Chaque peintre mesure le *décalage* entre son tableau et le modèle (à travers le discours des acteurs sur leur éprouvé) et le décalage entre son tableau et celui des autres peintres. Tous ces décalages fonctionnent comme les facettes d'un miroir qui réfractent chacune des réalités différentes. Ce miroir turbulent dévoile que la réalité n'existe pas et ouvre pour chacun une petite lucarne sur la possibilité du réel. « Si personne ne voit ce que je vois cela veut dire que nous ne regardons pas la même chose. » Cette réalisation soudaine est une violence, elle provoque une suspension momentanée de la respiration, comme une syncope.

Lorsqu'il dépeint le jeu de rôle, comme une installation vivante, le regard du peintre passe du modèle au tableau. Au passage, il se déprend de la fascination hypnotique en se retournant vers un autre objet. Il y a en effet, dans le regard voyeur quelque chose proche de l'hypnose.

Quelle est la nature de cet autre objet ? Quand le peintre parle de son tableau à haute voix, il s'adresse à lui-même et s'informe de ce qu'il ne savait pas qu'il savait.

Indirectement, « cela » s'adresse aussi aux autres peintres qui en regardant leur propre tableau tout en entendant son discours ont accès à une autre vérité.

« Cela » s'adresse aux modèles eux-mêmes qui entendent une vérité du peintre sur son tableau à propos de quelque chose qu'il a capté d'eux.

Chaque peintre en prenant la parole et en racontant de vive voix son tableau, parle au travers de sa production, du modèle en tant que sujet. Cette position lui confère une fonction de passeur.

Le modèle, l'acteur du jeu de rôle, entend du peintre en présence des autres peintres et du tiers quelque chose de ce qu'il a transmis en étant protagoniste de l'installation vivante. L'installation vivante constitue un contexte qui fait exister le modèle acteur dans un temps et un espace. Cette existence n'est ni substance ni identité, elle est productrice de nouveauté. L'interprétation des peintres à chaque fois nouvelle est un renouveau de sens pour chacun et pour tous dans le groupe.[10] (Ouaknin)

10 Marc-Alain Ouaknin *Lire aux éclats Eloge de la caresse* - Points - éditions du Seuil. 1994

Pour que ce « non-dialogue » entre peintres et modèles puisse advenir et se maintenir, le tiers, clinicien, psy, soutient le cadre, il en est le garant en soutenant que le discours du peintre sur son tableau est un discours de vérité non négociable. Chaque tableau est un original et ne se compare qu'à lui-même. Aucun ne peint le même objet car à partir de la scène qu'il observe c'est l'objet qui lui fait un clin d'œil. L'objet lui dit : « tu ne le sais pas encore, mais tu me vois parce que tu me reconnais ». C'est bien l'objet qui attire le regard selon l'expression consacrée.

Ainsi ce dispositif fictif détourne le regard des protagonistes de leurs visions habituelles. Cette supercherie permet le dessaisissement du regard, processus par lequel le groupe se détache de son regard voyeur.

Sur cette scène bizarre qui n'en est pas une, on pourrait dire sur « l'a-scène », un miroir vivant est parfois posé, il est pourvu d'une profondeur qui lui permet de restituer ce qu'il absorbe en le transformant.

Concrètement, l'agencement est le suivant : aux peintres et aux modèles de notre atelier - fiction s'ajoute le miroir. Sur la scène avec les acteurs, deux personnages assis dans un coin un peu éloignés du jeu se font face de trois quarts, leurs genoux se touchent presque ; un quart face au jeu qu'ils observent en silence. Ce « miroir » a pour consigne de regarder le jeu. Les acteurs, selon un protocole défini peuvent se tourner vers le miroir. Le miroir à deux voix se met alors à se parler à lui-même, il parle de ce qu'il a vu. C'est un dialogue interne qui ne vise personne en particulier. Le miroir turbulent est un « objet flottant »,[11] l'image vue dans le miroir n'est pas le sujet qui s'y regarde, mais elle le révèle à lui-même, c'est un entre-deux qui permet les décalages, les glissements, les découvertes. Le miroir organise l'espace en deux mondes liés par une mutuelle interrogation[12] Les glissements répétés d'une dimension à l'autre favorise la prise de conscience des paradigmes de pensée dont la révision est condition d'un authentique changement (Morin, 1991).[13]

11 Philippe Caillé Yvelyne Rey – *Les objets flottants Méthodes d'entretiens systémiques* - collection Psychothérapies créatives- éditions Fabert 2004.

12 Idem, p. 181

13 Ibidem, p.183

La scène matérialise un univers onirique, chaotique et surréaliste qui sans être psychotique déconnecte la logique pour en créer une autre, pose le désir du psy à un moment et le dépose à un autre.

C'est un univers changeant dans lequel le clinicien se dessaisit de quelque chose mais pas de tout, un colin-maillard avec des règles qui autorisent les points aveugles et désorientent dans l'étayage. C'est un saut à l'élastique qui retient par le pied : un saut dans le vide qui

maintient attaché sans enlever les émotions, ni le sentiment du risque.

C'est un univers instable qui bouge et change comme un kaléidoscope. Un moment, c'est un tableau, l'autre ça ne l'est plus, un moment l'installation, un moment autre chose. Le regard vacille car l'objet clignote.

C'est un cadre fort qui contient le chaos. Une fixité dont la règle est mouvement, un paradoxe permanent.

Le tableau parle de lui-même à son créateur, l'ambiguïté de la formule expose le paradoxe de l'auto observation et la méthode par laquelle il peut se penser. La création parle au créateur de ce qu'il est par le truchement de son tableau : là où je ne peux pas me voir, je peux voir le tableau que je peints de moi-même d'après le reflet que l'objet qui me regarde me renvoie de l'objet du réel.

Mais ce tableau-là ne sera jamais tout à fait moi car il appartient à une autre dimension, une dimension picturale, métaphore visuelle à propos de laquelle je peux cependant parler et m'approcher ainsi de cet Autre du réel.

Interrogés sur leur tableau, les peintres déroulent une explication de leur porte d'entrée sur la scène regardée. La porte d'entrée, point d'achoppement entre le réel et le symbolique est ce qui fait contact entre le « vu » du modèle et l'objet du réel dans un décrochement, un changement de dimension.

Ce décrochement supprime les connecteurs logiques en faisant passer d'une scène vivante qui a sa propre logique de mouvement et de paroles à une image fixée sur un tableau qui n'est qu'une représentation de l'autre. Mais comme le tableau lui-même est fictif, il est une façon de parler du regard de l'observateur. Le contexte devient onirique, la grammaire n'existe plus et pour parler de son « tableau », le peintre invente une autre « grammaire » à partir de ce qu'il a lui-même figuré et qui le regarde.

Les signes n'appartiennent pas au même code, en introduisant ses propres connecteurs logiques qui parlent de son positionnement, de ses a priori, donc de lui et non de l'objet, il crée une autre vérité.

Le peintre retire les connecteurs logiques de la production langagière sur son propre tableau afin de retrouver comme dans le rêve ce qui a fait contact et de reposer les questionnements soulevés par sa production avec de nouveaux connecteurs. La production langagière sans connecteur figure le cœur de ce qui fait contact non seulement avec une parcelle du réel mais aussi ce qui a fait rencontre chez l'autre. En retirant les connecteurs logiques on supprime la causalité propre à chacun pour retrouver ce qui s'est rencontré entre deux sujets en l'occurrence, le modèle et le peintre.

Un tableau n'est pas le réel, c'est un tableau, une autre dimension qui nous permet de penser un événement non figurable. Ainsi en est-il de notre scène, elle est comme l'atelier d'un peintre mais n'est pas l'atelier du peintre, c'est une représentation qui nous permet de penser un événement non figurable (Daniel Arras).[14]

14 Daniel Arras - *On n'y voit rien : descriptions* – folio essais

En situant l'installation vivante dans deux dimensions, celle du tableau donc du pictural immobile et celle de la scène, espace de mise

en jeu, la fiction n'est pas une mise en abyme de deux systèmes de signes. Elle les présente façon cubiste en même temps sur la même scène éclatée, mais le cerveau la met en décohérence : le regard perçoit une chose, le cerveau en assimile deux tout en sachant qu'elles se présentent une. Cette manière de percevoir provoque une forme de court-circuit dans la capacité d'analyse, sème le trouble et la confusion, déstructure momentanément les processus de penser, mais s'offre en même temps à la possibilité de la déstructure comme ouverture sans angoisse de destruction ou d'anéantissement.

Les principes de superposition et de décohérence sont empruntés à la physique quantique qui affirme que le principe de superposition est applicable à l'atome et que plusieurs états superposés et simultanés sont possibles mais que cet état de superposition cesse immédiatement dès qu'il y a observation, on dit alors qu'il y a décohérence lorsqu'un système A et B devient un système A ou B.

C'est le paradoxe du chat de Schrödinger[15] enfermé dans une boîte avec un atome d'uranium radioactif et un détecteur conçu pour ne fonctionner qu'une minute. Pendant cette minute, il y a 50 % de chance pour que l'atome se désintègre en émettant un électron, celui-ci ira frapper le détecteur, lequel actionnera alors un marteau qui brisera une fiole de poison mortel dans la boîte.

15 Mécanique quantique-Chat de Shrödinger – Wikipédia Lencyclopédie libre

La physique quantique dira que le chat, avant observation, est vivant et mort à la fois. La vie du chat ne dépend en fait que de l'état de l'atome d'uranium. Or la physique quantique affirme que le principe de superposition est applicable à l'atome, plusieurs états superposés et simultanés.

L'état «superposé» de l'atome devrait se transmettre au félin macroscopique et le transformer en mort-vivant. Évidemment, lorsque l'on observe le chat, il y a décohérence de son état et choix d'un seul état.

Hypothèse : les deux états A et B se séparent bien lors de la mesure, mais rien ne vient trancher entre eux. Résultat : ils survivent dans deux univers parallèles. Le chat est mort dans un univers et vivant dans l'autre. Notre conscience existe dans l'état A dans le premier univers et dans l'état B dans le second. Comme nous réalisons sans cesse des actes d'observation, cela voudrait dire qu'à chaque fois, nous nous dupliquons. Il y aurait ainsi une infinité d'univers parallèles, sans possibilités de communication entre eux, où nous existerions dans une multitude d'états différents.

En appliquant ce principe, il pourrait se nouer et se dénouer, s'assembler et se désassembler simultanément dans deux mondes parallèles les mêmes éléments régis par des fonctions différentes. Deux mondes distincts mais envisageables simultanément dans un troisième dans lequel nouage et dénouage, mouvements qui s'inscrivent normalement dans une logique binaire comme deux états d'un objet, n'ont plus cours ; ils existent simultanément noués et dénoués et l'observateur peut les envisager simultanément sans être lui-même dissocié.

Le principe de décohérence force à des sauts logiques qui nous sortent des constructions qui sont les nôtres. Faire un saut logique, c'est faire un saut dans le vide. Plus nous sommes savants, plus nous

sommes construits par nos référentiels, plus nous avons de difficultés à imaginer un ailleurs. Imaginer un ailleurs suppose une disposition d'esprit qui inflige de faire des sacrifices : sacrifier l'intégrité de son corpus de savoir et se laisser aller à la déstructuration. La déstructure n'est pas la déconstruction, il ne s'agit pas ici de déconstruire mais bien de jouer avec les assemblages de nos constructions propres, de les laisser flotter en apesanteur dans une atmosphère de rêve et de les regarder passer dans un autre ordre, un non-ordre ou la causalité n'a pas cours.

La surprise et l'étonnement de regarder ce qui nous construit se déstructurer sans disparaître pour autant et exister sous une forme autre ne sont pas alors source d'angoisse car la qualité onirique de l'exercice ouvre à l'émerveillement.

Cette scène sur laquelle nous travaillons non pas dans sa réalité de premier ordre mais par la manière dont nous la vivons suppose pour le lecteur de faire ce premier saut dans le vide qui oblige à poser son regard autrement en faisant confiance à celui qui écrit. Faire cette demande au lecteur est une outrecuidance, mais comment, sans être paradoxal, faire ce qu'on prétend ne pas vouloir faire ?

3. Troisième métaphore : le théâtre

Notre scène, agencement composite, participe du spectacle vivant, forme d'œuvre éphémère qui met en scène le conflit du public et du privé (ADW)[16] à travers autre chose que du théâtre, en combinant différents média. Là où la scène tragique grecque inventait un espace où la parole singulière d'un sujet s'opposait à la parole publique,[17] l'espace que nous proposons est celui où la parole singulière d'un sujet est constitutive de la parole publique par sa confrontation à d'autres paroles singulières. À l'opposé des tragédies grecques, il ne s'agit pas d'un chœur chantant à l'unisson mais d'une suite de paroles singulières qui constituerait du « collectif » (faute d'un terme plus intéressant).

16 Alain Didier-Weill-Dionysos : la naissance de l'acteur in Insistance – Erès - N°2 -Théâtre et psychanalyse. P.11

17 idem

La parole singulière et la parole publique construisent dans une dialectique ce qui fonde le collectif. D'ailleurs le signifiant « parole » ne traduit-il pas la notion de subjectivité, une parole collective annonce un « collectif sujet ». Le « collectif sujet » pourrait se penser comme potentiellement le plus petit dénominateur commun d'un groupe social qui ne serait pas une foule.

Le spectacle vivant comme scène où « le surgissement de l'acteur n'est pas le surgissement d'un sujet coupable par rapport à l'ordre civique » comme le souligne Alain Didier-Weill dans « la naissance de l'acteur »[18] et où la loi écrite de la cité ne s'oppose pas à la loi non écrite de l'acteur. Le rapport entre la cité et l'acteur parle de public et de singulier dans une articulation qui permet de penser le lien social à travers la créativité là où il est souvent pensé en termes de réparation de déchirures ou de ravaudage de tissus sociaux.

18 idem

Dans les institutions, les réflexions de ce que j'appelle ces « groupes sujets » de salariés suscitent la méfiance de la part des hiérarchies qui les considèrent comme des contre-pouvoirs inquiétants. Si les groupes créatifs inquiètent c'est peut-être qu'ils glissent effectivement

bien qu'à leur insu en structures de pouvoir. L'objectif n'est pas de créer dans les institutions des contre-pouvoirs mais d'intégrer dans les structures instituées du pouvoir des processus instituant[19] horizontaux. Ce changement culturel passe peut-être par un changement de rapport à la loi. Le dispositif créatif pourrait bien répondre à la question du sujet coupable finalement d'être sujet dans la cité. Dans le rapport entre le chœur et l'acteur, il se joue un rapport qui met en scène le regard d'une foule sur un sujet, quelque chose de l'ordre de la fascination hypnotique envers le sujet et hypnotisant pour lui, une forme d'invocation collective qui pourrait s'écrire sous une de ces formes : « rejoins-nous ou tu es un paria » « rejoins-nous ou tu es dans les limbes » « rejoins-nous ou tu meurs ». Devant une telle alternative, l'attraction est irrésistible et face à cela, quel sujet solitaire se risque à résister sans en payer un prix, le prix d'être sujet du désir. Cela nous ramène au regard.

19 Eugène Enriquez- *De la horde à l'état*- essais- Folio

Il y a dans le regard des spectateurs une jouissance scopique qui constitue le groupe en groupe voyeur. On se situe bien là du côté de la perversion, destin de la pulsion scopique vers un but de jouissance voyeuriste.

Freud considère que la perversion et la sublimation sont deux destins de la pulsion très proches l'un de l'autre dans la mesure où toutes les deux visent des retrouvailles avec l'objet. Là où la sublimation est une satisfaction pulsionnelle autorisée et socialement valorisée la perversion ne l'est pas. La sublimation vise à souligner l'espace vide de la chose en l'informant quand la perversion vise à la dénier. Informer sur le vide de la chose, tel est bien l'objet du travail.

Freud ajoute à propos de la création que « la faiblesse de cette méthode réside en ceci qu'elle n'est pas générale, qu'elle n'est accessible qu'à peu d'hommes » et considère la sublimation comme une capacité innée qui n'est pas changeable par la psychanalyse. Mais poser que l'objet « regarde » le sujet n'autorise-t-il pas à envisager le déni de la réalité de l'objet comme une « simple » incapacité à le « voir » ? Comme un point aveugle du sujet qui regarde ? Le travail sur le regard qui stimule la capacité à voir ce qui jusque-là nous était invisible contribue à réduire à chaque exercice de petites particules de la cécité partielle de chacun.

Le rejet de l'objet, processus archaïque qui survient avant le signifiant ne pourra pas changer de statut à travers une reconnaissance par le signifiant, le regard de l'enfant qui a vu est inscrit dans une non-mémoire. Ce regard pourrait-il se re-trouver ? Les retrouvailles ne seraient alors pas avec l'objet mais avec le regard sur l'objet rejeté, un non-objet, un trou reconnaissable au sentiment très fort qu'il procure. C'est une perception esthésique du trou qui attire le regard. Le trou qui fut l'objet du refoulement parfait subsiste quand même et peut être réactivé par le regard sans voix et le ressenti corporel comme une trace scripturale de la disparition initiale de la partie perdue.

Ce qui serait retrouvé serait des « signes » marqueurs d'une première coupure brute advenue sur le corps. Ces objets que le sujet n'a jamais eus puisque c'est de leur retranchement qu'il advient comme sujet, cette « mémoire immémoriale »[20] que Freud appelle la Chose,[21] des fragments du corps réel qui constituait le sujet à un stade pré signifiant avant que le signifiant ait assuré la relève de ces premiers

20 Henri Rey-Flaud – *Le démenti pervers. Le refoulé et l'oublié* – Aubier. 2002 – Collection La psychanalyse prise au mot. Pages 50 et 51

21 S. Freud, « *L'Esquisse* », (La Naissance de la psychanalyse)

signes. Le trou du regard qui se retrouve au travers de cet éprouvé intense peut alors se garnir des formes les plus inventives sans que le désir de le combler ne l'embarrasse.

C'est d'avoir vu cet éprouvé sous forme de syncope ou de sanglot et d'avoir pu en mesurer les effets libérateurs qu'est né mon désir d'explorer son occurrence. La méthode se fonde sur la répétition de séquences qui mobilisent le corps et l'esprit, l'esprit et le corps dans des cadences arythmiques. Ces scansions dysharmoniques visent à couper brièvement le souffle, à court-circuiter le temps linéaire des résistances, à embrouiller le cerveau analytique pour que le cerveau créatif prenne la relève, à faire de la créativité la fille du chaos.

Antonio Quinet (Le trou du regard) appelle le regard : ce trou illuminé et jouissif qui se place au lieu de l'Autre pour le sujet. À l'excès de jouissance de la société scopique, nous dit-il, il s'agit d'opposer une éthique du regard, comme cause du désir, une éthique du désir à une éthique de la jouissance. [22]

22 Antonio Quinet – *Le trou du regard* - lacanian.memory.online.fr

Ainsi, changer le regard voyeur en regard voyant serait un changement éthique qui procéderait d'une réorientation de la pulsion scopique. Du déni de l'objet à sa reconnaissance, le détour passe par l'objet intérieur qui s'éclaire d'avoir été frappé par l'objet extérieur, celui qui regarde le sujet parce que l'objet intérieur préexiste sans savoir qu'il existe, son existence jusqu'ici à l'état potentiel, révélée.

Le travail d'aller-retour entre l'objet de la réalité qui regarde l'objet du réel et qui permet au sujet de le voir – et parce qu'il l'a vu peut aussi voir l'objet du réel – cet aller-retour chez chaque sujet, adoubé du décalage que cela produit entre tous les sujets du groupe est le processus par lequel le groupe passe d'un statut de groupe voyeur à un statut de groupe voyant. Ce processus (dont l'explication un peu alambiquée) constitue un invariant du parcours. Rendu possible par la dialectique entre le vécu de la situation et l'élaboration sur le vécu de la situation, en le confrontant à la parole des autres et en l'interprétant.

C'est une confrontation sur l'intervalle qui, en décalant les regards déjoue l'agressivité qui peut naître, dans les groupes, de la confrontation des personnes. Les débats qui en résultent peuvent être très vifs, mais ils restent sereins dans la mesure où les enjeux de pouvoir sont considérablement diminués. Le changement provoque l'étonnement mais aussi le désir des participants de transférer ces rapports dans les institutions sur la scène professionnelle.

Apprivoiser l'incertitude et la peur du vide est un processus d'apprentissage. C'est questionner l'évidence de ce qui se voit ; mettre en interrogation les certitudes que les sens donnent de la réalité et qui semblent a priori inamovibles ; faire vaciller ces « vérités » de premier ordre en détournant l'attention de l'objet vers la source du regard qui procède d'un renversement dans la direction sujet objet et questionne l'objet dans ce qu'il convoque du regard. L'objet me regarde, que me dit-il ? Parce qu'il est surprenant, ce questionnement surréaliste est agissant. Le temps d'arrêt qu'il impose suffit à dévier le regard.

Susciter les interrogations qui font émerger des éléments du réel comme des pièces dissociées d'un puzzle sème la confusion. La confu-

sion, nécessaire transition, est cet invariant qui pousse au désir de rassembler les morceaux en un tout car aucune alternative ne semble à ce moment concevable. Au cours de cette tentative de reconstruction imaginaire du tout, les pièces du puzzle s'amassent sans s'emboîter, dénuées de sens pour le sujet, elles renforcent la confusion.

Puis, une vérité éclate, soudainement comme un insight : le puzzle n'existe pas ! Rien ne s'agence à partir des pièces dont l'existence elle, est pourtant bien réelle. Les règles habituelles ne s'appliquent plus et les nouvelles sont encore inconnues. Face au vide comme au bord d'une falaise, vide de représentation, anxiogène, chacun se raccroche à ses morceaux comme à une planche de salut.

Mais, quand le mot est lâché, la représentation de son existence donne au vide une place envisageable. Figurable par les mots qui le qualifient, il soulage de l'angoisse ressentie lorsqu'il n'est qu'à l'état de vécu. Les mots opèrent la transmutation du ressenti d'angoisse en information sur le vide anxiogène. L'apprentissage consiste à appréhender l'éprouvé comme information sur sa peur du vide.

Apprivoiser la peur du vide, en faire le seul espace possible à la créativité, résume l'objet de cette clinique.

Des certitudes éparses à l'art du vide, la disposition créative transporte du certain à l'incertain suivant un itinéraire inverse à la logique de premier ordre qui nous fait croire que ce qui est concret est certain et ce qui est vide est incertain. Du concret sans substance au vide substantiel, c'est un voyage à rebours : la créativité est accession à l'art du vide à partir de morceaux solides et résistants qui s'agencent en une incomplétude qui les éclaire.

L'itinéraire consiste à ne pas recoller les morceaux épars pour en faire un tout imaginaire, mais à comprendre que le tout est illusoire et que les morceaux ne se recollent pas. Concrétions solides et blocs de certitudes aux apparences logiques dans ce qu'ils montrent d'un rapport au monde, ils apparaissent soudain quand ils sont mis bout à bout comme les éléments d'un puzzle chimérique.

L'itinéraire consiste à construire ce non - agencement élégant dont l'image aérienne flotte tel un hologramme sans qu'on puisse la tenir ni la contrôler, mais seulement la faire exister par une authentique disponibilité.

France Delville

La psychothérapie du IIIe Reich dans son rapport au signifiant

En 1934, en voulant appliquer la psychanalyse freudienne, l'Institut Göring la reconnaît comme efficace. Mais il faut que ce soit sans les juifs, sans les bolchéviques, qui mettraient en péril la construction de l'Aryen Idéal. Et c'est exprimé ainsi : « Quoique juive la psychanalyse peut être récupérée par nous, c'est bien un juif qui a établi le test sanguin contre la syphilis, cela ne nous empêche pas d'utiliser ce test ».
Bel aveu sur la valeur « objective » à leurs yeux du psychisme humain, simple objet de laboratoire pouvant être manipulé au sens propre dans une éprouvette, et réparé, modifié, adapté en tant que chose absolue, dans une réification que l'on peut vérifier à chaque ligne du programme de l'Institut Göring.

Le numéro 51 des « Collections de l'Histoire » est intitulé « Depuis quand a-t-on peur des fous ? La folie, d'Erasme à Foucault ». L'avant-propos commence ainsi : « On débattait en mars 2011 d'un nouveau projet de loi visant à renforcer la contrainte sur les malades mentaux. Qu'importe que 50.000 lits de psychiatrie aient été supprimés en trente ans, que les malades abandonnés constituent une grande part de ceux qu'on appelle aujourd'hui les SDF et que les fous soient plus souvent victimes d'agression que le contraire : voici le fou dangereux devenu l'un des boucs émissaires de nos peurs. Paradoxe de l'actualité : c'est le moment où l'on célèbre le 500e anniversaire de l'Éloge de la Folie d'Erasme, et les 50 ans de la publication de l'Histoire de la Folie de Michel Foucault. Le Festival de l'histoire de l'art, qui ouvrira ses portes à Fontainebleau au mois de mai, a choisi ce thème pour sa première édition. La folie dans les arts continue de s'habiller de couleurs chatoyantes… »

Plus loin Marcel Gauchet s'interroge sur la folie, qui pour lui reste une énigme : « La folie nous met devant un véritable casse-tête… » dit-il. Quant à la frontière entre folie et raison : « Il y a des tas de fous très raisonnables, capables d'argumenter impeccablement leurs propos. La folie n'est pas le contraire de la raison, c'est le contraire du pouvoir subjectif ».

Question du « Sujet » donc, prise aujourd'hui dans la réorganisation par l'État du champ de la psychologie, prise du même coup dans un discours très capable *d'argumenter impeccablement ses propos*, un discours sans faille où par exemple l'*autonomie* du citoyen est explicitement visée. De très raisonnables mesures cherchent à se

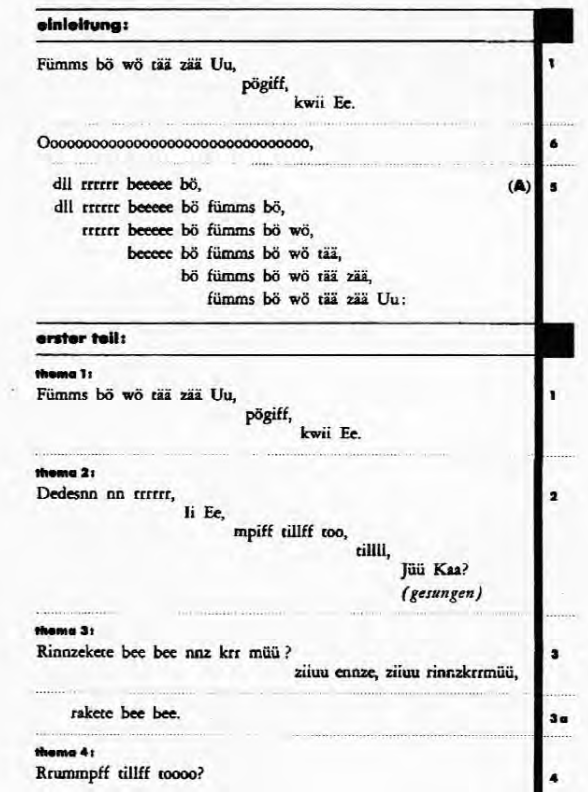
conjuguer afin de pouvoir garantir au citoyen (au consommateur ?) des thérapeutes sans faille, avec promesse guérison. Guérison de quoi, là est toute la question. Mais il faudra que le patient, *impatiemment*, puisse en avoir pour son argent, ou plutôt, éventuellement, pour celui de la Sécurité sociale, argent public avec lequel l'inconscient n'aura pas le droit de jouer, ce farceur. Sécurité, voilà le mot. Mais le « Sujet » est-il de ce registre-là ?

Le Sujet Artiste nous démontre que non, il nous démontre que la psychanalyse n'est pas une affaire de statistiques (celle des DSM), qu'elle est une fracture dans la Massenpsychology ou Illusion groupale, et, politiquement, plutôt du côté de la décroissance que de l'enflure.

Le Sujet Artiste (avec l'idée que tout patient dans la cure analytique est un artiste c'est-à-dire un demandeur de création du Sujet en lui) nous démontre que non, surtout depuis le début du XXe siècle où un art est venu magistralement parler l'Absurde de l'Histoire, et cet art c'est DADA, dont les effets sont encore agissants aujourd'hui.

Pour illustrer l'idée de malentendu que Jacques Lacan a si admirablement synthétisée par sa phrase du Séminaire « L'Étourdit » : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend », j'ai voulu mettre en parallèle deux discours, ou plutôt deux « voix », et ce qui dans les voix se cache, comme le dit si bien l'oracle de Delphes (qui ne dit ni ne cache mais donne à entendre).

Ursonate


einleitung:

Fümms bö wö tää zää Uu,
pögiff,
kwii Ee.

Ooooooooooooooooooooooooooooooo,

dll rrrrrr beeeee bö, (A)
dll rrrrrr beeeee bö fümms bö,
rrrrrr beeeee bö fümms bö wö,
beeeee bö fümms bö wö tää,
bö fümms bö wö rää zää,
fümms bö wö tää zää Uu:

erster teil:

thema 1:
Fümms bö wö tää zää Uu,
pögiff,
kwii Ee.

thema 2:
Dedesnn nn rrrrrr,
Ii Ee,
mpiff tillff too,
tillll,
Jüü Kaa?
(gesungen)

thema 3:
Rinnzekete bee bee nnz krr müü?
ziiuu ennze, ziiuu rinnzkrrmüü,

rakete bee bee.

thema 4:
Rrummpff tillff toooo?

Ces voix sont celle de Schwitters psalmodiant lui-même sa *Ursonate*, et celle d'Adolf Hitler appelant son peuple à un ressourcement fatal. Qu'est-ce qui donc se cache mais donne à entendre derrière des rythmes qui peuvent sembler similaires ? Derrière le borborygme pré-historique ? Soit la vie, soit la mort, selon l'intention : délier l'autre (l'Autre) ou le lier, le ligoter.

Dans son Discours de Rome, Lacan parle des premiers vagissements de la parole. Qu'en est-il de ces vagissements, avec l'idée que c'est de cela que peut traiter, pour un bénéfice admirable, la psychanalyse ? Alors que, sur le mode de l'injonction, toute invitation explicite à un mieux-être, à une image plus satisfaisante, à un lien social qui serait en pleine santé, ne formera jamais qu'un soldat d'une Weltanschauung annoncée.

La Ursonate de Schwitters, avec ses sons martelés si proches des harangues d'Hitler, nous apporte un parallèle fructueux entre la Voix de l'artiste (qui va chercher dans des zones primales – d'avant le dit et même le dire, d'avant le langage, d'avant la Loi, la loi du langage - les potentialités de son Désir, y compris en faisant rupture dans l'Histoire de l'Art, à la recherche d'un « ressourcement » du discours) et la Voix perverse du dictateur, qui peut indiquer (surtout si ce dictateur est Hitler avec « son » Institution psychologique l'Institut Göring), comment fonctionne la perversion qui, dans son savoir inconscient génial, saura où viser génial de *genos* si on veut, puisqu'on est dans une « Ur-histoire » : une question de l'origine de quelque

chose. De Lachose ?

Ressourcement de l'Histoire de l'Art ? Ici il s'agit du moment DADA. Et Schwitters fait partie de cette révolution : dès 1918 il écrit et assemble des bribes d'objets et de textes, appelant ses tableaux « Merz », de « Kommerz und Privatbank ». S'occupant aussi du mouvement De Stijl et de Théo Van Doesburg, la revue Merz sera un pont entre Dada et le Constructivisme, ce qui pousse la poésie de Schwitters d'après 1921 à se rapprocher de la poésie phonétique abstraite. C'est entre 1921 et 1932 qu'il écrit la Ursonate.

En 1937, ses œuvres étant retirées des musées allemands pour figurer dans une exposition sur « l'art dégénéré », Schwitters émigrera en Norvège.

Ses écrits doivent beaucoup à la rhétorique du Wortkunst (art du mot), duquel procèdent les déformations, contractions, inventions de mots et de verbes, ou encore les chaînes de pronoms qu'il aime à former (Je te à toi, de toi, moi te je, toi tu me – Nous ?). « Inconvenance, non-sens, ou plutôt le sens contre le sens, on peut aussi dire mot contre mot », écrit un historien. « Cela ne produit pas de sens, mais cela produit un sentiment du monde » dit Schwitters lui-même. Dans cette perspective, il utilise des phrases toutes faites issues de journaux, affiches, catalogues, conversations etc.

Et il va ramener le langage à ses éléments constitutifs, le mot, la lettre, le chiffre… c'est la poésie élémentaire des dadaïstes, constructivistes, plus tard des poètes concrets, des lettristes.

Dans son traité « Du spirituel dans l'art » Kandinsky avait écrit « Un mot qu'on répète (…) finit par perdre toute référence à son sens extérieur. La valeur devenue abstraite de l'objet désigné disparaît ; seul le « son » demeure. Ce « son pur » qui apparaît au premier plan (…) est la pure matière de la poésie et de l'art, la seule matière dont cet art peut se servir et grâce à laquelle il parvient à toucher l'âme ».

Quant à la « Ursonate » (que Moholy-Nagy traduit par « Sonate primordiale », et Arp par « Sonate pré-syllabique »), dite aussi « Sonate in urlauten » (sonate en sons primitifs), c'est un mélange du poétique et du musical, issu de la répétition compulsive - au retour d'un voyage à Prague en 1921 - du motif du poème-affiche fmsbw (1918) de Hausmann. La Ursonate sera un work in progress, Schwitters y mettra la dernière main en 1932.

Ce qui est impressionnant, c'est qu'entre 1921 et 1932 s'élabore la Ursonate tandis qu'entre 1924 (année où Hitler commence à écrire Mein Kampf dans sa prison) et 1933 (année où il prend le pouvoir) se construit l'idéologie diabolique qui fait de Hitler Hitler. Un *medecine man* selon Jung, à traduire par **chamane, prophète, voyant, sorcier** etc. Un pervers manipulateur dans la pleine toute-puissance infantile, sans limite que sa mort effective, du côté de la séduction freudienne, séduction démesurée, perversion démesurée. À l'opposé de la Création : une œuvre de Mort.

La proximité entre les Voix de Schwitters et d'Hitler est frappante pour des causes et effets radicalement inverses. Entre les deux voix (voies), quelque chose se retourne, où se tient l'éthique de la psychanalyse, c'est-à-dire l'abstinence, le retrait, cette « place du mort » du psychanalyste nécessaire à la Vie du patient.

Pour l'artiste radical, qui recherche l'abstraction dans le langage même, quelque chose d'avant le langage, d'avant le discours, quelque chose de la naissance du discours, « ce son pur qui apparaît au pre-

mier plan (…) est la pure matière de la poésie et de l'art, la seule matière dont cet art peut se servir et grâce à laquelle il parvient à toucher l'âme » de (Kandinsky). De même, pour la psychanalyse, intérêt de ce 4e objet, la Voix, qui peut-être représente le mieux la perte. Perte de quoi ? De la jouissance (= obligation de répéter la constitution mortifère du seul Lieu Connu) de l'imposition par l'Autre de la chaîne signifiante pour un parlêtre « déficient » de par le langage, ce que Lacan décrit de manière assez claire dans l'article sur la famille de 1938 : « L'espèce humaine se caractérise par un développement singulier des relations sociales, que soutiennent des capacités exceptionnelles de communication mentale, et corrélativement par une économie paradoxale des instincts qui s'y montrent essentiellement susceptibles de conversion et d'inversion et n'ont plus d'effet isolable que de façon sporadique. Des comportements adaptatifs d'une variété infinie sont ainsi permis. Leur conservation et leur progrès, pour dépendre de leur communication, sont avant tout œuvre collective et constituent la culture ; celle-ci introduit une nouvelle dimension dans la réalité sociale et dans la vie psychique. Cette dimension spécifie la famille humaine comme, du reste, tous les phénomènes sociaux chez l'homme » (…) L'imago (de la mère) pourtant doit être sublimée pour que de nouveaux rapports s'introduisent avec le groupe social, pour que de nouveaux complexes les intègrent au psychisme. Dans la mesure où elle résiste à ces exigences nouvelles, qui sont celles du progrès de la personnalité, l'imago, salutaire à l'origine, devient facteur de mort.

L'appétit de la mort. – Que la tendance à la mort soit vécue par l'homme comme objet d'un appétit, c'est là une réalité que l'analyse fait apparaître à tous les niveaux du psychisme ; cette réalité, il appartenait à l'inventeur de la psychanalyse d'en reconnaître le caractère irréductible, mais l'explication qu'il en a donnée par un *instinct de mort*, pour éblouissante qu'elle soit, n'en reste pas moins contradictoire dans les termes ; tellement il est vrai que le génie même, chez Freud, cède au préjugé du biologiste qui exige que toute tendance se rapporte à un instinct. Or, la tendance à la mort, qui spécifie le psychisme de l'homme, s'explique de façon satisfaisante par la conception que nous développons ici, à savoir que le complexe, unité fonctionnelle de ce psychisme, ne répond pas à des fonctions vitales mais à l'insuffisance congénitale de ces fonctions ».

De l'insuffisance congénitale des fonctions naît le masochisme premier, la passivité première - au-delà du principe de plaisir - recherche de ce moment éclaté, insistant, *in-évitable*, de ce débordement par l'Autre, où se constitue le discours inconscient, le symptôme, le nouage, la corde de rappel. *Nost-algie*, donc, des borborygmes, des « vagissements », nostalgie de l'holophrase. Le son pur de Kandinsky n'a-t-il pas à voir avec l'Un de l'holophrase, avec son poids énigmatique d'avant la séparation ? Dans un séminaire de Lacan Didier-Weill aidant un jour à la création du concept d'*objet perdu* « Voix », la psychanalyse gagnait un outil supplémentaire pour tenter d'accueillir, ouvrir le Désir du Sujet, en amont des trois autres (objets perdus), de manière logique et pas chronologique… quoique… avant l'oral, l'anal et le regard, cette voix fut entendue dès l'intérieur du ventre maternel… Pour la bonne « cause », cette « zone » (topologique) énigmatique doit être préservée, il ne faut pas mettre la main sur elle, sinon l'on accroît le désastre, on éloigne le Sujet de son Désir, car : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend ». Faire silence pour

entendre le « qu'on dise ». Qu'on dise, simplement. Le Sujet qui dit « je suis », signifié - le dit - réduit à sa valeur minimale, basculant vers le signifiant.

Et par cette phrase Lacan resitue bien l'enjeu, pour le parlêtre, que soit rejeté, comme un château de cartes vers l'arrière, vers son Ur-atelier de langage, tout ce qui est venu se plaquer sur son désir potentiel, pour, éventuellement, jouir d'une vision-audition (image sonore du signifiant) unique, à lui. *De son appartenance,* dit encore Lacan.

Freud – ce « linguiste » pour Lacan - avait exprimé les risques du « discours » par rapport à la « parole » au sujet d'Adler, président en 1908 de la Société psychanalytique de Vienne, et qui la quitte en 1911. Adler, pour Freud est « l'une des nombreuses orientations psychologiques qui sont hostiles à la psychanalyse, un système, ce que la psychanalyse évita soigneusement d'être, une élaboration secondaire, comparable à celle que la pensée vigile fait subir au matériel du rêve ». Sur ce mode, le matériel s'adresse au « moi », car il est traduit, détourné, compris de travers.

L'ambivalence de l'accès à cette « zone », (d'avant la loi, d'avant le langage, au bord de la structure), c'est que, pour l'artiste il (cet accès) manifeste la singularité de son Désir, c'est-à-dire de son ek-sistence, unique, tandis que pour le pervers, le Dictateur, dans le rapport à son Objet - la Masse - cet accès manifeste la manœuvre de piétinement de cette loi symbolique qui devrait donner existence à l'autre. Le Dictateur sait viser là. Et cela, Jung le décrit très bien, comme si sa « psychologie des profondeurs » avait un lien privilégié avec ce dont il s'agit. Savoir inconscient du dictateur depuis la nuit des temps, mais qui, chez Hitler, a poussé son projet de manipulation jusqu'à s'allier les outils de psychologues pour oser sa politique. Un exemple précis se situe au moment où il envisage d'annexer la Tchécoslovaquie, et évalue les capacités de réponse des adversaires, les partenaires de Munich. Il « sait » qu'ils vont laisser faire.

En 1934, en voulant appliquer la psychanalyse freudienne, l'Institut Göring la reconnaît comme efficace. Mais il faut que ce soit sans les juifs, sans les bolchéviques, qui mettraient en péril la construction de l'Aryen Idéal. Et c'est exprimé ainsi : « Quoique juive la psychanalyse peut être récupérée par nous, c'est bien un juif qui a établi le test sanguin contre la syphilis, cela ne nous empêche pas d'utiliser ce test ».

Bel aveu sur la valeur « objective » à leurs yeux du psychisme humain, simple objet de laboratoire pouvant être manipulé au sens propre dans une éprouvette, et réparé, modifié, adapté en tant que chose absolue, dans une réification que l'on peut vérifier à chaque ligne du programme de l'Institut Göring.

Mais psychanalyse tellement efficace à leurs yeux, également, qu'elle sera adaptée dans toutes les directions possibles pour répondre à TOUS les problèmes rencontrés dans le CONTRÔLE de la santé mentale et physique du peuple allemand, pour la construction d'hommes et de femmes, d'enfants, destinés à n'être que des ouvriers, des soldats, des géniteurs dans un État idéal et tout-puissant (pour mille ans, ce qui signifie pour toujours). Tout devenait possible pour l'Institut Göring, et sous des formes qui pouvaient, pour certaines, c'est le piège, apparaître comme socialement objectivement bonnes pour le citoyen, le soldat, l'ouvrier, la mère. Une prise en charge de toutes les difficultés aussi bien matérielles que psychiques. Et ceci à

l'aide des théories d'Adler, immédiatement exploitables car d'orientation éducative et sociale. Sans la complicité de leur auteur, il faut le préciser, Adler, juif converti au protestantisme, ayant émigré aux États-Unis en 1924.

Le travail de l'Institut Göring, colossal par l'ampleur de ses réalisations à l'hôpital de jour, par l'aide aux pauvres, par la formation de thérapeutes, création de diagnostics, de tests, aide à l'éducation, aide aux usines, aide aux soldats etc. etc. est exactement une arborescence d'applications de ce que Freud et Lacan ont défini comme une négation de la psychanalyse, car une négation du Sujet.

Ce qui ne saurait surprendre, car le projet de répondre à toutes les demandes - et déjà à celles du Pouvoir qui, en promettant, garantissant des solutions aux demandes objectives et/ou supposées des individus ne fait qu'alimenter sa propre toute-puissance - est un déni au fait que « la demande est intransitive et sans fond », et que le véritable Sujet ne peut s'édifier qu'à rencontrer cette intransitivité. Déni aussi de ce que : « La chaîne signifiante est faite d'anneaux dont le collier se scelle dans l'anneau d'un autre collier fait d'anneaux » (Lacan, Écrits, p. 502), car le fantasme sociétal se noue lui aussi sur le mode de RSI. Donc ce que veut une société, ou un groupe, politique, lui échappe, et lui échappera toujours, autant que ce que veut l'individu. La demande d'une « société » est inaccessible en tant que demande (est inaccessible à la « cause » de la demande »), et sa réalisation (rapport au Réel) lui échappera d'autant plus. Sauf à « contrôler », ce qui était clairement la visée de la Psychothérapie du IIIe Reich.

Que la « demande » d'une société soit inaccessible est toujours dur à entendre pour une société, représentée par ses représentants (politiques cette fois), qui, eux veulent circonscrire la demande : c'est la justification de leur élection, avec les gages à apporter pour la permanence de leur règne.

Que la demande soit inaccessible est une idée toujours refusée par les sociétés, sauf exception : les sociétés de psychanalyse. Comme éthique, bien sûr. Dans la réalité, c'est plus difficile. Mais c'est une éthique voulue par Freud. Le 21 mars 1919, lorsque fut créée la République hongroise des Conseils, Ferenczi fut titulaire de la première chaire de psychanalyse à l'Université. À Budapest la psychanalyse fut courtisée de tous côtés, mais Freud resta prudent, le 20 avril 1919, il écrivit à Ferenczi : « De la retenue ; nous ne sommes faits pour aucune espèce d'existence officielle, nous avons besoin de notre indépendance tous azimuts. Peut-être sommes-nous aussi fondés à dire : que Dieu nous protège de nos amis. Des ennemis jusqu'à présent nous sommes venus à bout. Et puis il y aura un après, où nous devrons de nouveau trouver notre place. Nous sommes, et restons libres de toutes tendances, sauf une : « faire de la recherche et aider ».

Ce que veut une société lui échappe, sauf à vouloir « contrôler », et l'Institut Göring fut, sans le savoir – ou plutôt en refusant de le savoir - la mise en acte du « désir » d'un seul homme, développé dans Mein Kampf des années auparavant…

Ce *savoir* pourtant effleura Jung, c'est ce qui apparaît dans son analyse d'Hitler d'octobre 1938, mais il n'en tira aucune conséquence politique, qui aurait été s'enfuir, alerter, entrer en résistance. Mais son interview d'octobre 1938 touche incroyablement à la Voix d'Hitler. Sa Voix intérieure, son savoir inconscient.

Cette interview permet du même coup de constater à quel point

l'analyse jungienne s'écarte de l'analyse freudienne, car elle est *religieuse*, ce qui convient parfaitement à la nouvelle religion que voulait fonder Hitler, sur fond de paganisme, sur fond d'archaïsme restauré (Wotan, Sturm, importance du Vent, missions de l'Institut Göring en Afrique, où l'art africain était admiré car archaïque), et Göring lui-même était piétiste, et beaucoup s'accordèrent à dire que la psychanalyse plut au Pouvoir - dans un gigantesque malentendu - car elle venait parler de la « psyché », de « l'âme », et, ainsi, rejoignait le Romantisme Allemand.

Le succès du mouvement psychanalytique (L'Institut freudien de Berlin) avait ravivé les idéaux de la philosophie naturaliste allemande, idéaux qui s'opposaient de façon aiguë à la tradition positiviste et matérialiste de la médecine et de la psychiatrie universitaires.

Donc, pour une célèbre interview, Knickerbocker rendit visite à Jüng à Küsnacht en octobre 1938, venant de Prague où il avait assisté à la chute de la Tchécoslovaquie. Cette interview de Jung fut publiée dans l'International-Cosmopolitan de Hearst en janvier 1939.

H.R. Knickerbocker, correspondant américain né au Texas en 1898, qui étudiait la psychiatrie à Munich au temps du putsch en 1923, se tourna alors vers le journalisme, et fit la plus grande partie de sa carrière à Berlin. Il couvrit aussi l'Union soviétique (il obtint le Prix Pulitzer en 1931), la guerre Italie-Ethiopie, la guerre civile espagnole, le conflit sino-japonais, l'Anschluss en Autriche, et le Munic Pact, la Bataille d'Angleterre et la Guerre du Pacifique. En 1949 l'avion dans lequel il était s'écrasa au-dessus de Bombay.

La première question que Knickerbocker pose à Jung est : que se passerait-il si on enfermait Hitler, Mussolini et Staline avec du pain et de l'eau, se battraient-ils pour manger et boire, ou bien partageraient-ils ? Jung répond qu'étant un *medecine man*, Hitler ne se battrait pas, il se tiendrait à l'écart, parce que sans son peuple il se sentirait abandonné. Les deux autres se prendraient à la gorge, et Staline, étant le plus fort physiquement, gagnerait. Parce qu'il y a deux sortes de chefs dans les sociétés primitives, l'un fort physiquement, l'autre fort des pouvoirs magiques que lui prête son peuple. Selon Jung Hitler n'a aucune force physique, mais des yeux de rêveur, de voyant, nul doute que c'est un chamane, un sorcier, un mystique, un prophète. Comme des tas de gens l'ont exprimé après le dernier Congrès de Nuremberg : depuis Mahomet on n'a rien vu de tel. Et la preuve, c'est qu'il fait des choses qui semblent illogiques, inexplicables, mais que ça marche. D'ailleurs pourquoi « IIIe Reich » ? Personne n'a appelé le royaume de Charlemagne le 1er Reich ni celui de Guillaume le second. Le chiffre trois évoque une hiérarchie biblique, dit Jung (?). Mais l'essentiel est la référence permanente à Wotan, le dieu du vent. Les « Sturmabteilung » (Storm Troops) les chemises brunes, étaient littéralement des « troupes de la tempête ». De même la swastika est un vortex au mouvement illimité, utilisé de manière maléfique (dit Jung). Symboles qui permettent au prophète Hitler de mener son peuple vers un destin que lui seul distingue, à travers des émotions incontrôlables.

Pourquoi, demande le reporter, ce pouvoir ne s'exerce-t-il que sur les Allemands ? C'est parce qu'Hitler est le miroir de chaque inconscient allemand, répond Jung. Il est le porte-voix des murmures inaudibles de l'âme allemande. Il a été le premier à dire à chaque allemand ce qu'il pensait et sentait inconsciemment concernant le destin

de l'Allemagne, spécialement depuis la défaite, lui dire son complexe d'infériorité, complexe d'être le second, le puîné, celui qui est toujours en retard au festin. Le pouvoir d'Hitler n'est pas politique, il est magique.

Et pour comprendre cela, il faut comprendre ce qu'est l'inconscient, continue Jung. L'inconscient d'Hitler est bien plus riche que celui de n'importe qui, et deuxièmement son inconscient a un accès exceptionnel à son conscient, et son propriétaire accepte d'être guidé par cet inconscient. Il écoute les flots de suggestions qui lui sont chuchotées à partir d'une source mystérieuse, et il agit en rapport avec elles. Nous, dit Jung, ces suggestions traversent nos rêves, mais sont inhibées par notre raison, et nous refusons de leur obéir. C'est ce que fait Chamberlain. Hitler, lui, écoute et obéit. Le véritable chef est toujours conduit.

Hitler s'est lui-même référé à sa Voix. Et sa voix n'est rien d'autre que son inconscient, dans lequel le peuple allemand a projeté ses propres « selves », c'est-à-dire 68 millions d'ICS. Son pouvoir vient de là. C'est ce qu'il dit lui-même : il ne peut faire ce qu'il fait que parce que le peuple allemand est derrière lui, et même c'est parce qu'il EST le peuple allemand. Par exemple, contre les avis de ses généraux, Hitler a SU qu'il pourrait envahir les pays sans résistance. À Berchtesgaden, il n'a pas cru aux menaces de Chamberlain que, s'il allait trop loin, l'Angleterre entrerait en guerre. Il SAVAIT que les Anglais ne se risqueraient pas à la guerre. Au Palais des Sports, il a fait le serment sacré d'envahir la Tchécoslovaquie le 1er octobre, et pour la première fois sa voix a tremblé. Mais sa Voix a eu raison (nous savons qu'à Munich il a obtenu les Sudètes, étant censé s'arrêter là, puis qu'il a violé les accords de Munich en mars 1939).

Jusqu'où cela va-t-il fonctionner ? demande Knickerbocker. C'est ce que l'Histoire va nous dire, poursuit Jung. En tout cas, le peuple allemand est persuadé d'avoir trouvé son Messie, son Sauveur. En ce sens la position des Allemands est semblable à celle des juifs, caractéristique des peuples qui ont un complexe d'infériorité. Les Juifs, de par des facteurs géographiques et historiques, entourés de conquérants, revenus du premier exil de Babylone, et menacés d'extinction par les Romains, inventent l'idée d'un Messie qui va les réunir dans une Nation, et les sauver. Les Allemands ont le même complexe d'infériorité car, venant trop tard de la vallée du Danube, ils ont été en retard sur les Français et les Anglais pour construire une nation, trop tard pour les colonies et la fondation de l'empire, et ils sont jaloux. Impossible de parler d'Hitler sans parler de ce qui est arrivé à l'Allemagne, car il n'est que l'Allemagne ».

Les interprétations jungiennes, quoique non-freudiennes par leurs interprétations massives, littéraires, mythologisantes, sont cependant traversées d'un certain savoir sur la haine primale, la rivalité, la blessure narcissique… Adler n'étant pas présent, même si ses théories vont être largement appliquées pour restaurer le sentiment d'infériorité de centaines, de milliers d'Allemands pendant tout le fonctionnement de l'Institut Göring, par contre Jung sera présent, de plus en plus proche des gouvernants, et sa psychologie des profondeurs sera un outil précieux pour fouiner du côté de la Weltanschauung des patients afin de la « rectifier » en Weltanschauung aryenne.

Par quels glissements sémantiques, par quelle utilisation perver-

se, par quelle manipulation de bribes signifiantes les Associations mises sur pied par Freud à partir de 1902 se sont-elles transformées en Institut Göring, sans que Freud y soit pour rien puisqu'on l'écarte. Rappelons les étapes : à partir de 1902 où, au domicile de Freud, se forme la Société psychanalytique du mercredi, est créée en 1908 la Société psychanalytique de Vienne avec pour président Alfred Adler, qui la quitte en 1911. Freud restera président jusqu'à son départ à Londres en 1938. En 1933 des analystes allemands fuyant le nazisme viendront s'installer à Vienne, et rallier cette Société. Déjà en 1914 dans son livre « Sur l'histoire du mouvement psychanalytique », Freud stigmatisait la « psychologie individuelle » d'Adler, écrivant que sa « psychologie individuelle » constituait une des nombreuses orientations psychologiques qui étaient hostiles à la psychanalyse et dont le développement se situait en dehors de son intérêt. La théorie adlérienne, écrivait Freud, fut dès le commencement un « système », ce que la psychanalyse évita soigneusement d'être. C'est aussi un exemple remarquable « d'élaboration secondaire », comparable à celle que la pensée vigile fait subir au matériel du rêve. ». Et donc, poursuivait Freud, cette psychologie s'adresse au « moi », et le matériel est traduit, détourné, compris de travers. En 1909, avec le voyage de Freud à la Clark University, c'est encore dans un malentendu que se forme le courant-souche de ce qui deviendra l'ego-psychologie américaine, et c'est Ferenczi en 1927 qui ira la renforcer avec Sullivan et Clara Thompson, son analysante. Sullivan est celui qui déclarera qu'en Amérique la pulsion de mort n'existe pas. En 1911 sera fondée l'APA, Association américaine de psychanalyse. En 1910 (Congrès de Nuremberg), c'est la fondation de l'Association Psychanalytique Internationale, président Jung (projet élaboré deux ans avant avec Ernst Jones). Buts : échanges entre psys de différents pays, et maintenir la spécificité de la psychanalyse théoriquement et pratiquement (en 1925 : tout analyste doit être analysé) Aujourd'hui cette Association compte 10 000 psychanalystes. En 1913 ce sera la rupture avec Jung. En 1918, Freud participera au Ve Congrès de Budapest sur la formation des analystes. Et le 21 mars 1919, la création de la République hongroise des Conseils fera de Ferenczi un titulaire de la première chaire de psychanalyse à l'Université A Budapest la psychanalyse est courtisée de tous côtés mais Freud reste prudent, et le 20 avril 1919 il écrit à Ferenczi : « De la retenue ; nous ne sommes faits pour aucune espèce d'existence officielle, nous avons besoin de notre indépendance tous azimuts. Peut-être sommes-nous aussi fondés à dire : que Dieu nous protège de nos amis. Des ennemis jusqu'à présent nous sommes venus à bout. Et puis il y aura un après, où nous devrons de nouveau trouver notre place. Nous sommes, et restons libres de toutes tendances, sauf une : « faire de la recherche et aider ». La République des Conseils avec Béla Kun ne durera que cent trois jours, faisant place à la « terreur blanche » cléricale et antisémite, Ferenczi sera destitué de sa chaire, de son titre de médecin, Géza Roheim, conservateur de musée, sera licencié, après quoi il fondera la psychanalyse anthropologique. Sandor Rado et Jeno Harnick iront à Berlin se joindre au groupe d'Abraham et participer à la fondation de l'Institut psychanalytique de Berlin.

En 1920 c'est donc la fondation de l'Institut psychanalytique de Berlin par Simmel et Eitingon sur les idées de Freud en 1918 à Budapest. En 1922, à Vienne, est fondé l'Ambulatorium, Institut de

formation des analystes, mais pas dans le même accueil enthousiaste qu'à Budapest. Freud envisage même de déplacer le centre de Vienne à Budapest, ou faire venir Ferenczi à Vienne. En 1930, dans sa préface au rapport sur les dix ans le l'Institut de Berlin, Freud écrit que cet Institut a pour fonction de « rendre accessible notre thérapie, créer un lieu où l'analyse peut être enseignée, perfectionner notre connaissance ». En 1931, création d'un Institut de formation des analystes à Budapest. En 1933 les nazis brûlent les livres de Freud à Berlin. En 1934 Matthias Göring, psychiatre ayant adhéré au parti nazi en 1933 prône l'exercice d'une psychothérapie adlérienne débarrassée de ses scories freudiennes comme la sexualité infantile, les références à l'ICS, et intégrant la foi chrétienne et le patriotisme allemand. Il est piétiste (d'un mouvement fondé par un pasteur luthérien du XVIIe), comme Emmanuel Kant, dont Höderlin, autre piétiste, disait qu'il était le « Moïse de la nation allemande ». L'identité allemande dont Hitler allait se faire le chevalier est aussi spirituelle que culturelle et linguistique. Cette notion religieuse est importante pour comprendre Hitler selon Jung, et conséquemment l'institut Göring. En 1934 Matthias Göring, cousin d'Hermann Göring prend la direction de la Société générale allemande de médecine psychothérapeutique, et les psychanalystes juifs soumis à l'interdiction d'exercer le métier de psychothérapeutes doivent la quitter, et fuir l'Allemagne. L'Institut Göring n'aura pas le droit d'analyser des juifs, mais le fera parfois.

Dans son livre « La Psychothérapie sous le IIIe Reich », Geoffrey Cocks écrit que les statuts de 1933 de la « Société générale allemande de médecine psychothérapeutique » manifestaient une certaine anxiété perçant au travers d'un style rhétorique, tandis que les statuts de 1936 de « l'Institut allemand de recherche psychologique et de psychothérapie » refléteront une approche plus pondérée et plus professionnelle. Outre Göring et Linden, le conseil d'administration comprenait des représentants des trois groupes adlériens, jungiens et psychanalystes (Boehm, Muller-Braunschweig, et Schultz-Hencke). L'essentiel de la tâche était le travail clinique, la formation des thérapeutes et des fonctions de conseil. Divers groupes étaient affiliés dans d'autres villes. Dès 1940 l'Institut comprenait 10 sections : administration, direction littérature, Weltanschauung, formation, psychologie criminelle, conseil en éducation, expertise et catamnèse - cas cliniques, hôpital de jour. En 1944 furent ajoutés statistiques et évaluation, conseil conjugal, archives, psychiatrie légale, assistance éducative, psychologie industrielle, test. Dans les statuts de 1936 le premier objectif était la création d'une psychothérapie et d'une psychologie « allemandes » résultant de l'unification des différentes écoles de pensée. L'hôpital de jour prenait la suite de l'ancienne DPG fondée par Eitingon et Simmel en 1920. Quantité de patients étaient reçus pour des sommes modiques réparties entre les collègues les plus jeunes. 50 % étaient en thérapie courte, particulièrement pour qu'ils soient intégrés dans le plan de remboursement de la Sécurité Sociale d'État. Des thérapies annexes étaient aussi appliquées, exercices respiratoires, musique, auto-hypnose. Il fallait rédiger des rapports pour le remboursement des feuilles de maladie. Le travail de l'hôpital poursuivait deux buts : soigner les patients nécessiteux tout en justifiant les prétentions de la psychothérapie à obtenir un statut médical et professionnel. Il y avait nécessité de s'appuyer sur une Weltanschuung cohérente aussi bien pour le patient que pour le thérapeute, ceux qui ne

répondraient pas aux lois de Nuremberg seraient exclus de l'Institut. Ici les juifs étaient visés. Le formulaire de diagnostic mis au point par Kemper en 1943 contenait une concession au régime avec le schéma typologique de Jaensch, qui jouissait de l'approbation officielle, ainsi qu'une question concernant les origines raciales du patient. On insistait sur le caractère incurable des maladies mentales génétiques. L'hôpital devait soigner mais aussi, répétons-le, apporter une preuve vivante de la crédibilité de la psychothérapie sur le plan médical. Les tests menaient à établir quatre catégories : *alien,* résultant d'un traumatisme externe, *border*, résultant de mauvaises habitudes physiques, *layer*, résultant de contraintes quotidiennes affectant différents nivaux du psychisme, et *core,* troubles profonds provenant de défauts de constitution et d'événements de la petite enfance. Il fallait donc éliminer les symptômes névrotiques affaiblissants. La méthode « Happich » faisait appel à des exercices de méditation en marchant dans un champ jusqu'au bord d'une rivière, en allant d'une prairie à une montagne, puis à travers une forêt jusqu'à une chapelle. Agir sur le corps était important, jusqu'à se servir de suggestion, et l'accent était mis sur la prise en compte des conditions concrètes de la vie.

L'utilisation de la « psychologie individuelle » d'Adler fut centrale. Ayant souffert de rachitisme dans son enfance il considérait la déficience physique comme gérant un système de compensation. Ayant rencontré la misère dans l'exercice de la médecine, il était pour une médecine sociale, d'autant plus qu'il s'était marié à Moscou. Son système qui reliait psychologie et éducation était fondé sur la compréhension de l'histoire de chacun, la résolution des problèmes concrets, et était un bien commun, social. Entre réforme scolaire et Conseils d'éducation il devint directeur de la première clinique viennoise consacrée à la psychologie de l'enfant. À partir de 1926, propageant ses idées aux États-Unis, il rencontra un grand succès. En 1930 il était le psy le plus connu en Occident. Sa prophylaxie de l'éducation était un effort pour parvenir à une société idéale.

Les Conseils d'experts de l'Institut Göring pouvaient être consultés pour toute application de la psychothérapie à différents problèmes sociaux. Aide psychothérapique était apportée à des enfants souffrant de difficultés scolaires. Paradoxalement l'Institut put faire envoyer des enfants à la clinique afin de les protéger des Nazis, et, toujours d'après Konig-Fachsnfeld, l'hôpital traita un certain nombre d'enfants que l'État avait chargés d'espionner leurs parents et qui étaient déchirés par un conflit entre l'obéissance aux autorités et l'amour filial. L'Institut Göring était bien sûr en relation avec les nombreuses organisations, y compris la Jeunesse hitlérienne et la Ligue des jeunes filles allemandes.

Le psychanalyste August Aichorn aidait le Conseil en éducation de l'Institut Göring de Vienne. Göring l'avait en estime et le protégeait. C'est Anna Freud, impressionnée par son travail avec les enfants délinquants, qui avait suggéré à Aichorn de devenir psychanalyste. L'une des raisons pour lesquelles il était resté à Vienne était que son fils était prisonnier à Dachau. Bien que resté freudien, il fut nommé en 1944 membre extraordinaire du nouvel Institut du Reich.

Pour la formation en analyse didactique, les cours théoriques et pratiques prenaient deux ans minimum. Les candidats médecins suivaient des cours de psychologie, philosophie, ethnologie, les profanes étudiaient l'anatomie, la physiologie, la biologie et la psychiatrie. Une

formation permanente était ensuite obligatoire. L'Institut pouvait décider du lieu où s'installerait le psychothérapeute. En plus des médecins et psychothérapeutes de l'Institut, des travailleurs sociaux de toutes sortes furent invités à suivre des formations, sous le titre de « membres extraordinaires ».

Le statut des uns et des autres, l'adjonction ou non d'études de médecines pour les psychologues cliniciens, etc. ne cessa d'être interrogé. En 1939 une relation officielle fut créée entre l'Institut Göring et le Front du travail, qui le subventionna, et l'utilisa pour les problèmes sociaux et industriels, en gros pour éduquer le peuple à se sacrifier héroïquement pour l'État. La classe ouvrière allemande étant considérée par Hitler comme une cause du déclin de l'Allemagne, il mit la main sur les travailleurs par la terreur, par sa phraséologie, et par une abondance de biens de consommation, même lorsque la guerre fut avancée.

De 1936 à 1945 ce fut le DAF (Deutsche arbeitsfront) qui finança l'Institut Göring. Sa réorganisation en 1939 fut liée au DAF et à son nouvel engagement dans la productivité allemande pendant la guerre. La formation de médecins et de psychologues cliniciens dépendit de la Hauptabteilung Ausbildung (Ministère de l'Éducation). Entre 1926 et 1939, le DAF mena campagne pour la productivité industrielle, et la psychothérapie alliée au DAF permit une plus grande efficacité des travailleurs au service des programmes des usines. Manière de mettre en œuvre le « facteur humain », contre le matérialisme, le libéralisme et le marxisme.

L'Institut Göring était en relation avec toute une construction de la force allemande par le DAF pour le bureau de santé, la protection populaire, la formation professionnelle, l'organisation du travail. Dans des Congrès, les psychothérapeutes allemands rencontraient leurs homologues italiens. En 1941 le DAF fonda son propre institut de psychologie du travail. L'Institut Göring créa des tests de personnalité pour le DAF. Le professeur Göring était reconnu pour travailler en contact étroit avec les services officiels. On parlait de psychothérapie et de caractériologie contemporaines, dont toute la population devait profiter.

« Au sein de ce mélange spécifique de violence et de désordre qui caractérisait l'Allemagne nazie, les contacts de l'Institut Göring avec les dirigeants politiques allaient au-delà des simples relations officielles qu'il entretenait avec le Front du Travail, le ministère de l'intérieur et autres institutions. Le fils aîné de Matthias Heinrich Göring s'était enrôlé en 1935 dans les SS comme médecin, et lui-même prétendait que le Reichsfürher SS Himmler et le médecin-chef SS Ernst Grawitz avaient manifesté un intérêt tout particulier pour le travail de l'Institut. Il est pratiquement certain que le psychothérapeute Werner Achelis faisait partie du personnel de l'hôpital orthopédique du Waffen SS Karl Gebhardt situé près du camp de concentration de Ravensbrück, au nord de Berlin, Himmler s'y faisait soigner pour des troubles de la digestion d'origine nerveuse. Dans cet hôpital on accordait beaucoup d'importance au traitement psychologique des amputés, et Göring semble y avoir fait des expertises.

En 1939 Göring avait écrit à Himmler pour lui suggérer un sujet de recherche destiné à l'institut de recherche SS Ahnenerbe (« Projet de recherche ancestrale ») sous les auspices duquel le journal SS « Germanien » était publié. Göring proposait : « La forêt et l'arbre dans

l'histoire culturelle et spirituelle de l'Allemagne aryenne », avec pour titre « La forêt et l'arbre dans le rêve », s'inspirant de Jung. Ce projet aurait été financé par le Bureau des Forêts du Reich dirigé par Herman Göring. Eckart von Sydow, ethnologue du groupe freudien de l'Institut Göring et ami de Félix Boehm chercha aussi à avoir des subsides de l'Ahnenerbe en 1939 pour aller étudier les indigènes au Nigéria. Il était le seul freudien inscrit au parti, quoique l'un de ses premiers ouvrages ait été mis à l'index par les Nazis. En 1941 il obtint de l'argent pour une recherche sur la sculpture sud-nigérienne, et le fruit de ses travaux reçut l'approbation des services de sécurité SS, le SD, car le maintien du paganisme au sud-Nigéria représentait une garantie pour la sauvegarde de l'art, ce qui coïncidait avec le maintien d'une politique coloniale allemande dans cette région.

Quant à l'homosexualité, sous le IIIe Reich, elle était considérée comme un crime, et tombait aussi sous le coup des articles 42 et 51 concernant les malades mentaux, articles utilisés pour éliminer les dégénérés, l'homosexualité étant une preuve d'un égotisme implanté par les juifs et les bolcheviques. Le véritable artiste était celui qui transcendait son homosexualité pour atteindre le fond de sa nature androgyne et la mettre au service de sa race. L'Institut Göring considérant l'homosexualité comme une maladie proposait de la soigner plutôt que de la traiter par avocats et juges, ce qui était le fait de la section criminelle de l'Institut Göring, dirigée par une femme. Des cas d'homosexualité chez les jeunesses hitlériennes étaient régulièrement soumis à l'Institut Göring. Existait même une prévention, faite de conseils et de soins médicaux. Les thérapeutes étaient d'accord avec les nazis pour que ce soit un problème important à soigner. Le 15 novembre 1941 Hitler décréta que tout SS homosexuel serait condamné à mort. Les SS embauchèrent un médecin danois, Carl Vaenert, pour implanter des gonades artificielles aux hommes. Mais même les SS envoyaient des hommes incarcérés se faire soigner par l'Institut Göring, les psychothérapeutes étant trop contents de montrer leur compétence. Évidemment l'homosexualité n'allait pas dans le sens du taux de natalité, l'hétérosexualité était un devoir, et la masturbation un gaspillage du précieux sperme « völkis ». La solution était d'entrer dans les jeunesses hitlériennes, où le corps serait aguerri. Les nazis encourageaient les familles nombreuses, les mères étaient glorifiées, la sécurité sociale couvrait les frais de la lutte contre la stérilité. Un projet de recherche naquit à l'Institut Göring sur la stérilité d'origine psychique, cette activité s'accentua pendant la guerre avec comme spécialiste Werner Kemper, flatté de ce que son livre ait été réclamé par le médecin d'Hitler. En 1942 la psychologue Erika Hantel publia un livre sur les foyers de femme fondés au moyen âge à Liège, comme exemple de préservation des qualités maternelles. Dans une société en guerre, les femmes allemandes étaient à l'usine à employer leurs talents masculins, il fallait donc soigner leur féminité, la cultiver, pour l'avenir de la race. Himmler contacta Erika Hantel pour qu'elle écrive sur le « Lebensborn ».

Il se peut qu'à partir de la déroute, l'Institut Göring ait eu à soigner les dirigeants nazis, les thérapeutes eux-mêmes étant pris dans des intrigues sans fin, et des doutes surgirent sur la santé mentale d'Hitler. Déjà en 1938, certains, comme Karl Bonhoeffer, avaient essayé de le faire déclarer fou. Opération qui fut interrompue par les accords de Munich, et l'aval européen de ses actions. À l'automne 39

Jung fut tout de même appelé à Berchtesgaden par les médecins d'Hitler pour un examen psychiatrique. En 1943 Erika Hantel posa sa candidature pour le sanatorium biologique de Berchtesgaden dirigé par un admirateur de Jung, où était pratiquée une médecine naturelle, végétarienne, et allait finir par entrer au service d'Hitler et de ses troubles gastriques. L'aide psychologique apportée à Hitler et aux nazis par l'Institut Göring fut importante dans la guerre psychologique, le traitement des névroses de guerre, la formation des psychologues militaires. l'Institut Göring aidait des *profilers* du ministère de la guerre à exploiter les points faibles de l'ennemi, Union Soviétique, États-Unis, Angleterre, France, Tchécoslovaquie… La France par exemple était raciste, eu égard à Gobineau et de la Rocque… L'Institut Göring créa sur le terrain des postes d'aide psychologique, étudiant l'impact des bombardements sur le moral des peuples. Les termes négatifs étant interdits par les Nazis, par exemple le mot « névrose », il fallait parler de « ruptures fonctionnelles psychogènes ». L'Institut Göring rendait des services de diagnostics à la Wehrmacht et la Luftwaffe, avec expertises sur la lâcheté au front, sur la simulation. On connaît la contribution de Freud sur la simulation aux procès de 1920 sur les névroses de guerre, où on l'avait invité comme expert (on ne simule que ce qu'on est).

Jusqu'à la fin de la guerre des programmes d'études furent distribués à l'Institut Göring, les cours obligatoires y restèrent nombreux, mais en avril 1945, son bâtiment s'écroula. Ce qui ne fut pas la fin de ce qu'il avait mis en place. La psychothérapie sous le IIIe Reich avait obtenu de l'État une reconnaissance *de facto* en tant que profession, ainsi qu'un support financier sans précédent. Bien que l'unité idéologique autour du service de la race n'ait jamais été atteinte, l'intégration à un Institut unique favorisa le développement de la profession après 1945, et l'engagement médical des psychothérapeutes. Un nouvel hôpital de jour fut organisé, avec plan des Assurances Sociales, et reconnaissance de la névrose comme maladie remboursée. En septembre 1949, en RFA naquit la « Société allemande de psychothérapie et de psychologie des profondeurs », avec freudiens, jungiens, néo-analystes, psychologues indépendants, thérapie situationnelle, et toute une liste des psychothérapeutes formés par l'Institut Göring, qui, avec le temps, furent au contraire écartés comme ayant été associés au IIIe Reich. Cependant, les Universités s'étant ouvertes à la psychothérapie, encore récemment une femme membre de l'Institut Göring enseignait à l'Université libre de Berlin.

Ce n'est pas tant d'Histoire de la Psychanalyse qu'il s'agit ici que du destin d'un certain rapport à l'ICS, donc au langage, que l'illusion groupale tend sans cesse à ramener du côté d'une certaine garantie, scientifique, donc du côté d'un déni de l'ICS. Tout le travail de Jacques Lacan semble avoir été la recherche d'un antidote à ce déni, entre autres son utilisation de Gödel, Popper etc., garants d'un indécidable.

Le rappel de la Psychothérapie du IIIe Reich peut être utile comme exemple impressionnant de ce déni, qui reste toujours à pointer, exorciser, réduire, y compris en chacun de nous. Je dis exorciser car il s'agit de *religion* primordiale dans la constitution du parlêtre. Le mythe individuel du névrosé se construit comme une religion, sur une vérité à laquelle croit le moi, sur laquelle il s'arc-boute pour croître. Il veut croire. Pour croître : il s'y « tient », pour tenir. Face à la mort. Faire

bouger cet édifice est très difficile, c'est ce que Freud a résumé par la première phrase de son livre subversif « Moïse et le monothéisme » : « Déposséder un peuple de son héros etc. ». Cette « dépossession » est le but sans but, et la capacité, d'une cure analytique. Statistiquement, la nécessité de cette dépossession est généralement refusée par l'individu, fonction de méconnaissance oblige. L'analysant appartient à la catégorie de l'exception. Entre statistique et exception, le hiatus, l'écart, l'inadmissible. Dans l'exception se tient le sujet comme unique. Dans la statistique se tient l'être comme chose, réifié. La psychanalyse vient à la place d'une exception, elle n'est pas donc pas accueillie à bras ouverts (je vous ai apporté la peste) sauf à la récupérer. Et l'histoire de ce refus commence avec le face-à-face de Freud avec la Médecine (il a trente ans), et va jusqu'au rôle, aujourd'hui, que l'on veut à nouveau faire jouer aux DSM (Diagnostic and Statistic Model of America), avec, au milieu, ce qu'il en fut durant le nazisme, ce qu'en fit - la manipulation – par l'Institut Göring, manipulation dont nous pouvons tirer un grand enseignement. Avec cette phrase majeure, qu'il faut répéter : « Quoique juive la psychanalyse peut être récupérée par nous, c'est bien un juif qui a établi le test sanguin contre la syphilis, cela ne nous empêche pas d'utiliser ce test ». De vouloir « récupérer », l'Institut Göring, ne s'en cache pas. Vouloir, en Allemagne, faire avancer les découvertes de la psychologie et de la psychiatrie sous le nom de « psychanalyse », avec « quelque chose » qui serait aussi « vrai » qu'un taux d'anticorps dans une goutte de sang, c'est bien caractéristique de ce que pouvait représenter le psychisme humain pour ces gens-là, à cette époque déjà marqués par l'idéologie construite par Hitler en 1924 dans « Mein Kampf ». Une petite phrase d'Hitler est à ce propos très emblématique. Parlant d'Eva Braun, il déclara : « Comme il est agréable de former une jeune personne ».

Du déni de la place de l'autre, Hitler est l'exemple presque absolu, avec son « c'est moi qui sais », jusqu'à une fonction démiurgique. Ses cris, vociférations étaient bien la partition parfaite d'une Voix du Père Tyrannique, père abusif, père viol-ant, violeur permanent, cris comme rappels de sa toute-puissance : vous m'appartenez, vous n'êtes rien sans moi, et même moi je ne m'appartiens pas, j'appartiens à la Cause, qui est de rétablir Notre Religion ancestrale, d'avant le judaïsme, d'avant la Loi : un paganisme, destiné à réparer les effets frustrants d'un Traité. Voix du père tyrannique qui se confond avec une voix de Grande Mère, Guéméter, Nature, sorte de matriarcat dont la Nature aurait été la Mère symbolique et lui Hitler le servant, une sorte d'Athis pour Cybèle. Explicitement, dans un discours il offrit aux masses de prendre son corps s'il échouait. C'est avec cette langue hachée, aux consonnes affirmées, roulées, propres à *fasciner*, entraîner, une horde, derrière soi, une langue « pré-syllabique », une langue primordiale, qu'Hitler a « inventé » quelque chose, un pouvoir. Mise en mélodie de Lachose, avec répons des milliers de bouches comme des trous sous les trous des yeux aveugles : « Heil Hitler ».

L'analyse de Jung devant Knickerbocker en octobre 1938 est incontournable, comme développements délirants, mais qui font bien écho au délire du « chamane » en question. Sur l'identification d'Hitler avec l'Allemagne, et réciproquement, par exemple, et dans son discours sur les catégories de populations plus ou moins chanceuses ou endormies. La mission d'Hitler est nommément d'unifier son peuple

et de l'emmener vers la terre Promise, en détruisant les autres religions que la sienne. Ce n'est pas vraiment le Messie mais un prophète au sens de l'ancien Testament, qui est de réunir son peuple pour l'emmener vers une Terre Promise. Jung pense que le combat contre le christianisme va se poursuivre car les Nazis veulent lui substituer une nouvelle foi. Knickerbocker demande si l'hitlérisme peut devenir la religion définitive de l'Allemagne, à l'instar du mahométisme. Jung répond que c'est hautement possible, et que la comparaison est bonne, le mahométisme étant réaliste, promettant un maximum de récompenses dans cette vie, mais aussi dans un Valhalla. Bonne aussi eu égard aux vertus de l'épée. Hitler veut un peuple puissant, par le muscle et par l'épée.

Il ne s'agit pas d'une spiritualité au sens actuel, ce serait plutôt un christianisme primitif, qui voulait un pouvoir aussi bien temporel que spirituel, dit Jung. Le caractère religieux de l'hitlérisme est démontré par le fait que les communautés allemandes à travers le monde, loin du pouvoir politique à Berlin, ont adopté l'hithlérisme, au Chili par exemple.

- Je suis surpris que vous ne parliez pas des pères et mères des dictateurs

- Les dictateurs ne sont pas soumis aux conflits parentaux habituels, la loi qui les gouverne est : celui qui a été persécuté persécute. Mussolini est arrivé dans un chaos, et la peur du bolchevisme. Hitler est venu dans la crise économique. Hitler et Mussolini ont reçu leur pouvoir de la classe moyenne inférieure. Et Staline au moment de la mort de Lénine, où le pays était dans l'incertitude. Et les Allemands sont impressionnables, déséquilibrés, d'identité fragile. Ils voudraient s'habiller comme des Anglais, par exemple. Mais pas Hitler, répond Knickerbocker, lui, on ne peut pas l'accuser de ça. Précisément, dit Jung, lui, il dit aux Allemands : maintenant, vous devez commencer à être des Allemands !

Et Jung de répéter qu'Hitler est un medecine-man, un demi-dieu, un mythe. Mais quelque chose de froid, une marionnette, un automate, avec un masque, un robot. Mussolini, lui, était comme un enfant le jour où il a vu le pas de l'oie pour la première fois. Jung était près d'eux ce jour-là, dans les tribunes, et Mussolini riait, et tapait dans ses mains, « comme un enfant au cirque », et il allait instaurer le pas de l'oie en Italie, sûrement pour des raisons esthétiques, dit Jung. Aucun signe humain de la part d'Hitler durant ce défilé. Juste un projet à mettre en œuvre. Comme s'il était le double d'une personne réelle, ou plutôt que la personne réelle, à l'intérieur, se gardait bien de perturber le mécanisme. Jung ne pouvait pas s'empêcher d'aimer Mussolini, parce qu'il était un être humain. Tandis qu'avec Hitler « vous étiez effrayés ». Vous saviez que vous ne pouviez pas lui parler, car « il n'y a personne, ce n'est pas un homme, mais un collectif. Ce n'est pas un individu, c'est une nation. Je sais de source sûre qu'il n'a aucun ami. Mussolini pourrait se trouver un successeur. Pas Hitler. Il ne peut pas se marier. S'il se mariait, il cesserait d'être Hitler. Sa seule passion c'est l'Allemagne ».

Et cela continue sur des pages, c'est la plus longue interview que Jung ait jamais donnée, et qui a paru dans un journal, en janvier de l'année suivante. Elle s'intitule « Diagnosing the dictators ».

Un autre carrefour est le fait que la « Psychologie des Masses » de Gustave Le Bon (au fondement du travail de Freud sur la

Massenpsychology), ait été l'un des livres importants aux yeux d'Hitler. Nous sommes comme toujours dans une arborescence d'associations, pour le meilleur et pour le pire, comme dans ce rapport – qui est mon sujet - rapport entre l'artiste qui va puiser dans les zones archaïques, Nietszche, Paul klee, le Artaud de « kidikoi », et tant d'autres, pour une certaine vérité du Sujet dans l'art… et Hitler. Ne se voulait-il pas artiste, non comme peintre - encore que son ami Hanisch ait vendu beaucoup de ses œuvres pour le faire vivre dans les années viennoises, mais comme Néron, celui de l'incendie de Rome « quel artiste meurt en moi », cette fois dans l'incendie du Reichtag…

Ce que Jung fait très bien c'est de montrer que le but d'Hitler est de donner à son peuple, en prophète archaïque, un nom, une unité, un empire, en formatant leur cerveau, comme il (Hitler) le dit lui-même. il ne s'en cache pas. Et à propos d'Eva Braun : « former une jeune personne ». Former. Former l'autre. Et c'est justement ce formatage que va tenter l'Institut Göring au nom de la psychanalyse.

Après la guerre, Ezra Pound reçoit un prix, mais, accusé de collaboration avec Mussolini pendant la guerre, est interné comme fou. Intéressant qu'il ait participé à un mouvement appelé « vorticisme ». Quant à Jung, la Bollingen Foundation qui s'est intéressée à lui s'avise qu'il est un Nazi et un antisémitime, pour avoir participé à une conspiration visant un « nouvel autoritarisme ». Alors, en Suisse, l'une de ses disciples, Carol Bauman déclare qu'il est temps qu'il s'exprime, en en 1949 Knickerbocker retourne l'interviewer, après lui avoir envoyé des textes qui le condamnent. Jung commence par dire que ça ne sert à rien, que la vérité n'intéresse pas les gens, qu'ils veulent rester dans le malentendu. Il répond qu'il n'a jamais été sympathisant nazi ni antisémite, qu'il a simplement décrit l'inconscient juif et l'inconscient aryen comme il l'a fait pour les Américains, les Anglais, les Français, les Italiens, et que c'était pour aider le peuple juif. Apparemment il ne se rend pas compte de la portée de ce qu'il a dit des juifs, qu'étant nomades, ils n'ont pas, et n'auront jamais, de culture à eux, qu'ils ont besoin de la culture des peuples qui les accueillent, comme le lierre, dit-il ailleurs (plante parasite ?) etc. En 1936 il avait écrit que le nouvel ordre hitlérien en Allemagne était le seul espoir de l'Europe. Tout en n'admirant pas Hitler. Mais qu'avant qu'on puisse voir son côté diabolique, il avait fait des réformes positives. Quel chaos. Des amis juifs l'ont défendu, ainsi que des disciples juifs. Ensuite il explique qu'il a essayé de défendre la psychanalyse à travers l'Institut Göring et que sa position est devenue intenable car ils se sont servis de son nom. Rapport à l'Institution : très compliqué. Comment ne pas s'y perdre ? Car :

«… la tendance à la mort, qui spécifie le psychisme de l'homme, s'explique de façon satisfaisante par la conception que nous développons ici, à savoir que le complexe, unité fonctionnelle de ce psychisme, ne répond pas à des fonctions vitales mais à l'insuffisance congénitale de ces fonctions… », comme dit Lacan dans l'article sur la famille, est vérifiable à chaque instant.

Et, conséquemment : « Dire ce qu'il y a, ça ne vous dit rien, chers petits de la salle de garde, sans doute dite ainsi de ce qu'elle se garde bien de contrarier le patronat où elle aspire (et quel qu'il soit). Dire ce qu'il y a, pendant longtemps ça vous haussa son homme jusqu'à cette profession qui ne vous hante plus que de son vide ; le médecin qui dans tous les âges et sur toute la surface du globe, sur ce qu'il y a, se prononce. Mais c'est encore à partir de ceci que ce qu'il y a, n'a d'inté-

rêt qu'à devoir être conjuré. Au point où l'histoire a réduit cette fonction sacrale, je comprends votre malaise. Pas même possible pour vous, le temps n'y étant plus, de jouer au philosophe qui fut la mue dernière où, de faire la valetaille des empereurs et des princes, les médecins se survécurent (lisez Fernel). Sachez pourtant, quoique l'analyse soit d'un autre sigle - mais qu'elle vous tente, ça se comprend - ce dont je témoigne d'abord. Je le dis, de ce que ce soit démontré sans exception de ceux que j'ai appelés mes « dandys » : il n'y a pas le moindre accès au dire de Freud qui ne soit forclos - et sans retour dans ce cas - par le choix de tel analyste. C'est qu'il n'y a pas de formation de l'analyste concevable hors du maintien de ce dire, et que Freud, faute d'avoir forgé avec le discours de l'analyste, le lien dont auraient tenu les sociétés de psychanalyse, les a situées d'autres discours qui barrent son dire nécessairement. Ce que tous mes écrits démontrent. (L'Étourdit).

Christine Dura Téa

Le travail – de la parole dans la cure – rend libre ?

Notre analysante interpelle souvent l'analyste et demande si le travail de la cure rend libre, si le travail de la parole rend libre, elle fait souvent cette comparaison entre le fait d'être entrée en analyse à un moment de sa vie où elle ne pouvait faire autrement, et pourquoi des êtres humains étaient entrés dans le camp de concentration d'Auschwitz, n'ayant pas d'autre issue qu'une mort certaine.
Sur le haut de la porte aussi de l'analyste elle aurait lu une autre variante de l'énoncé « Arbeit macht frei » une autre variante, c'est-à-dire « le travail de la parole dans la cure - rend libre ». Et elle n'aurait pas hésité une seconde au nom de cet énoncé à entrer mais dans son cas en espérant choisir la vie et la liberté, cependant elle ne savait encore que justement ces deux-là étaient incompatibles !
Et que ce qui se mettrait au travail, c'est son savoir inconscient. Le savoir en tant qu'inconscient, en tant qu'en elle « ça travaille » et qui implique la supposition que quelque chose existe et qui s'appelle « l'être parlant » car il n'y a d'être que de parler.

Une analysante depuis bien longtemps en analyse, et qui régulièrement interroge l'analyste sur la question de la fin de cure raconte ce rêve, elle dit comme à l'accoutumée :

« L'autre soir je me suis couchée très tôt après une journée de travail difficile.

J'ai laissé mon mari et mon fils dans une pièce éloignée de ma chambre, car j'attendais avec impatience de m'endormir et de m'abandonner dans le sommeil, d'ailleurs je me suis endormie très vite…

J'ai rêvé…, j'ai rêvé que je m'étais installée pour un voyage, j'étais couchée sur une petite couchette, où il y avait juste la place pour mon corps, peut-être la couchette d'un train, peut-être la couchette d'un avion… et après un silence elle dit, peut-être ce divan, là où je suis couchée maintenant… et donc je suis bien installée mais je ne peux pas bouger, il y a juste la place pour mon corps, mais j'y suis bien, prête à dormir pour ce voyage, je n'ai jamais pris beaucoup de place pour dormir. Et puis je sens sur ma gauche une présence qui se rapproche, je ne sais pas ce que s'est, et du côté droit aussi mais surtout du côté gauche, la présence se rapproche, je me dis qu'il s'agit d'un bout, d'un morceau de présence humaine, vivante, et cette pensée me suscite de l'horreur, de l'INADMISSIBLE, car de chaque côté, ces morceaux vivants me poussent et pourtant je reste là, je ne bouge pas, et puis la présence fait pression, se rapproche et me pousse et je me dis que ma couchette est bien trop juste, et que je ne pourrais plus tenir dans cet espace.

Je voudrais crier mais je n'y arrive pas. Et puis je réalise qu'il faut que je m'éjecte de ma couchette qu'il n'y a pas d'autres solutions, et au moment où je me libère, je me mets à pousser deux cris d'effroi, comme un appel à l'aide, et je me réveille, mes cris ont été entendus, mon mari et mon fils, se sont précipités.

Elle continue et elle dit, en réfléchissant, je pourrais dire que ce qui me fait crier, ce n'est pas tant la présence qui se rapprochait, car j'aurais pu rester sur ma couchette et supporter mais ce qui me fait crier, c'est le fait même de m'être éjectée, et qui a causé ces cris d'horreur, ce qui est inadmissible c'est de m'être éjectée, ce sont mes cris qui m'ont libérée, qui m'ont réveillée et certainement libérée de ce rêve. Mais ces cris m'ont obligée dit-elle en me réveillant, à savoir que j'avais quitté la couchette, que j'avais laissé un trou.

Elle continuera ses associations autour de son mari et de son fils, le père et le fils dit-elle, et moi le Saint-Esprit, elle reconnaît que ses deux cris leur seraient adressés, pour les faire venir, seraient-ils ces morceaux de présence du rêve qui la poussent jusqu'à la faire s'éjecter ? Mais en même temps pourquoi les faire faire venir en criant ? Serait-il question d'amour, les faire venir dit-elle pour vérifier qu'elle reste encore l'objet de leur préoccupation, de leur amour. Dans la suite de ces associations, elle dira, avant pour moi derrière le fils il y avait le père, voilà c'est une idée bien catholique ! Mais depuis quelque temps derrière le père il y a le fils et cela n'est plus vraiment catholique…

Que veut-elle dire ?

Désignerait-elle enfin d'un amour civilisé celui que nous promet Lacan dans le séminaire « Les noms dupes errent » dont elle connaîtrait enfin les règles du jeu, et lui permettrait de tisser son nœud à trois ? Le père, le fils, et le Saint-Esprit, le Saint-Esprit, le réel celui qui fait trois avec le père, le symbolique, et le fils, l'imaginaire.

L'analyste ne dira rien à l'analysante de ce rêve, mais il aura entendu, la comparaison de la couchette et du divan, se tenant le plus souvent debout à gauche du divan ; venant regarder parfois l'analysante, il est bien ce morceau dont l'analysante n'en voit plus le bout et qui par sa présence la pousse à dire, elle voudrait bien s'allonger là et s'endormir, mais cette présence réelle, ce morceau la pousse à dire, à se dire, en tant que s'y rend compte pour elle à chaque fois, la place d'un savoir.

Ce « pousse à dire » à entendre comme Lacan nous l'enseigne dans la leçon 4 du séminaire « les noms dupes errent », car toute parole n'est pas un dire… « Un dire est de l'ordre de l'événement. C'est pas un événement survolant, ce n'est pas un moment de connaître. Pour tout dire ce n'est pas de la philosophie. C'est quelque chose qui est dans le coup. Dans le coup de ce qui nous détermine en tant que ce n'est pas tout à fait ce qu'on croit. C'est pas toute sorte de condition, comme ça « locale », de ceci, de cela, de ce après quoi on baille, du Réel, ce n'est pas ça qui nous, êtres parlants, nous détermine. Et ceci tient très précisément à ce pédicule de savoir, court, certes, mais toujours parfaitement noué, qui s'appelle notre inconscient, en tant que

pour chacun de nous ; ce nœud a des supports bien particuliers. »

Elle continuera ses associations car elle est plutôt fière de son rêve, elle demande avec ironie si elle pourrait présenter ce rêve à un jury de la passe pour témoigner de sa fin d'analyse, pour témoigner de son fantasme fondamental dont la structure serait à rapprocher du fantasme « on bat un enfant », est-ce que ce rêve ne serait pas une illustration de ce fantasme ? Dont elle pourrait faire la démonstration de sa libération de son masochisme primordial, voir inaugural de son entrée en analyse.

En effet, elle évoque souvent, et se plaint de ce qui la fait rester dans telle ou telle situation, supporter telle ou telle pression de la vie, et qu'elle associe à du masochisme. Et souvent elle a pu dans des moments de tristesse, de « lâcheté morale » comme le dit Lacan, dans des moments d'abattement ne pouvoir plus faire face à la vie, à ses obligations, à ses échecs, évoquer la mort comme solution finale.

Mais là, elle se demande si cet acte de s'éjecter ne serait pas de l'ordre d'une séparation, d'une libération, d'un autre ordre…

Que faut-il en entendre ? Dans l'analyse que Freud fait du fantasme « un enfant est battu », dans la version inconsciente du fantasme, « mon père me bat », le sujet est en position masochique, il se trouve à la place de l'objet de l'Autre, objet maltraité, rebut de l'Autre, ce chien sous la table. En revanche, la version élaborée au niveau conscient, « un enfant est battu », met le sujet en position de témoin regardant une scène et en tirant une jouissance sexuelle à connotation sadique, c'est l'autre qui est en place d'objet maltraité.

Pour revenir à la formule du masochisme primordial, telle que Lacan la définit dans le séminaire « Le désir et son interprétation » que nous travaillons avec certains d'entre vous, ce qui pourrait intéresser notre analysante c'est justement « ce moment où le sujet va chercher au plus près sa réalisation à lui de sujet dans la dialectique signifiante, c'est-à-dire qu'il a perçu au travers de l'autre qui a été précipité de sa dignité de sujet, il a perçu que c'est dans cette possibilité même d'annulation subjective que réside tout son être en tant qu'être existant, et que c'est en frôlant cette abolition qu'il peut subsister comme être sujet à vouloir, comme être qui peut émettre un vœu ».

C'est là, et j'en ferai l'hypothèse, c'est dans cette retrouvaille avec la dialectique signifiante, sans cesse renouvelée dans l'analyse que le sujet pourrait bien s'éterniser et entretenir son masochisme primordial dans le travail de la cure car ce qui nous possède comme sujet n'est rien d'autre qu'un désir, est qui plus, est désir de l'autre, désir par quoi nous sommes d'origine aliénés, mais cette retrouvaille, dans cette douleur d'exister le fait sujet désirant.

Alors comment en sortir ?

De quoi donc pourrait-elle témoigner lors du jury de la passe, comment illustrerait-elle son nœud borroméen à trois, ce nouage entre l'imaginaire, le symbolique et le réel, ce qu'elle désignerait de nouage Réel entre le Père, le fils et le Saint-Esprit, c'est-à-dire les trois du réel, en tant que le réel lui-même est trois car « ce nœud borroméen à trois

nous dit Lacan aurait au moins la prétention d'aller un peu plus loin que ce tournage en rond de la jouissance, du corps et de la mort. »

À condition que notre analysante n'en reste pas à la version – père-version- de l'amour chrétien. C'est-à-dire dans l'amour chrétien : « le désir a été poussé là où le Réel lui-même est un moyen entre le symbolique et l'imaginaire et bien si ce Réel est bien la mort là où le désir fut chassé dans l'amour courtois, ce que nous avons c'est le masochisme, non pas qu'il soit le véhicule de la mort il n'y a nous dit-il que les psychanalystes pour le croire, mais le moyen pour unir la jouissance et le corps. »

Comment témoignerait-elle de ce bord du trou, qu'elle rencontre dans le rêve au moment même où saisie d'horreur et d'inadmissible elle s'éjecte de la couchette et quelle écriture proposerait-elle au jury de la passe ?

L'analysante, elle continue ses associations et reconnaît qu'il s'agit là bien plus d'un cauchemar que d'un rêve, - peut-être bien un cauchemar dans un rêve, qui viendrait traduire ce qu'il en serait de sa division subjective. Alors qu'elle aurait pu s'abandonner à cet autre espace,- cette suspension du devoir phallique comme dit Melman, que peut représenter le sommeil pour chacun d'entre nous, où il n'est plus nécessaire de répondre à ses devoirs et où le rêve nous le savons a la fonction de protéger le sommeil, son cauchemar est venu faire émerger une figure inconnue et menaçante, dans ces associations elle dira :

Qu'est ce qu'ils me veulent ? Qui sont-ils ces morceaux ? Et donc qu'est-ce que je suis ? Comment puis-je exister avec celui-là dont je ne sais pas d'où il sort ? Un cauchemar ça réveille dit-elle ! Mais de quoi donc je voudrais m'éjecter, me libérer, est ce que le travail de la cure rend libre ? Ce morceau, cette présence, qui me pousse à m'éjecter est-ce de l'Autre ou de moi ?

Dans le séminaire « le désir et son interprétation », Lacan éclaire la question du Wunsch, du souhait, du vœu, que viserait le rêve selon Freud.

Je vous recommande la lecture du séminaire d'hiver 2010 de L'ALI : « la grammaire de L'inconscient, la signifiance du rêve, nouvelles études sur la Traumdeutung » textes sur lesquels j'ai pu m'appuyer.

Alors qu'est ce que donc que ce souhait qui serait à l'œuvre dans le rêve ? Dans ce rêve, est-ce un besoin ou l'expression d'un désir ?

Lacan, lui, va faire passer le rêve du côté de la métaphore, dans ce même séminaire il dit ceci, « le rêve n'apporte avec lui aucune autre satisfaction au niveau du Wunsch, c'est-à-dire une satisfaction, si l'on peut dire verbale. Faut-il comprendre là qu'il n'y a pas là de significations à retrouver ? Le moyen dans la cure qui peut permettre de faire surgir ces signifiants nouveaux dans l'ordre de la langue, dans le récit du rêve, c'est l'amour de transfert comme métaphore substitutive à celles qui doivent advenir, à celles qui sont attendues.

Car l'amour est le rapport du réel au savoir, la psychanalyse est un moyen, c'est à la place de l'amour qu'elle se tient. Est-ce à dire que

le transfert, ce soit l'entrée de la Vérité, dont justement le transfert est la découverte, la vérité de l'amour. Cet amour civilisé dont notre analysante commence à connaître les règles du jeu avec le père et le fils.

Car pour Freud la signification de l'accomplissement du souhait dans le rêve reste infantile, il reste du registre de l'incestuel infantile, ce n'est que plus tard que Freud évoque le terme du surmoi dans son travail sur le rêve ce qui peut nous conduire à traduire ce terme de Wunsch non plus en plaisir, en désir, mais en jouissance, y compris comme Lacan le dit, l'impératif de jouissance, c'est-à-dire Jouis. Aussi Freud se demandera mais, cet accomplissement de souhait, il apporte du plaisir à qui, puisque cette interprétation donnée produite au sujet, le plus souvent, il n'en veut pas ; Ce n'est qu'en réintroduisant la dimension de l'Autre comme point structural, que nous pouvons passer du sujet rêveur, au sujet du rêve comme nous disons le sujet du poème. Si le désir est toujours désir de l'autre, le sujet ne fait qu'en recevoir le message sur un mode plus ou moins inversé ou direct.

Car dans ce rêve quelle interprétation en donner ? Faut-il le lire du côté d'un accouchement ou d'un suicide ? De la vie ou de la mort ?

L'analyste, arrêtera la séance sans laisser à l'analysante s'embarquer dans des développements de cet ordre.

Il pose de ce fait un point d'arrêt à l'interprétation. Car à quel moment comme le dira Lacan dans RSI, à quel moment le réel fixe-t-il un point d'arrêt au glissement continu du symbolique et de l'imaginaire, à quel moment ça se ponctue ? Ce qui ne signifie pas que ça se conclut, Il ne s'agit pas de mettre du tout là où Freud avait mis du Pas tout.

Nous voilà revenus à la question qui intéresse notre analysante qui après des années de travail dans sa cure se voudrait libre ! Libre de ce morceau, de cette présence vivante, libre de cette couchette qu'elle obstruait de son corps. Libre de ce « pousse à dire »….

Mais c'est oublier ce que nous dit Freud, il nous dit que c'est l'inaccompli qui est le moteur du rêve, et dans ce registre s'inscrit l'inaccompli du désir, c'est-à-dire son échec essentiel, et donc il y a là quelque chose qui n'est jamais terminé.

Melman nous dit que la « physiologie du signifiant suffit pour faire que cet inaccompli fondamental soit à l'œuvre dans le rêve ».

Mais qui travaille dans la cure ?

Car notre analysante interpelle souvent l'analyste et demande si le travail de la cure rend libre, si le travail de la parole rend libre, elle fait souvent cette comparaison entre le fait d'être entrée en analyse à un moment de sa vie où elle ne pouvait faire autrement, et pourquoi des êtres humains étaient entrés dans le camp de concentration d'Auschwitz, n'ayant pas d'autre issue qu'une mort certaine.

Sur le haut de la porte aussi de l'analyste elle aurait lu une autre variante de l'énoncé « Arbeit macht frei » une autre variante, c'est-à-dire « le travail de la parole dans la cure - rend libre ». Et elle n'aurait

pas hésité une seconde au nom de cet énoncé à entrer mais dans son cas en espérant choisir la vie et la liberté, cependant elle ne savait encore que justement ces deux-là étaient incompatibles !

Et que ce qui se mettrait au travail, c'est son savoir inconscient. Le savoir en tant qu'inconscient, en tant qu'en elle « ça travaille » et qui implique la supposition que quelque chose existe et qui s'appelle « l'être parlant » car il n'y a d'être que de parler.

En effet, notre analysante pourrait trouver des réponses à ces questions dans la conférence de Charles Melman du 8 octobre 2010 à Bruxelles, « Berthe au lit ou les ruelles de la parole ».

Car « en entrant en analyse elle a choisi cette pratique bizarre, de s'allonger sur un divan, pour parler, avec la proposition qui lui a été faite que ce soit en toute liberté, sans contrainte, de dire tout ce qui vient à l'esprit, et que l'efficacité de la cure est liée justement au respect de cette règle fondamentale, de se mettre à parler en toute liberté à quelqu'un qu'on ne voit pas, qu'on ne connaît pas ; et qu'on ne sait en rien ce qu'il veut. Qu'est ce qu'il veut ?

Alors notre analysante a très vite fait l'expérience que cette parole, à qui est offerte ainsi la plus grande liberté, peu importe si elle est agressive, si elle est obscène, si elle est injuste ou autre chose, et bien cette parole était néanmoins orientée, vectorisée et que cette parole en toute liberté, même si parfois elle n'était pas toujours confiante et spontanée, venait inéluctablement tourner autour du même problème, c'est-à-dire une forme d'impossible où en tant que sujet elle était confrontée.

Sa parole la ramenant toujours dans sa plainte que ce soit dans sa famille, au travail, dans ces relations intimes…, à une carence, une frustration dont elle se plaint et dont elle voudrait souvent se libérer et qui se trouve en fait organisatrice de toutes ses relations à autrui et à elle-même.

Ce point nous informe là que pour ceux qui se voudraient libres dans leur parole individuelle, se trouvent en fait contraints, même libérés de toutes références morales ou collectives, leur parole va se trouver soumise, contrainte par la nécessité d'être attaché à un objet de satisfaction, qui peut confiner à l'addiction.

Aussi comment ce qui a été la mise en place d'un défaut radical dans son histoire, d'un trou et qui manque est venu en fait organiser sa vie ?

Car dans le travail de la cure, la question reste bien de voir, si, à ce défaut-là, ce défaut marqué, peut venir se substituer un autre qui vienne travailler, faire travailler, rendre disponible cet impossible, le rendre disponible pour une vie sexuée, sexuelle, qui ne soit pas dominée par la revendication et le sentiment d'inadéquation, car c'est bien là l'un des apports fondamentaux de la psychanalyse, c'est que la vie sexuelle est elle-même maintenue par une forme d'impossible, par un trou.

Ce trou Freud l'a théorisé avec le complexe d'Œdipe, en mon-

trant que la vie sexuelle est conditionnée par le renoncement à l'objet qu'on aurait pensé capable de venir combler entièrement le désir. Freud est venu rendre compte par une historisation, un mythe, de ce qui est en fait une situation de structure, et que l'analysante a rencontré dans les limites de sa propre parole, car sa parole, elle le sait maintenant ne sera jamais libre car elle est organisée par le type d'impossible qui lui est propre et qui est venue mettre en place ce qui entretient justement sa parole, et surtout son effort, son travail, et ses désirs.

Alors elle se demande si son rêve pourrait venir enfin illustrer que la meilleure liberté qu'elle puisse s'accorder, trouver dans sa parole c'est finalement celle qui lui permette en tant qu'être parlant de ne plus s'organiser autour de ce manque qu'elle bouche peut-être bien de son masochisme primordial, mais de considérer la valeur créatrice de ce trou qu'elle a libéré – de ces cris - et qu'elle laisse désormais disponible à ce « pousse à dire », à ce savoir qui s'invente pour venir nourrir son désir et son activité.

Mais pourquoi son masochisme primordial bouchait ainsi la place ?

L'analysante réinterroge alors la question de la pulsion de mort qui reste pour elle une énigme, mais c'est surtout et aussi l'énigme de l'espèce humaine comme telle. Car ce qui distingue l'homme parmi les animaux c'est qu'il est le seul à se suicider, chez les animaux, les baleines par exemple, quand cela se produit, il leur manque une portée d'acte. Mais l'homme est aussi le seul à savoir qu'il mourra, ce qui introduit déjà implicitement la question du langage humain, condition d'un tel savoir. Enfin il est aussi celui pour qui le sens de la vie se pose et est déjà imbriqué avec le sens de la mort.

Il est intéressant de suivre les développements, autant chez Freud que chez Lacan de ce concept de pulsion de mort. Après l'avoir pensé par rapport à la pré-maturation de la naissance, puis au trauma du sevrage ensuite à la jouissance narcissique. La pulsion de mort est mise en rapport avec l'aliénation du sujet dans le langage.

Et c'est bien là que la question de notre analysante, « le travail de la parole dans rend libre » se repose :

En effet une autre lecture de ce rêve nous apparaît alors. Pour échapper à l'aliénation langagière pure qui la renvoie chaque fois d'un signifiant à l'autre, le sujet réinterroge la chaîne signifiante sous la forme du discours de l'Autre ? Lacan situe ici le fantasme du suicide : que manquerait-il à l'Autre du fait de ma disparition ? Par là le sujet se fait être ce qu'il imagine comme manque dans l'Autre ; il se fait être l'objet de l'autre dans le fantasme. Cet objet, c'est l'objet pulsionnel, l'objet perdu du sevrage ou quelqu'autre objet a, qui était caché dans le montage narcissique. Objets perdus comme le sein et les fèces, objets inassimilables comme le regard et la voix. En se faisant objet a de l'Autre dans le fantasme fondamental, le sujet se trouve en position masochiste- au sens du masochisme primordial dont parle Freud. Il se vit comme rien, rebut, déchet, tandis que l'Autre est intériorisé comme surmoi, impératif de jouissance qui est pure pulsion de mort.

Car Lacan dans le séminaire « les non dupes errent » démontre

à la leçon 8 que Freud fait un collapsus, un glissement en désignant de masochisme la prétendue conjonction de cette jouissance sexuelle et de la mort, en effet pour Freud il n'y a de mort que là où il y a reproduction de type sexuel et si la vie va à la mort, il est difficile d'éliminer du sexe, la jouissance. Mais Freud, justement n'a pas le maniement du nœud borroméen, cela conduit Lacan à conclure que le masochisme est un cliché.

Et la clinique nous enseigne que c'est un savoir, un savoir faire même. Un savoir qui s'invente et qui n'est pas à la portée de tout le monde, que c'est une façon d'établir un rapport entre la jouissance et la mort. Lacan nous démontre que nous inventons un truc pour combler le trou dans le réel. Là où il n'y a pas de rapport sexuel, ça fait « troumatisme ». On invente ce qu'on peut, bien sûr. Quand on n'est pas malin, on invente le masochisme.

Mais Lacan nous dit qu'il y a des savoirs plus intelligemment inventés. Et c'est bien en ça que le réel, non seulement là où il y a un trou, ça s'invente, mais que ce n'est pas impensable que ce ne soit pas par ce trou que nous avancions dans tout ce que nous inventons du Réel, qui n'est pas rien parce qu'il est clair que où ça marche le réel, c'est que nous le faisons entrer comme trois, cette chose bâtarde…

Notre travail se poursuivra dans les lectures à venir…

Roland Meyer

Arbeit macht frei... Le travail libère ! De quoi ?

la psychanalyse nous enseigne, c'est comment l'être humain s'humanise, c'est-à-dire d'abord, comment un sujet vient à la parole. Car l'humanisation implique le langage, la capacité de parler. Non la communication. La parole n'est pas la communication présente, elle, dans le règne animal. Parler, c'est symboliser. Et cet exercice hautement contre nature c'est précisément ceci : que l'humain naît homme mais il faut en plus, qu'il le devienne comme le disait si bien l'humaniste Erasme : « On ne naît pas homme, on le devient ».

Et c'est là que nous avons quelque chose à entendre quant au travail, quelque chose qui n'est pas sans rappeler le sens même de l'être adulte. Devenir adulte, c'est à mon sens, chercher une vérité toujours fragile à ce qu'exister veut dire pour soi. Devenir adulte, c'est actualiser l'humanité dont on dispose en puissance, c'est-à-dire virtuellement, à la naissance. Devenir adulte, c'est devoir en passer par ce trajet, mais aussi et surtout par cette dépendance.

Commençons par un petit rappel historique. C'est l'entreprise *AG Farben*, une entreprise de peinture, qui en 1910, affiche cet adage au-dessus de l'entrée de l'usine. Une entreprise de peintre donc. Vous vous rappelez qu'Hitler aurait voulu faire les beaux-arts de Vienne et n'a pu faire dit-on, que… peintre en bâtiment. Et c'est en 1930 que le NDSAP – ce qui deviendra le parti national socialiste de Hitler – prendra ce « *travailler plus…* » comme incarnation de la parole du grand Autre. On retrouvera une dizaine d'années plus tard, ce même adage placardé au-dessus de l'entrée d'Auschwitz, un camp de la mort : Arbeit macht frei.

Alors, le travail libère de quoi ?

Christine a interrogé le travail : quel travail libère le sujet ? C'est le travail de la cure, celui de la parole et même, elle nous dit que le travail rend libre… tant qu'il y a du *parl'être*. En tout cas c'est ce que j'ai compris.

Le travail libère de quoi ?

Victor Klemperer, un juif allemand, philologue à l'Université de Dresde, déchu durant la période que le monde entier a qualifiée d'inadmissible - « *plus jamais ça !* » a-t-on dit évidemment après, une période donc, qui commence bien avant 1939, il écrit dans son journal d'avril 1935 :

> « Le 12 avril chez les Kühn. Il y avait Bollert, le directeur de la *Landesbibliothek*, et *Frau Robert Wilbrandt*, qui veut vendre sa villa de Dresde. Wilbrandt a été le premier de ceux qui ont dû partir, ils vivent en haute Bavière. Frau Wilbrandt raconte qu'à Munich les gens rouspètent à voix haute lorsque Hitler ou Goebbels apparaissent dans un film. Mais, elle aussi – pour des raisons sans doute, d'économie politique et donc de proximité avec la social-démocratie – dit : « *Ne faut-il pas s'attendre à quelque chose de pire encore si Hitler est renversé, un bolchevisme encore pire que celui-ci ?* ». C'est ***ça*** qui le fait tenir encore et toujours, écrit Klemperer en marge de son journal… ***ça !***

Le **ÇA** du « *c'est ça* » : qui dit qu'il y a pire ailleurs, ... qu'ici, on peut jouir encore, quand même, même si, après tout, alors oui, mais bon… C'est là le déni de l'inadmissible horreur.

> « Un autre invité, Bollert rend compte de la nouvelle tyrannie du gouverneur et de son ministre par intérim pour l'Éducation populaire, le maître d'école Göpfert. Klemperer dit que même les hauts fonctionnaires, qu'ils occupent des postes administratifs ou académiques, doivent respecter des heures de bureau de sept heures et demie à quatre heures. Göpfert vient souvent faire son contrôle au petit matin et il beugle comme un sergent. Mais on dit qu'il a le même ton face aux petites gens, et qu'il a pris brutalement à partie le responsable du vestiaire de la bibliothèque. J'ai vu ce responsable de la bibliothèque, dit Klemperer, qui m'a dit : « C'est de ce ministre-là qu'on peut apprendre ce que c'est que la culture ». CE ministre-là précisément duquel, dira un autre invité, professeur de philosophie dans un lycée, qui a été avec Göpfert, membre d'un groupement paramilitaire de droite, il dira de Göpfert que c'est : « un idéaliste doux et sentimental, pas un hypocrite cruel, mais plein de la rancœur de l'homme de la rue ». On peut en dire autant de Robespierre, a fait remarquer Kühn, le maître de maison.»

Autre déni de l'inadmissible…

Par ailleurs, continue-t-il, seules les questions concernant le personnel enseignant, relèvent encore de Dresde ; depuis des semaines, toutes les circulaires du rectorat ne sont que des copies des ordonnances du ministre du Reich décrétées à Berlin. Chaque ordonnance adressée aux lycées et universités, dans chaque discours, on y lit la victoire sur l' « intellectualisme insipide » ; la priorité est :

- aux « capacités du corps et du caractère »,
- à l'interdiction de les compenser par ***des performances purement intellectuelles***,
- à la ***sélection raciale***.

Et Klemperer de rajouter qu'au congrès des psychiatres, congrès organisé par l'Institut Göring, il a été déclaré récemment que :

> « C'est seulement maintenant, avec le national-socialisme de Hitler, que l'enfant nordique recouvre ses droits, lui qui avait été jusque-là désavantagé par rapport à l'enfant juif dont l'intellect se développe plus rapidement ».

Ça rappelle aussi ce que disait Jung une paire d'années plus tard, en 1937, lorsqu'il rejoint ce même Institut Göring, à savoir que Freud avait appliqué des « *catégories juives aux Allemands ou Slaves chrétiens* ». Et d'ajouter : « *Les juifs partagent avec les femmes cette singulari-*

té : étant plus faibles, il leur faut viser le défaut de la cuirasse de l'adversaire ».

Donc si on résume un peu, on a : « *Travailler pour ne pas penser » :* ça pourrait même être le slogan. « *Travailler plus pour penser moins… et même ne plus penser du tout ».* Se libérer de la pensée, en finir avec le *parl'être* ; on remballe le sujet : vive Pavlov et les neuro-sciences… et vive les jeux Olympiques.

Lors des jeux Olympiques en Allemagne, en 1936, Klemperer dit que ces jeux le répugnent doublement.

> « D'abord en tant que surestimation absurde du sport ; l'honneur d'un peuple dépend de ce qu'un de ses membres saute deux centimètres plus haut que tous les autres. Et d'ailleurs, c'est un noir américain qui a sauté le plus haut, et la médaille d'argent d'escrime pour l'Allemagne, c'est la juive Hélène Meyer qui l'a remportée. Je ne sais pas ce qui est le plus indécent, rajoute-t-il, sa participation en tant qu'Allemande du IIIe Reich ou le fait que sa performance soit revendiquée par le IIIe Reich ».

Il continue en citant un article d'un certain docteur Kurt Zentner qui a écrit dans un journal berlinois un article tout à fait sérieux et même pédagogique. Le titre de l'article est :

> « Outsider sans perspective. Seul un rude entraînement mène au but ». Il raconte que bien des héros du sport ont commencé leur carrière par des résultats minables, que c'est grâce à un entraînement extrême qu'ils ont fini par atteindre les sommets ; par exemple « Borotra, le joueur de tennis le plus génial du monde ». Et il termine son article en parlant d'un jeune Corse inconnu qui, sur les bancs de l'école militaire de Brienne, se jurait tous les jours de devenir maréchal, et est devenu l'empereur Napoléon ».

C'est encore la jouissance sans limite, jouissance qui s'énonce en un slogan, lui aussi contemporain : « *Quand on veut, on peut !!!* ». Slogan totalitaire, déshumanisant, un slogan inadmissible.

Klemperer continue :

> « Certes, en Angleterre et aux États-Unis, le sport a toujours eu une valeur extraordinaire, et peut-être excessive, mais sans doute jamais aussi exclusive, jamais au prix d'une telle dépréciation de l'intellect, que chez nous, au point que dans la hiérarchie des résultats scolaires le gros mot est intellectualiste ».

> « La deuxième raison qui fait que je déteste les jeux Olympiques c'est, dit-il, parce qu'ils n'ont rien à voir avec le sport, chez nous j'entends, et qu'il s'agit purement et simplement d'une opération politique ».

Ce qui est intéressant à noter, c'est que dans tout ce discours, la propagande nazie ne cherche pas forcément à valoriser la race arienne – on cite Borotra qui fut un basque français, une escrimeuse juive allemande -, mais que cette propagande reprend en la détournant de sa pensée, la formule de Schiller dans son Guillaume Tell : « *Nous som-*

mes un même et unique peuple de frères ».

C'est la substitution de l'Un à l'Autre : le *tous pareils* totalitaire au lieu du *tous ensemble, humus* de la démocratie. C'est l'alignement du sport sur les valeurs national-socialistes. C'est l'annihilation des notions d'espace et de temps : on ne peut que devenir mystique. *Il faut suivre le Führer aveuglément*, c'est-à-dire aligner la science sur les valeurs incarnées par le Führer. *Massen Psychology* disait Freud, psychologie de la foule.

Klemperer donne un bel exemple d'alignement. Il parle d'un apprenti mécanicien qui travaille sur une voiture. Il nous dit :

> « Chaque fois qu'il se demande s'il faut dévisser un boulon ou vérifier un gicleur ou accomplir le moindre geste, il ne dit pas : voilà ce que je vais faire ou essayer, ou tout autre verbe ; pour la moindre petite action (même s'il est tout seul, sans aucune aide ou équipe), il ne cesse de répéter : On peut organiser ça ».

Là encore, un mot d'ordre mécaniste, un mot d'ordre déshumanisé. Inadmissible. Parce que l'inadmissible, c'est quand ça déshumanise. L'inadmissible c'est quand on passe de l'humain, au matériel humain.

L'humanisme, c'est l'homme lui-même en tant qu'il questionne ou interprète, en tant qu'il cherche une vérité ou un sens, ou en tant, tout simplement, qu'il essaie de s'y retrouver. C'est-à-dire encore, en tant qu'il est autre chose ou qu'il exprime autre chose qu'une parole morte. Pierre Legendre affirmait que la parole est morte faisant référence au malaise contemporain de notre culture, malaise comme héritier direct selon lui, de l'hitlérisme.

L'humanisme c'est quand ça résiste. Ca veut dire quoi un humanisme qui résiste ? Et bien, ça veut dire qu': *« Être humain est un exercice hautement contre nature »* comme disait Hannah Arendt.

D'ailleurs, Klemperer s'en prend à toutes les formes de totalitarisme : nazisme, bolchevisme et sionisme. Toujours dans son journal de juin 1934, il rapporte l'histoire d'un jeune homme juif allemand qui obtient un poste à Jérusalem et qui a une relation amoureuse depuis longtemps avec une allemande des pays Baltes, une jeune dame très aryenne.

> « Ils veulent se marier et vivre en communauté des biens à Jérusalem. Mais où se marier ? Il faut qu'ils se retrouvent quelque part où la chose est possible. Car à Sion, l'aryen est précisément ce que le juif est ici. Pour moi, les sionistes qui prétendent renouer avec l'État juif de l'an 70 après J-C (destruction de Jérusalem par Titus) sont tous aussi écœurants que les nazis. Avec leur manie de fouiner dans les liens de sang, leurs « vieilles racines culturelles », leur désir hypocrite et borné de revenir aux origines du monde, ils sont tout à fait semblables aux nazis. Ce qu'il y a de fantastique chez les nazis, c'est qu'ils vivent dans une même communauté idéologique à la fois avec la Russie soviétique et Sion ».

Tout ça pour dire quoi ? Pour dire que ce que la psychanalyse nous enseigne, c'est comment l'être humain s'humanise, c'est-à-dire d'abord, comment un sujet vient à la parole. Car l'humanisation implique le langage, la capacité de parler. Non la communication. La parole n'est pas la communication présente, elle, dans le règne animal. Parler, c'est symboliser. Et cet exercice *hautement contre nature* c'est précisément ceci : que l'humain naît homme mais il faut en plus, qu'il le devienne comme le disait si bien l'humaniste Erasme : « *On ne naît pas homme, on le devient* ».

Et c'est là que nous avons quelque chose à entendre quant au travail, quelque chose qui n'est pas sans rappeler le sens même de l'être adulte. *Devenir adulte*, c'est à mon sens, chercher une vérité toujours fragile à ce qu'exister veut dire pour soi. *Devenir adulte*, c'est actualiser l'humanité dont on dispose en puissance, c'est-à-dire virtuellement, à la naissance. *Devenir adulte*, c'est devoir en passer par ce trajet, mais aussi et surtout par cette dépendance. Car du fait que dans les premiers temps de son existence, chaque être humain ne dispose qu'en puissance de son appartenance à l'humanité, il est d'autant plus dépendant des autres pour actualiser cette virtualité. Il se trouve donc nécessairement, pour « réussir » son humanisation, en étroite relation avec ceux qui l'entourent. Mais cet entourage, n'est pas que celui composé par les parents. Il est beaucoup plus large. Cette dépendance est celle au milieu social des parents – la culture -, et donc fondamentalement au discours social de l'époque. C'est là qu'il faut entendre « *L'inconscient c'est le social* » comme disait Lacan ; « *L'inconscient c'est la politique* » comme il disait encore dans un de ses derniers séminaires : *Les non-dupes errent*.

C'est la dimension de l'histoire, du social et du politique dans laquelle l'humanisme est toujours emporté. C'est là aussi en un sens, l'apprentissage d'une langue maternelle. Le discours social fonctionne, à mon sens, comme une langue maternelle. Et cette langue maternelle, dans la montée de l'hitlérisme, au lieu d'être constitutive du *parlêtre*, a au contraire, empêché la capacité pour l'individu – à l'exception des résistants - de se mettre à une ***place d'exception*** pour pouvoir dire *non* et sortir du rang. Il est vrai qu'il faut beaucoup d'humanisme pour résister individuellement, à partir de sa seule conviction. Mais quand la société déshumanise au point de ne considérer l'autre que comme du matériel humain, quelle est la place pour résister ou pour s'opposer, pour « *s'excepter* » comme dit Jean-Pierre Lebrun ?

La place d'exception est potentiellement transmise à chacun, par le travail de l'humanisation et de la culture, par *l'intellectualisme insipide* comme disaient les nazis et comme disent tous les totalitarismes. Lorsque nous est transmise la possibilité de lire le monde et d'y prendre notre place, lorsqu'il nous est donné de questionner, d'interpréter ou de chercher un sens à l'existence, alors du même coup est transmise la possibilité de la critique radicale et du refus de participer à certains processus que nous qualifions d'inadmissibles.

Seulement voilà, quand la parole est morte, il n'y a plus aucune possibilité de *s'excepter*. Alors c'est la fascination que le pouvoir exerce sur ses membres et parfois même indépendamment de tout risque d'atteinte à la personne propre. C'est la participation passive sans réel-

le adhésion. Mais c'est une participation - quand même - comme celle de *Frau Robert Wilbrandt* qui avait une villa à vendre à Dresde. Et quand un jour *on se réveille* à la senteur du jasmin, on se demande comment ça a pu se passer, comment ça a pu se produire ?

Hannah Arendt a mis en évidence qu'Adolf Eichmann avait pu se cacher derrière l'obéissance aux ordres pour ne pas avoir à engager sa subjectivité, c'est-à-dire pour *ne pas avoir à penser*. Arbeit macht frei ! En effet. On pourrait même dire ici, qu'*écouter rend libre* ; mais c'est un *écouter* au sens d'obéir : c'est la pulsion invoquante : *Tu dois écouter !* Et obéir, en ce sens précis, c'est quand même : *jouir de ne pas penser*. Et surtout, ça n'empêche pas de veiller au travail bien fait, de jouir - encore – de jouir du contrôle tout en restant un homme *comme tout le monde* - comme Göpfert le maître d'école, *un idéaliste doux et sentimental aux dires de certains rebelles conformistes* - un homme *comme tout le monde* et non un monstre de perversité.

Ce n'est pas la perversité qui est inadmissible, c'est d'*être comme tout le monde*.

Marguerite Duras, de sa place d'exception, écrivait ceci :

> « Pour beaucoup de gens la véritable perte du sens politique c'est de rejoindre une formation de parti, subir la règle, sa loi.
> Pour beaucoup de gens aussi, quand ils parlent d'apolitisme, ils parlent avant tout d'une perte ou d'un manque idéologique.
> Je ne sais pas pour vous ce que vous pensez.
> Pour moi la perte politique c'est avant tout la perte de soi,
> la perte de sa colère autant que celle de sa douceur,
> la perte de sa haine, de sa faculté de haine autant que celle de sa faculté d'aimer,
> la perte de son imprudence autant que celle de sa modération,
> la perte d'un excès autant que la perte d'une mesure,
> la perte de la folie, de sa naïveté,
> la perte de son courage comme celle de sa lâcheté,
> celle de son épouvante devant toute chose autant que celle de sa confiance,
> la perte de ses pleurs comme celle de sa joie.
> C'est ce que je pense moi ».

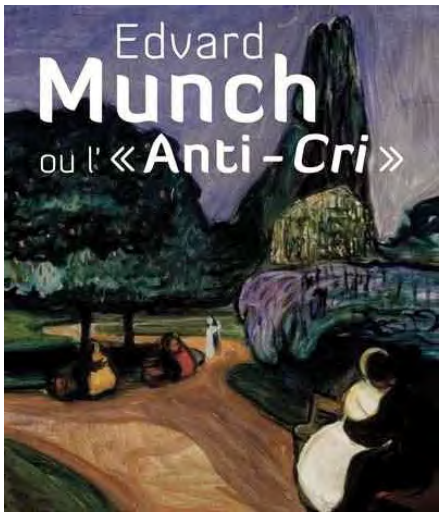
La perte politique – *la perte du sujet politique* - c'est vivre hors de soi… C'est ça l'inadmissible.

Thierry Bisson

Munch et le féminin

L'agoraphobie, telle que je l'entends, prendrait en charge une angoisse autre et d'ailleurs Munch la décrit ainsi : une angoisse d'anéantissement. Une angoisse qui, à mon avis, est beaucoup plus primitive et qui échappe au symbolique c'est-à-dire qui échappe à une chaîne signifiante. Une angoisse qui relève de situations dans lesquelles le sujet peut se sentir envahi comme le décrit Munch.
Il n'y a pas, à mon sens, dans l'agoraphobie de chaîne associative telle que celle qui peut relier le cheval et le fait pipi du petit Hans.
Vous avez des patients qui peuvent vous dire comme ça indifféremment : quand je regarde des étoiles, un soir d'été, je me sens perdu dans l'univers et là je me mets à flipper.
Et le même patient dira : quand je regarde la mer c'est pareil, quand je regarde l'horizon, c'est pareil, quand je suis à la montagne et que je regarde le ciel, il m'arrive la même chose.
Donc je crois que ça échappe à une logique du signifiant mais par contre, il y a des points communs dans ces phobies c'est le sentiment de se perdre dans l'univers, d'être dans un truc qui nous dépasse et qu'on ne peut pas arrêter. C'est comme s'engager sur une autoroute et ne plus pouvoir s'arrêter et si je ne peux pas m'arrêter, je vais avoir peur. Dans l'avion, je ne vais pas pouvoir arrêter l'avion, ce n'est pas possible. C'est un discours que j'entends fréquemment et qui échappe à mon avis à l'angoisse liée au phallus.
Je crois qu'on est dans quelque chose de plus archaïque avec des tentatives de prise en charge du symptôme, avec des distances et des éléments presque délirants ou délirants sur certains points.

Ce texte a été retranscrit à partir de ma communication par Élisabeth Blanc. Je lui en suis extrêmement reconnaissant. Il reflète certaines difficultés « techniques » que je n'ai pas voulu gommer ici. Néanmoins les illustrations qui manquaient seront ici visibles.



Alors voilà, je viens de faire un acte manqué parfaitement réussi, j'avais préparé plein de diapositives sur Edward Munch pour les faire passer pendant que j'essaye de parler et puis il n'y a plus rien sur mon disque dur. J'ai arraché la batterie en mettant l'ordinateur dans le cartable et je ne retrouve plus rien. Alors je n'ai pas beaucoup de solutions, à part vous faire passer le bouquin que j'ai acheté à Paris l'année dernière à une très belle exposition sur Edward Munch, à la pinacothèque, une exposition intitulée : l'anti-cri. Je suppose que c'est parce que le cri est une peinture tellement connue qu'elle finit par nous aspirer et aspirer l'œuvre de Munch tout entière.

D'ailleurs à mon avis, c'est une des propriétés de ce tableau.

C'est à partir de ce tableau que j'ai eu envie de m'intéresser à ce peintre, c'est à partir de ce tableau que j'ai découvert Munch, enfin comme tout le monde je connaissais l'existence de ce tableau qui

est peint pour représenter une crise d'agoraphobie qui surprend Munch alors qu'il se promène sur une jetée, près d'un fjord en Norvège.

Ce tableau : le cri, a été réalisé en plusieurs exemplaires et fait partie d'une série que Munch appelait : « la frise de la vie ». Munch aimait peindre plusieurs fois le même tableau.

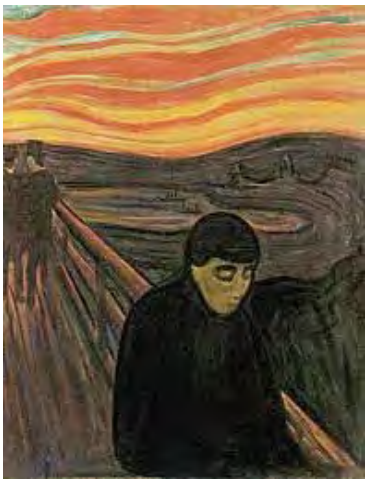
Cri 1893

Cri 1910

Cri 1895

Ce tableau a la particularité comme on me le faisait remarquer l'autre jour, de nous aspirer, c'est-à-dire que ce qu'il est censé représenter : la crise d'agoraphobie, je dirais presque qu'on peut la ressentir en voyant ce tableau et particulièrement en voyant les formes ondulantes dans lesquelles le ciel et la mer du fjord se mélangent.

C'est d'ailleurs ce que dit Munch du tableau, il dit : je me promenais sur un sentier avec deux amis, le soleil se couchait et tout à coup le ciel devint rouge sang, je m'arrêtais fatigué et je me suis appuyé sur une clôture, il y avait du sang et des langues de feu au-dessus du fjord bleu, bleu noir.


Désespoir

Ce n'est pas du tout la même chose dans ce tableau qui ressemble au cri et qui s'intitule : « désespoir »

Donc, tout se mélange dans cette représentation de la crise d'agoraphobie, y compris Munch lui-même qui se représente dans le tableau. On voit sa figure qui ondule et le corps de Munch ondule alors qu'il est appuyé sur la rambarde, comme s'il se fondait lui-même dans le tableau, comme s'il était aspiré par les éléments. Lorsqu'il dit : il y avait du sang et des langues de feu sur le fjord bleu noir et mes amis continuaient d'avancer tandis que je restais, tremblant d'anxiété. Je sentis un cri infini qui passait à travers l'univers.

Moi, ce qui m'intéresse dans cette histoire-là, chez Munch, c'est en quoi cet artiste peut nous faire comprendre quelque chose de cette terreur, de cette agoraphobie qui le traverse à ce moment-là et qui l'accompagnera tout au long de sa vie, à tel point qu'il va faire pas mal de séjours dans des hôpitaux psychiatriques.

Quand on regarde cette œuvre, on voit que sur le bord droit du tableau, il a peint une ligne verticale comme s'il avait voulu mettre un cadre au tableau, non pas un cadre complet mais un bout de cadre qui viendrait juste border le côté droit du tableau comme s'il y avait

quelque chose qui devait être limité de ce côté-là.

Dans ce tableau, on peut dire qu'il y a trois éléments qui restent droits :

- Ce bord.

Comme on le disait l'an dernier avec Philippe Késy, il faut que quelque chose vienne limiter une jouissance, arrêter cette ondulation, comme si le peintre avait voulu arrêter quelque chose.

- La rambarde.

La rambarde qui se trouve là.

- Ses amis au loin.

Seuls ces éléments du tableau sont rectilignes. D'ailleurs les amis sont représentés assez raides, avec des hauts de forme, des lignes droites.

Moi, je vois là-dedans quelque chose d'une opposition entre ce qui serait un référentiel au phallus, ce qui est droit et quelque chose qui relèverait de la jouissance féminine qui englobe le tout et qui englobe Munch lui-même.

Pourquoi j'y vois ça ?

Je m'intéresse depuis longtemps à la question de l'agoraphobie et on a observé avec Philippe quelques cas cliniques de patients agoraphobes. Vous-mêmes en avez sans doute rencontré.

Je précise d'abord ce que j'entends par agoraphobe.

J'oppose l'agoraphobie à la phobie classique. Cela fait plusieurs années que j'essaye de penser les choses comme ça.

Freud, d'ailleurs, au début quand il s'intéressait à la phobie faisait cette distinction et puis après il l'abandonne pour ne pas y revenir.

Je pense que c'est dommage, pour moi, l'agoraphobie ce n'est pas une phobie comme les autres et que l'angoisse qui tente d'être prise en charge par cette agoraphobie, n'est pas relative à la castration.

Je sais qu'on n'est pas tous d'accord là-dessus. Je suis têtu mais j'ai quand même entendu ce que mes collègues de l'AEFL me disaient par rapport à l'agoraphobie et je vais expliquer ma position.

L'agoraphobie, telle que je l'entends, prendrait en charge une angoisse autre et d'ailleurs Munch la décrit ainsi : une angoisse d'anéantissement. Une angoisse qui, à mon avis, est beaucoup plus primitive et qui échappe au symbolique c'est-à-dire qui échappe à une chaîne signifiante. Une angoisse qui relève de situations dans lesquelles le sujet peut se sentir envahi comme le décrit Munch.

Il n'y a pas, à mon sens, dans l'agoraphobie de chaîne associative telle que celle qui peut relier le cheval et le fait pipi du petit Hans.

Vous avez des patients qui peuvent vous dire comme ça indifféremment : quand je regarde des étoiles, un soir d'été, je me sens perdu dans l'univers et là je me mets à flipper.

Et le même patient dira : quand je regarde la mer c'est pareil, quand je regarde l'horizon, c'est pareil, quand je suis à la montagne et que je regarde le ciel, il m'arrive la même chose.

Donc je crois que ça échappe à une logique du signifiant mais par contre, il y a des points communs dans ces phobies c'est le sentiment de se perdre dans l'univers, d'être dans un truc qui nous dépasse et qu'on ne peut pas arrêter. C'est comme s'engager sur une autoroute et ne plus pouvoir s'arrêter et si je ne peux pas m'arrêter, je vais avoir peur. Dans l'avion, je ne vais pas pouvoir arrêter l'avion, ce n'est

pas possible. C'est un discours que j'entends fréquemment et qui échappe à mon avis à l'angoisse liée au phallus.

Je crois qu'on est dans quelque chose de plus archaïque avec des tentatives de prise en charge du symptôme, avec des distances et des éléments presque délirants ou délirants sur certains points.

Quand quelqu'un vous raconte que quand il est dans un avion, il est sûr que s'il se lève, l'avion va tomber ou qu'il est sûr que quand il voit passer l'hôtesse de l'air avec un air préoccupé c'est parce qu'il y a le feu à un réacteur.

Ces patients ne vous disent pas je crois, ils en sont sûrs. Toutes les manifestations d'angoisse sont liées à cette certitude. Cette certitude est évidemment délirante. Il y a vraiment quelque chose qui échappe à la raison à ce moment-là.

Ce qui veut dire que par rapport à ces angoisses, les mécanismes habituels de prise en charge ne fonctionnent pas.

Les mécanismes de défense sont beaucoup plus lourds.

Cependant, il y a quand même quelque chose dans cette agoraphobie qui rappelle la phobie, c'est-à-dire que dans ces deux types : la phobie qu'on pourrait dire classique et l'agoraphobie, le sujet donne rendez-vous à l'angoisse.

Dans les deux cas il y a bien ce rendez-vous, sauf que dans l'agoraphobie, j'y vois, avec un peu de malice quelque chose de féminin. Dans l'agoraphobie, l'angoisse peut poser un lapin : c'est-à-dire qu'on peut donner rendez vous à l'angoisse à l'aéroport (à moins que ce ne soit elle qui vous donne ce rendez-vous) et il arrive qu'elle ne soit pas là, ce qui n'est pas le cas avec le cheval du petit Hans, les araignées, les serpents etc. l'angoisse est toujours là.

Il arrive aussi que l'angoisse soit ailleurs, là où on ne l'attend pas. C'est-à-dire que si elle n'est pas à l'aéroport elle peut être plus loin, à l'arrivée. Il y a quelque chose qui échappe à une localisation précise, même si après le reste et surtout les mécanismes de défense, d'évitement, etc., se mettent en place de la même manière.

Sauf qu'à ce moment-là on peut dire que même l'angoisse, elle n'est pas toute, pas toute au même endroit. C'est là que je fais le lien avec la question du féminin : il y a vraiment quelque chose qui échappe.

Ça c'est un point, mais j'avoue que je n'ai pas de réponses, j'ai plus de questions que de réponses. Par exemple, je me pose beaucoup de questions sur la différence entre l'expérience mystique et la crise d'agoraphobie. Les mystiques racontent quelque chose qui ressemble à ça, pas forcément les grands mystiques mais les personnes qui ont fait l'expérience de rencontrer la foi. Des gens qui comme moi étaient des mécréants et qui à un moment donné de leur vie disent : voilà, je ne sais pas ce qui m'arrive, il s'est passé quelque chose, une vibration, j'ai été traversé par quelque chose et depuis j'ai la foi. Voilà, là ce sont des mystiques ordinaires mais qui, à un moment donné vont être traversés par quelque chose et eux, ils en font une expérience qu'ils arrivent à symboliser. Ils peuvent être terrorisés à un moment mais ensuite ils arrivent à mettre des mots dessus.

Pourquoi ? Qu'est ce qui va différencier ? Si mon hypothèse est vraie, pourquoi certains deviennent mystiques et d'autres agoraphobes ?

Alors là je me suis un peu creusé la tête et, par association d'idées, j'ai relié ça à quelque chose qui relève de la théorie szondienne.

C'est un autre de mes chevaux de bataille : Szondi dans sa théorie des pulsions, a une approche tout à fait comparable aux théories freudiennes des pulsions.

Parmi ces pulsions, il y en a quatre, il y a une pulsion qu'il appelle la pulsion du moi.

Il la décompose comme les autres en deux facteurs.

De ces deux facteurs retenons le facteur p comme Paranoïa et Jacques Schotte qui est un des descendants spirituels de Léopold Szondi, dit que, à partir de ce facteur se pose une question qu'on entend quand on prononce la phrase : je suis l'autre.

Cette phrase là on peut l'entendre de deux façons : je suis l'autre comme si j'étais inclus dans l'autre : ce que Szondi appelle le moi participatif, étant inclus dans l'autre je participe du Tout, et je suis l'autre dans un sens opposé, j'englobe tous les autres, je suis les autres.

Je me suis dit qu'on pouvait repérer là une position du sujet qui pourrait expliquer, ou du moins rendre compte de la différente manière d'interpréter ou de ressentir cette expérience mystique d'un côté, d'anéantissement de l'autre.

Le problème parce que ça ne fait pas longtemps que je fais cette hypothèse, est que je n'ai pas encore approfondi cette question.

Mais Szondi a également élaboré un test qui peut refléter comment le sujet se positionne dans cette affaire-là.

J'ai d'ailleurs une belle hypothèse à vous suggérer c'est de voir comment les agoraphobes peuvent se soumettre à ce test-là. J'ai envie de travailler là dessus, on pourrait aussi faire travailler quelques étudiants, ou travailler avec eux.

Ce sont vraiment des questions que je me pose.

Je voulais aussi mais ça, ça va être plus compliqué, je voulais que vous participiez (le moi participatif et le moi inflatif !), que vous m'aidiez à élaborer, dans une discussion, notamment à partir d'un truc que j'ai également trouvé à la pinacothèque.

J'ai découvert cette revue qui s'appelle le cahier dessiné, (revue passionnante pour les gens qui s'intéressent aux arts graphiques), c'est édité par Le Seuil, et à l'intérieur, à côté de Reiser, on a conte écrit et dessiné par Munch.

Je voulais vous montrer ça, je voulais vous lire le texte, je vais le faire bien qu'il n'y ait pas les illustrations qui sont proches des dessins qui circulent.

Cela s'appelle : Alpha et Omega, et c'est sous titré : « Un conte cruel et grotesque écrit et dessiné par Edward Munch ».

Alpha et Omega étaient les premiers êtres humains de l'île, Alpha était allongé à terre. Alpha s'était endormi et rêvait, Omega l'aperçut et s'approcha de lui, pleine de curiosité. Omega brisa la tige d'une fougère, le chatouilla et l'éveilla.

Alpha aimait Omega, le soir ils restaient assis tout près l'un de l'autre et regardaient la colonne de lumière de la lune tremblotante sur la mer qui entourait l'île.

Ils s'enfoncèrent dans la forêt.

Dans les bois existaient beaucoup d'animaux et de plantes étranges, il régnait une obscurité remplie de mystères et s'y trouvaient aussi beaucoup de petites fleurs ravissantes.

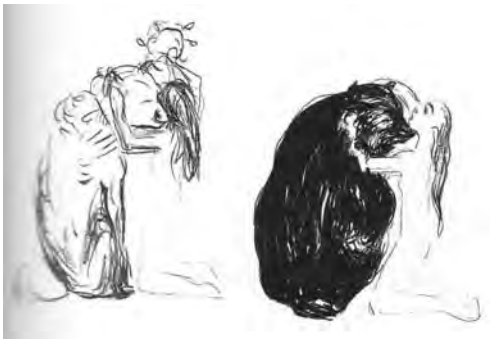
À un moment, Omega eut peur et se réfugia dans les bras d'Alpha.

Souvent, l'île était inondée de soleil.

Omega s'allongea un jour à l'orée du bois, Alpha était assis à l'ombre d'un arbre un peu à l'écart.

Un énorme nuage monta de l'océan, recouvrit le ciel et projeta son ombre sur l'île. Omega appela mais Alpha ne l'entendit pas. Omega vit alors qu'Alpha tenait la tête d'un serpent entre ses mains, en regardant ses yeux qui luisaient. C'était un serpent énorme qui s'était faufilé entre les fougères et avait rampé le long de son corps.

Soudain, la pluie se déversa du ciel et ils furent pris de terreur. Lorsqu'Alpha rencontra le serpent, il le combattit et le tua, Omega regardait de loin.



À un autre moment elle rencontra l'ours, Omega tressaillit en sentant la fourrure de l'ours contre son corps, lorsqu'elle passa son bras autour de son cou, le bras disparut dans l'épaisse fourrure.

Omega rencontra une hyène poète qui avait la toison râpée, les mots d'amour convenus qu'il lui adressa ne l'émurent guère, elle tressait de ses mains une couronne de laurier tout en rapprochant sa jolie petite figure de son visage renfrogné pour le couronner.

Le tigre s'approcha et colla sa tête cruelle contre la figure d'Omega, Omega ne tremblait pas, elle laissa sa petite main dans la gueule du tigre, elle lui caressa les dents.

Lorsque plus tard, le tigre rencontra l'ours, il sentit l'odeur d'Omega, le parfum de la pâle fleur du pommier qu'Omega embrassait chaque matin au lever du soleil. Ils se battirent et s'entre-déchirèrent.

Tout à coup,

comme sur un damier qui n'avait pas encore été inventé, les pièces changèrent de place, Omega se blottit contre Alpha

Remplis de curiosité, mais sans comprendre le jeu, les animaux allongeaient le cou et regardaient

Les yeux d'Omega étaient changeants, d'ordinaire, ils étaient d'un bleu clair mais quand elle regardait ses amants, ils devenaient noirs et prenaient des lueurs rouge carmin, il lui arrivait alors de cacher sa bouche derrière une fleur.

Le cœur d'Omega était inconstant, un jour Alpha la vit, assise près de la rivière, en train d'embrasser un âne couché sur ses genoux, Alpha alla chercher l'autruche et s'appuya sur son cou, Omega cependant ne leva pas les yeux et ne se laissa pas distraire de ses baisers.

Omega se sentit lasse de ne pouvoir posséder tous les animaux de l'île, elle s'effondra dans l'herbe, toute éplorée, puis elle se releva et erra dans l'île et rencontra le porc, elle se mit à genoux et cacha son corps dans sa longue chevelure noire puis, elle et le pourceau se regardèrent.

Cependant, Omega s'ennuyait. Une nuit, alors que la colonne d'or de la lune tremblait sur l'eau, elle s'enfuit sur le dos d'un cerf, de l'autre côté de la mer vers les pays verts sous la lune.

Alpha demeura seul sur l'île. Une nouvelle descendance s'était multipliée, ils s'assemblèrent autour d'Alpha en l'appelant Père, c'était des petits cochons, des petits serpents, des petits fauves et autres créatures bâtardes de l'homme. Il désespéra.

Il courut le long de la mer, le ciel et l'eau se teignirent de sang, il entendit des cris dans l'air et se boucha les oreilles. La terre, le ciel et la mer frémirent et il ressentit une grande angoisse.

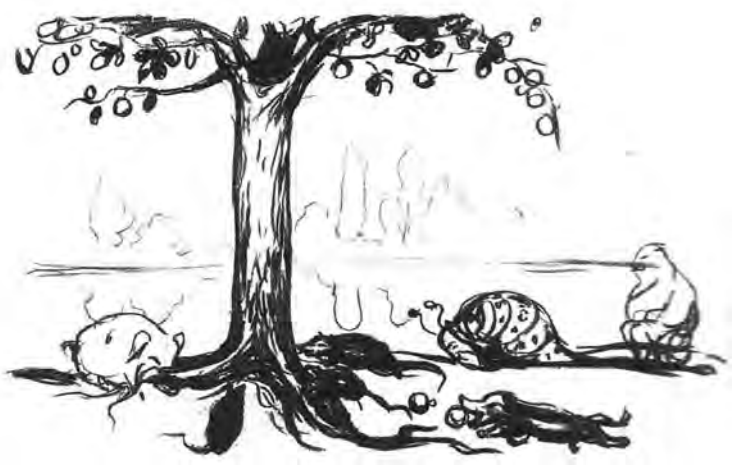
Un jour, le cerf ramena Omega, elle alla vers lui alors qu'il était assis sur la plage.

Alpha sentit son sang bouillonner, les muscles de son corps se gonfler et il frappa Omega avec une telle violence qu'elle mourût. Comme il se penchait sur la morte, il vit son visage et fut frappé de frayeur par son

regard qui était le même lorsqu'elle regardait les animaux quand il l'avait tant aimée.

Alors qu'il restait ainsi à la contempler, il fut assailli par tous les enfants et les animaux de l'île qui le déchirèrent.

La nouvelle espèce remplit l'île.



Pourquoi, je vous ai lu ce conte ?

Et bien c'est à cause de cette phrase-là : il courut le long de la mer, le ciel et l'eau se teignirent de sang, il entendit des cris dans l'air et se boucha les oreilles. Le ciel, la terre et la mer frémirent, il ressentit une grande angoisse.

À quel moment ?

C'est exactement ce qu'il décrit lorsqu'il a cette crise au bord du fjord alors qu'il se promène avec ses amis. La même crise quand il décrit le cri.

Ça, c'est le moment où il y a tous ces enfants d'Omega qui reviennent.

Voilà, je n'arrive pas à relier ça, si ce n'est qu'encore une fois la question d'Omega, c'est-à-dire du féminin qui englobe tout et le fruit de toutes ces unions avec tout ce qui est vivant dans l'île se présente à Alpha à ce moment-là. C'est cela qui l'angoisse. Encore une fois peut être, c'est la question de la jouissance féminine qui est capable de tout englober et de se multiplier à l'infini.

Voilà, j'essaye de comprendre et c'est vraiment dommage que je ne puisse pas vous montrer ces illustrations.

Ce tableau : le cri, il l'a peint plusieurs fois mais il y a un tableau qui s'appelle l'angoisse qui ressemble beaucoup au cri sauf que, dans l'angoisse, on voit une figure angoissée, effectivement mais il n'y a pas cette collusion, ce mélange entre le personnage et le fond de l'image.

Munch aimait bien peindre des sentiments, d'ailleurs il en a fait toute une série qu'il appelle la frise de la vie dont le cri fait partie, mais à aucun autre moment, il n'y a autant cette ondulation qui se mélange avec le personnage.

Il existe beaucoup de tableaux angoissants ou voulant représenter l'angoisse, je pense à la présentation d'Olivier Lenoir sur Alfred Kubin.

J'en ai trouvé d'autres illustrations sur internet, Kubin représente, il traduit l'angoisse mais jamais d'une manière qui implique autant le spectateur que Munch. C'est-à-dire que les tableaux de Kubin laissent toujours une échappatoire : il y a plein de petits personnages mais il y en a toujours un qui peut ne pas être concerné et qui continue de vaquer à ses obligations, comme si on pouvait y échapper alors que ce que nous fait ressentir Munch dans le cri est que lui-même ne peut pas y échapper, on ne peut pas y échapper : il n'y a pas de solution.

Bon et bien je vais m'arrêter là.

Sabine Balcells

Le Réel du rêve ?

Dans « Nouvelles études sur l'inconscient » (leçon du 19 février 1985), Melman précise « que les images du rêves ne relèvent pas de l'imaginaire mais du réel » . Il s'agit, précise l'auteur, ni de semblant, ni d'images dont la fonction serait d'être une représentation. Ces images dans le rêve ont « pour fonction d'attirer le regard du rêveur pour lui donner à entendre tout à fait comme dans le cinéma muet » . D'entrée de jeu, nous entendons cette première mise en tension de ce qui va être au cœur de notre propos ce soir, le regard et le fait d'émettre, d'entendre le silence d'une certaine voix en lien avec « une non encore image ».
Nous pourrions entendre le rêve comme réel dans une dimension qui serait alors proche du réel de l'hallucination. C'est bien ce à quoi nous amène Melman. Or, la voix dans les hallucinations pour Lacan est à entendre du côté du réel. Si le réel du rêve est équivalent au réel de l'hallucination sur le plan de « l'imagerie », qu'en est-il alors pour la voix qui émerge dans les rêves ?

Pour ma part, ce qui a motivé ce travail de réflexion autour du rêve et du Réel provient d'une citation de Charles Melman qu'Ângela Jesuino-Ferreto dans son intervention intitulée « Rêvons-nous de l'objet ? »[1] nous rappelle. Nous nous trouvons à cette occasion à la croisée d'une de mes préoccupations concernant la manifestation d'une image très particulière en fonction dans les rêves et les cauchemars et réfléchirons, à notre façon, à cette question que pose cette auteure, à savoir « si l'ombilic du rêve c'est du réel en quoi [ou plutôt comment] est-il différent du réel du cauchemar ? »[2].

Jesuino-Ferreto fait donc référence à cette citation de Melman à savoir « que le rêve, c'est du réel ». À partir de là, elle en vient à distinguer deux modalités du réel qui traversent le rêve : le *rêve comme réel* et *le réel du rêve* soit l'*ombilic du rêve*.

Dans « *Nouvelles études sur l'inconscient* » (leçon du 19 février 1985), Melman précise « que les images du rêve ne relèvent pas de l'imaginaire mais du réel »[3]. Il s'agit, précise l'auteur, ni de semblant, ni d'images dont la fonction serait d'être une représentation. Ces images dans le rêve ont « pour fonction d'attirer le regard du rêveur pour lui donner à entendre tout à fait comme dans le cinéma muet »[4]. D'entrée de jeu, nous entendons cette première mise en tension de ce qui va être au cœur de notre propos ce soir, le regard et le fait d'émettre, d'entendre le silence d'une certaine voix en lien avec « une non encore image ».

1 JESUINO FERRETO A., « *Rêvons nous de l'objet ?* » article du 13/02/2010 consultable sur : http://www.freud-lacan.com/Champs_specialises/Theorie_psychanalytique/Revons_nous_de_l_objet

2 Phrase exacte formulée par Jesuino Ferreto : « par exemple si l'ombilic du rêve c'est du réel en quoi il est différent du réel du cauchemar ? Ou plutôt, comment ? »

3 MELMAN C., *Nouvelles études sur l'inconscient*, Séminaire 1984-1985, Bibliothèque du Trimestre Psychanalytique, Association Freudienne, Paris, 1990, p 127

4 MELMAN C., *Ibid*, 127

Le rêve comme réel et son ombilic

Dans le cas du *rêve comme réel* alors que le sujet dort, le réel se manifeste sous forme d'une *imagerie du rêve*. Melman semble faire ici référence à Jacques Lacan[5] en ce sens que pour lui *l'imagerie du rêve* est l'envers de la représentation. Dans « *L'interprétation des rêves* », Sigmund Freud précise que « la pensée du rêve est presque toute faite d'images »[6]. Le rêve pense à partir d'éléments de perception, d'images sensorielles (images visuelles mais aussi issues d'autres sens).

Il ne s'agirait pas non plus du registre symbolique, précise Melman, en tant que Freud nous l'indique « le rêve n'a aucun moyen de se représenter les relations logiques entre les pensées qui le composent. »[7]

Si le rêve nous renvoie ainsi à ces deux dimensions du réel, nous pourrions entendre le *rêve comme réel* dans une dimension qui serait alors proche du réel de l'hallucination. C'est bien ce à quoi nous amène Melman. Or, la voix dans les hallucinations pour Lacan est à entendre du côté du réel. Si le *réel du rêve* est équivalent au réel de l'hallucination sur le plan de « l'imagerie », qu'en est-il alors pour la voix qui émerge dans les rêves ? Afin de respecter le temps imparti, je ne traiterai pas cette question qui mériterait que l'on s'y arrête un peu plus que brièvement et ce, pour en arriver à l'émergence du silence de la voix sur laquelle je reviendrai tout à l'heure.

Après cette rapide évocation de ces deux niveaux de réel qui traversent le rêve et son interprétation, Lacan le dit lui-même : « il y a deux opérations faire le rêve, et l'interpréter »[8], je vous propose dès maintenant un autre rappel, celui d'un fragment du *rêve de l'injection faite à Irma* qui conduit Freud à ce point de l'ombilic du rêve, à la croisée du dicible, de l'indicible et du spéculaire.

L'ombilic du rêve et le rêve de l'injection à Irma

À la relecture de ce rêve très connu de *l'injection faite à Irma*, j'ai été très étonnée par le fait que le bas de notes rajouté par Freud concernant *l'ombilic du rêve dans* lequel il indique « j'ai le sentiment que l'analyse de ce fragment n'est pas poussée assez loin pour qu'on en comprenne toute la signification secrète. […] Il y a dans tout rêve de l'inexpliqué[9] ; il participe de l'inconnaissable »[10] venait à ce moment précis où il regarde dans la bouche ouverte et à ce moment-là silencieuse de cette femme, dans ce mouvement d'intrication des pulsions scopique et invocante[11].

« Je l'amène près de la fenêtre, pour examiner sa gorge. Elle manifeste une certaine résistance comme les femmes qui ont de fausses dents. Je me dis : pourtant elle n'en a pas besoin »[12]. Freud propose cette interprétation à savoir qu'Irma remplaçait (on pourrait même dire « doublait ») dans ce rêve, une amie. Il considérait celle-ci comme plus intelligente et désirable qu'Irma, du fait que cette dernière lui résiste et reste sourde à ses conseils.

« la bouche s'ouvre bien alors : elle (l'amie) me dirait plus que

5 LACAN J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Editions du Seuil, Points Essais, St Amand Montrond, 1990, p 70

6 FREUD S, *L'interprétation des rêves*, PUF, Paris, 2è édition, 1967, p 51

7 FREUD S., *L'interprétation des rêves*, Ibid, p 269 : citation de Freud : « Quelle forme peuvent prendre dans le rêve les « quand », « parce que » , « de même que » , « bien que », « ceci ou cela », et toutes les autres conjonctions sans lesquelles nous ne saurions comprendre une phrase ni un discours? »

8 LACAN J., *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Edition du Seuil, Lonrai, 1978, p 183/184

9 Melman se référant à ce séminaire également , p 158 précise que « inexpliqué » aurait dû être traduit par « ombilic » : il y a dans tout rêve, un ombilic, un inconnaissable.

10 FREUD S., *Ibid*, p 103

11 Pulsion invocante ou invoquante selon les auteurs, la graphie « qu » étant souvent usitée par A.D. Weill.

12 FREUD S., *Ibid*, p 102

Irma »[13].

13 FREUD S., *Ibid*, p 103

Melman[14] de préciser que Freud joue sur deux termes en allemand :

14 MELMAN C., *Pour introduire à la psychanalyse, aujourd'hui,* Edition Lacanienne Internationale Paris, 2005, p 156

1- *Hals* [hals] pour désigner la gorge, (que nous pourrions situer du côté de l'objet de désir).

2 - *Mundhöle* [munt] pour désigner le « trou de la bouche » (que nous pourrions situer du côté de l'objet d'horreur).

Dans la traduction française, il est question également dans le rêve d'une image nommée « tache blanche » par « Freud », nommée « matité[15] » par « l'Ami Léopold ». Matité dans notre langue renvoie au sonore - la matité de la voix -, à un défaut de résonance - un son sourd - ou de transparence - une vitre mate.

15 Source CNRTL, consultable sur site internet : http://www.cnrtl.fr/

Quant à Lacan, il évoque à cet endroit de l'ombilic la question de l'abîme, l'image de la mort, la tête de méduse. Être médusé, c'est aussi rester sans voix… « Il y a donc, dit-il, apparition d'une image angoissante qui résume ce que nous pouvons appeler la révélation du réel dans ce qu'il y a de moins pénétrable, du réel sans aucune médiation possible, du réel dernier, de l'objet essentiel qui n'est plus un objet mais ce quelque chose devant quoi tous les mots s'arrêtent et toutes les catégories échouent, l'objet d'angoisse par excellence »[16].

16 LACAN, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse,* Ibid, p 196

Ce qui est très étrange dans ce rêve c'est que cet ombilic soit ici même visualisé sous forme d'image, alors que Freud en certains endroits mentionne le fait que l'irreprésentable se trouve présentifié entre autre par le discours, (et donc la voix qui le supporte).

Concernant cette imagerie spécifique au rêve, Melman précise qu'elle donnerait à entendre « une mutité fondamentale, une mutité essentielle à tout sujet ». Je rappelle que le circuit de la pulsion invocante, selon Jean Michel Vivès[17], se met en mouvement avec le verbe « entendre » qu'il décline en trois temps, *être entendu, entendre, se faire entendre* sur le modèle de la pulsion scopique tel que proposé par Freud.

17 VIVES J.M., *L'avocation mélancolique* in Le phénomène lacanien : quelle transmission pour la psychanalyse aujourd'hui, séminaire de l'AEFL, 2003-2004, p 155/164

Melman poursuit : « mais dans le rêve pourquoi cette mutité ne prend-elle pas la parole ? », « pourquoi n'y a-t-il pas dans le rêve, du lieu qui est l'ombilic du rêve, un discours articulé qui s'originerait de ce lieu seul ? »[18]. Dans ce passage, il se réfère au sujet de l'inconscient qui fondamentalement ne peut pas parler. « Chacun de nous éprouve évidemment toutes les aliénations dans le langage dès qu'il ouvre la bouche ». Ainsi, pense-t-il, le rêve est une opportunité « où ce sujet muet qui n'a pas l'organe de la parole, donne néanmoins à entendre.»[19] « Cette mutité, précise-t-il, témoigne d'une présence vivante. »[20]

18 MELMAN C., *Nouvelles études sur l'inconscient,* Ibid, p 127

19 MELMAN C., *Ibid,* p 127

20 MELMAN C., *Ibid,* p 127

Les signifiants muets

Il me semble qu'arrivés en ce dernier point des propos de Melman, nous ne sommes pas très éloignés des signifiants muets tels qu'a pu nous le présenter Alain Didier Weill lors de son intervention à l'AEFL portant sur le « Temps et la psychanalyse », et dont Vivès a fait

un rappel ici en novembre. Je n'insisterai donc pas sur ce point. Weill par cette dimension du signifiant muet nous a introduits à l'ordre symbolique en tant que muet, en tant que masque de l'instinct de mort. Il rappelle les propos tenus par Lacan, dans le séminaire II.

« Tant que la reconnaissance symbolique ne s'est pas établie, par définition, l'ordre symbolique est muet. » Cet « ordre symbolique à la fois non-étant et insistant pour être, voilà ce que Freud vise quand il parle de l'instinct de mort comme ce qu'il y a de plus fondamental - un ordre symbolique en gésine, en train de venir, insistant pour être réalisé »[21].

21 LACAN J., Ibid, p 375

Ce qui m'amène à poser cette question : Si la production du rêve est du côté du réel, et non du côté du symbolique et de l'imaginaire, ne pouvons-nous pas dire toutefois qu'elle est aussi du côté de l'ordre symbolique muet : l'ordre symbolique mis entre parenthèses le temps de la gésine d'un rêve, dont l'insistance pour être entendu puis réalisé ne cesse, dans une adresse, de faire appel ?

Est-ce que ça vous parle ?

***

De façon très inattendue - nous rejoignons là mon travail de recherche[22], c'est qu'une autre scène du réel se trouve convoquée en un autre lieu, en un autre temps. Il s'agit de ce temps inaugural du *Stade du miroir* (Lacan) lorsque l'*infans* âgé de 6 mois, se confronte à son image qu'il ne reconnaît pas encore, à ce moment-là, comme telle : il s'agit pour lui alors d'un *autre réel* (Autre réel ?). Le monde des représentations n'est pas encore, pour lui, d'actualité, son *Moi* à l'aube de son point d'origine. Dans « *Les non dupes errent* », Lacan indique que « l'image du miroir, c'est tout à fait réel qu'elle soit inversée, et même avec un nœud, surtout avec un nœud »[23]. Mais là, du fait que l'image ait déjà ce statut « d'image », nous sommes déjà à un temps plus avancé de ce stade [24].

22 Thèse de doctorat sous la direction de Delphine SCOTTO DI VETTIMO, Laboratoire du CIRCPLES, UNSA, « Itinéraire clinique et métapsychologique de la honte et du trauma à l'appui du stade du miroir : quand la voix fait silence »

23 LACAN J., *Les non-dupes errent*, Séminaire 1973-1974, Editions de l'ALI, Publication Hors Commerce, p 15

24 soit au 2e voire au 3e temps : au 2e temps : il s'agit de la reconnaissance d'une image, au 3e temps, qu'il s'agit de la reconnaissance de cette image comme étant la sienne. L'enfant est alors âgé de 18 mois, c'est le temps aussi du jeu fort da.

Nous voilà donc « face » à trois scènes différentes où le réel donne à voir : le rêve, l'hallucination et le premier temps du *stade du miroir*, quand l'*infans* se trouve face à cet autre. Mais dans ce dernier cas, pouvons nous parler de scène ? Nous sommes plutôt confrontés à ce réel nommé *Tyché*.

Si le réel donne à voir, donne-t-il également à entendre ?

Nous savons avec Lacan que la voix est du registre du réel dans le cas des hallucinations. Concernant le discours dans le rêve, Freud en distingue deux types différents :

- ceux qui se trouvent prélevés de différentes phrases entendues ou prononcées par le sujet, qu'« il les a arrachés de leur contexte et morcelés »[25], qui ont fait l'objet également de glissement de lettres et de syllabes.

25 FREUD S., *L'interprétation des rêves*, Ibid, p 357

- d'autres ne donnant pas cette impression d'être entendus ou prononcés (qui n'ont dans le rêve aucun caractère acoustique ou moteur) sont seulement issus de pensées lors de la veille. (rêve d'Irma: « je me dis qu'elle n'en a pas besoin »).

Ainsi, les paroles qui surgissent dans le rêve ne subissent pas le travail du rêve, elles seraient donc à entendre du côté du contenu manifeste, et du fait de leur morcellement, nous renverraient à un temps archaïque du narcissisme. Pourtant, par ces paroles transite la voix. Édith Lecourt résume ainsi : « le sonore - la parole entendue - constitue un passage entre rêve et sommeil, entre deux moments du rêve. » Pour Freud, rajoute-t-elle « la parole entendue vient souligner le caractère bien vivant (pour le désir) du personnage concerné, tandis que le silence, le mutisme couvrent ce qui a rapport à la mort […] ». [26]

26 LECOURT E., *Freud et le sonore*, L'harmattan Paris, 1992, p 151

Ce rapport du sonore et du silence de la voix se trouve convoqué au « Stade du miroir ». En effet, lorsque l'*infans* (puis plus tard le sujet) se trouve face au miroir et qu'il parle, l'autre qui lui fait face, cet *autre réel spéculaire* lui répond sous un mode silencieux. Cet *autre réel spéculaire* articule en écho, silencieusement, les mots de celui qui lui parle provoquant un état de sidération voire d'effroi se répercutant sur un versant honto-traumatique que je ne développerai pas ici. L'*infans* se trouve alors confronté à un retour vocal sous une forme inversée, certes, mais irrémédiablement silencieuse : cet autre du miroir se verra toujours aphone. Il nous faudra faire le deuil, d'ici la fin de ce stade, d'un jour pouvoir entendre la sonorité de sa voix, alors même qu'elle entre dans le circuit invoquant de la pulsion. Véritable faille dans la constitution narcissique mettant notamment à mal le moi idéal. Il en est ainsi de tous les autres qui parlent à l'*infans* à travers le miroir. Nous pourrions même dire que nous nous trouvons face à un événement extérieur, à ce réel nommé *Tyché*, sous le versant de la bonne ou plutôt la mauvaise rencontre : cette rencontre d'avec un visage, encore inconnu à l'heure qu'il est, et émettant des sons, des bruits silencieux, des signifiants muets, pouvant nous laisser, par ricoché, sans voix. Cela nous confronte à cet éprouvé, à cette « angoisse de réel»[27] qui se manifeste selon Freud, devant toute nouveauté, face au monde extérieur, face à ce qui est étranger.

27 FREUD S., *Vue d'ensemble des névroses de transfert*, Editions Gallimard, Millau, p 34

Melman stipule que « le monde des perceptions, des représentations vient s'organiser à partir de cette représentation primordiale qui est sa propre image, c'est-à-dire sur le modèle de cette image. ». Or, la constitution de notre propre image, puis la représentation primordiale passent par le prisme de cette « prime » rencontre d'avec l'autre spéculaire, confrontant le *Moi* à son point d'origine à l'effroi du vide sonore de cette voix, qui s'inscrira en tant que manque dans l'image (visuelle et sonore).

L'étrange voix [28]

28 VILA-BALCELLS S., L'étrange voix, Mémoire de Maitrise 2003/2004, sous la direction

Cette étrange voix qui émane de l'A/autre du miroir je l'ai nommée « *voix spéculaire* ».

- Voix car si la voix se fait entendre dans un hoquet, un raclement de gorge, dans le fait de parler, précise Paul Laurent Assoun [29], « la voix est sonore jusqu'au silence »[30] indique pour sa part Solal Rabinovicht.

29 ASSOUN P.L., *Le regard et la voix*, Leçons de psychanalyse, 2è édition Economica, 2001, p 7

30 RABINOVITCH S., *Les voix* , Point hors ligne, Erès, Ramonville, Saint Agne, 1999, p 4

- Spéculaire, car cette voix silencieuse ne se soutient que de son émergence à l'Autre du miroir pour ne pas encore dire au Miroir de

l'Autre.[31]

Comme je viens de l'évoquer, le silence de cette voix se trouve au carrefour des différents « plans » du réel si nous en acceptons une acception plus large que celle proposée par Weill. L'articulation des lèvres en est une des manifestations.

Cette manifestation, outre les rêves, se repère également dans la symptomatologie, du normal au pathologique, de la métapsychologie à la classification nosographique psychiatrique. Joseph Breuer dans « Études sur l'hystérie » nous fait part de cette observation clinique en la personne d'Anna O, Lacan rappelle les observations de Jules Séglas sur les hallucinations psychomotrices verbales dans le champs de la psychose. Léo Kanner cite ce phénomène dans le champ de l'autisme qui apparaît également dans l'autisme de haut niveau et le syndrome d'Asperger (Tony Attwood).

Elle est très souvent mise en relief au cinéma, au cinéma muet.

Si j'ai repéré l'apparition de ce phénomène dans le champ de ma pratique des psychothérapies analytiques, ou d'analyse avec les enfants (séances individuelles ou familiales) -j'y ai même été confrontée dès mes premiers entretiens cliniques alors que j'étais stagiaire à l'hôpital Sainte Marie, ouvrant ce champ de recherche-il s'avère qu'elle apparaît très tôt chez l'*infans*, et ce dès le plus jeune âge. Jean Piaget, par exemple, évoque un schème d'imitation de cette articulation muette acquis chez l'*infans* dès le 8e mois.

Ce mouvement d'articulation des lèvres, selon l'expression « parler à la muette »[32], se trouve également dans l'expérience que fait Narcisse avec son image. Cyphise, le cours d'eau, indique de plus Ovide dans *Les métamorphoses*, est père de Narcisse. Selon les versions de ce mythe, nous assistons à une véritable incorporation du fils par le père (voire la mère). Serait-ce pour répondre à cette invocation silencieuse, au péril de sa vie, mais à laquelle il ne peut rester sourd, que Narcisse se rapproche trop près de cet *autre réel spéculaire* et se laisse pér-ir ? La voix d'Écho reste-t-elle la trace sonore du ratage de ce processus de l'incorporation de la voix. En latin, Écho, « Vocis imago », signifie « image de la voix »[33].

J'ai d'abord supposé en tout premier lieu une identification de type secondaire à cet *autre réel spéculaire muet*, à un trait unaire tel que le définit Freud qui pourrait réapparaître sous forme de symptôme (ou de signe) en une aphonie. Pourtant, il s'avère que ce processus, plus complexe, entre dans celui même du refoulement originaire[34]. Il se trouve être traité, en partie, par le *Point Sourd* (concept développé par Vivès) afin que le sujet puisse se rendre sourd à cette voix, que cette voix (et non l'image de Narcisse) puisse être incorporée.

Entre autre reel speculaire et cauchemar

C'est dans le champ de la clinique, plus précisément l'autisme de haut niveau, que nous allons nous attarder par l'évocation d'une situation qui met en mouvement cette *voix spéculaire* en deux lieux, le cauchemar et la rencontre d'avec cet autre du miroir, où la frontière entre veille et sommeil s'efface, et où nous pouvons nous demander sur

31 En effet, selon les remarques, qui s'avèrent très pertinentes, de Mme JURANVILLE Anne, lors d'un groupe de travail universitaire en M2R, nous ne pouvons plus exclure, la question de l'Autre maternel.

32 Parler à la muette : « Parler (ou un terme du même paradigme) à la muette. S'exprimer sans s'accompagner de la voix, en usant de mimiques ou en articulant sans phonation ». Définition proposée sur le site CNRTL : http://www.cnrtl.fr/definition/muette

33 RICHELET P., *Dictionnaire de la langue françoise ancienne et moderne*, nouvelle édition corrigée et augmentée d'un grand nombre d'article, Tome 1, A Basle, chez Jean Grandmuller, MDCCXXXV , p 792

34 BALCELLS S., *L'étrange voix (2)*, Mémoire de recherche Master 2 Recherche, 2009/2010, Directeur de recherche JM VIVES, UNSA.

laquelle de ces « scènes » se trouve le cauchemar. C'est en ce point que l'article de Jesuino-Ferreto a fait résonance à mes préoccupations.

Jean Claude Maleval mentionne dans son ouvrage « L'autiste et sa voix »[35] un cauchemar qu'il a puisé dans le récit autobiographique de Donna Williams qu'elle a fait enfant. Dans ce cauchemar et c'est bien ce qui nous intéresse est mis en mouvement cette *voix spéculaire*. Il semblerait qu'elle réactualise des expériences traumatiques : la relation à l'Autre maternel ; la relation avec l'Autre du miroir ; le décès de son grand père, qu'elle découvre mort à peu près à la même époque.

35 MALEVAL J.C., *L'autiste et sa voix*, Editions du Seuil, Paris, 2009

Carol, cet autre

Williams se réveille en sursaut, effrayée, et se trouve face à une poupée. Elle relate :

« Quelques secondes auparavant, je l'avais vu les mains tendues, les lèvres articulant des mots sinistres que je ne pouvais entendre comme dans une scène de revenants macabres »[36].

36 WILLIAMS D., *Si on me touche, je n'existe plus* , Editions Robert Laffont, J'ai Lu, n° 3445, 1992, p 80

Elle précise que sa mère très tôt la considérait, elle Donna, comme une poupée, celle qu'elle n'avait pu avoir enfant. Williams relate les mauvais traitements qui lui ont été infligés par cet Autre maternel, allant, pourrions nous dire, jusqu'à la « dés-articuler ». Elle se réfugie alors dans différents personnages dont Carol. Carol est d'une part, un des personnages que Williams incarnera, d'autre part, cet *autre réel spéculaire* à laquelle Williams se met à parler et qu'elle cherche à entendre.

Maleval insiste sur le fait, d'une part, que « le reflet de Donna n'est pas une image : il s'agit toujours d'un être scopique vivant »[37] et d'autre part, que dans le cauchemar, la communication verbale se fait sous forme visuelle. Nous notons que Maleval ne parle pas d'« images » (image visuelle/image verbale visuelle).

37 MALEVAL J.C., *L'autiste et sa voix*, Ibid, p 282/283

Pour ma part, j'insiste sur cette première rencontre spéculaire avec cet autre réel muet, à laquelle nous nous trouvons tous confrontés, comme un support d'identification archaïque en ce temps du narcissisme primaire qui intervient dans la mise en place de l'axe a-a'du schéma L. Pour Williams, cette rencontre traumatique non élaborée, apparaît alors dans ce cauchemar. J'insiste aussi sur la mise en mouvement, face à cet *autre réel muet*, des registres pulsionnels aux champs du regard et de la voix.

Nous venons donc, très rapidement toutefois, au travers le récit autobiographique de Williams traversé deux scènes du réel où ce phénomène d'articulation muette, cette *voix spéculaire* apparaît.

Nous avons vu aussi avec le rêve de *l'injection faite à Irma* que l'imagerie et l'invocation silencieuse dans le rêve sont privilégiées, du fait que Freud de par son interprétation même, déduit du silence d'Irma (son amie m'en dirait plus) cet ombilic du rêve. Ce fragment de rêve serait-il une image n'ayant pas bénéficié du travail du rêve tout comme ce procédé déjà utilisé par la voix porteuse de discours, de signifiants comme nous l'avons déjà évoqué afin de présentifier l'irre-

présentable. C'est ce même procédé d'ailleurs qui est en cours dans les rêves infantiles, les cauchemars dans lesquels vient se répéter la scène traumatique, comme nous venons de le voir avec Williams.

Du trauma

C'est très étonnant, n'est-ce pas, car Freud lui-même relate une scène où il se trouve en danger de mort par deux fois « Dans les deux cas, se souvient-il, j'ai pensé : « cette fois c'en est fait de moi », et pendant que je continuais à parler ainsi intérieurement, uniquement avec des images sonores, tout à fait indistinctes et des mouvements de lèvres à peine perceptibles, j'entendis ces mots en plein danger, comme si on me les criait dans l'oreille […] ». [38]

38 FREUD S., *Contribution à la conception des aphasies*, PUF, Paris, 2002, p 112

Nous sommes en 1891 soit quatre ans avant « Études sur l'hystérie » et quinze ans avant « La signifiance des rêves ».

Lecourt rappelle l'hypothèse émise par Freud à ce moment-là, à savoir que pour les aphasiques, les quelques mots conservés par le patient seraient être les derniers mots que l'appareil ait formés avant la maladie. Lecourt appuie pour sa part sur l'impact traumatique. Ainsi le passage de la voix entre veille et sommeil pour reprendre la formulation de Lecourt se ferait-elle également via la voix spéculaire ?

Pour commencer à conclure, je dirai que j'ai été sensible à cette proximité du silence qui apparaît dans *l'imagerie du rêve* de *l'injection faite à Irma*, qui nous confronte à ce noyau irréductible de l'indicible et la voix spéculaire émanent de cet *a*/*Autre du miroir* alors même que Melman demande pourquoi il n'y a pas d'articulation du point de cet ombilic, alors même que la voix spéculaire nous projette dans une nouvelle dimension du silence, possiblement un quatrième temps de la pulsion de mort, qui permettrait de lier alors les trois registres : R.S. à I. (Weill distingue trois temps de Thanatos : l'abîme, les ténèbres, la nuit).

Mon étonnement a été encore plus grand, du fait que Freud mentionne dans ce rêve d'Irma, une fenêtre. Nous avons tous fait cette expérience de la rencontre d'avec notre reflet sur ce support, (surface ?) et c'est bien ce que mentionnent à la fois Williams et Freud. Souvent, Williams rencontre par ce support, Carol, et lui parle. Support qui permet à Freud d'introduire la question de « l'inquiétante étrangeté » : vous vous rappelez cet homme qui apparaît dans son champ de vision. Alors qu'il lui demande ou s'apprête à lui demander s'il s'est trompé, il s'aperçoit qu'il s'agit, en fait, de son reflet sur la porte vitrée du wagon dans lequel il se trouve.

Pour autant, pouvons-nous dire que cette voix spéculaire émerge dans le rêve de Freud ? Avant de répondre à cette question, nous allons d'abord réinterroger l'ombilic du rêve considéré jusqu'à maintenant comme un des points de suture du refoulement originaire.

Si l'ombilic du rêve est pour reprendre la terminologie de Weill empruntée à Lacan ce « trou réel dans le symbolique », et qu'il révèle « l'existence d'un trou dans la chaîne des signifiants inconscients »[39], il s'avère qu'il garde un lien très étroit avec un trou réel, proche semble-

39 WEILL A.D., *Un mystère plus loin que l'inconscient*, Flamarion, Département Aubier, Paris, 2010, p 18

t-il cette fois, d'un « trou noir », d'une expérience traumatique (par la perte ou la non-constitution de la zone érogène.), proche du *rien*. Le trou noir est ce lieu d'une expérience terrifiante, nous fait part Frances Tustin, quand le nourrisson éprouve lors de la séparation d'avec le sein, le sentiment « *que « certains aspects de sa propre bouche […] disparaissaient en même temps que la mère et le sein* »[40].

40 REY-FLAUD H., *L'enfant qui s'est arrêté au seuil du langage*, Aubier, Mayenne, 2008, p 147 : citation de Winnicott reprise par TUSTIN F. in « Le trou noir de la psyché », p 23

Jeffrey Masson indique dans un bas de notes de son ouvrage sur la correspondance entre Freud et Fliess, qu'Irma présentifierait Emma Eckstein, opérée de la mâchoire quelque temps auparavant par Fliess, provoquant un trou réel dans la bouche de cette dame. Sa vie a tenu à un fil suite à une rupture d'une gaze restée dans la cavité formée dans le trou buccal (un trou dans le trou). Freud a été très présent auprès de Emma pendant toute cette période, confronté à l'effroi d'un terrible spectacle. Freud lui-même venait de subir par le même médecin une opération de la cavité nasale. La voix - et le regard - sont tous deux, et pour tous deux, mis à dure épreuve.

IMAGE - I.M.A.G.E. ?

La tâche blanche, cette matité ou trou dans la gorge que Freud visualise dans son rêve, relevant de l'indicible, avait-elle pour vocation de traiter, d'imager ce trou noir dont il reste, une fois la zone érogène circonscrite, les toutes premières inscriptions psychiques que Henri Rey Flaud nomme après Freud l'*engrammation originelle* à savoir « l'inscription de certains éléments traumatiques advenus à des temps ordinairement reculés de la vie »[41]? Nous nous situons au temps prépéculaire, au stade originel des sensations, des empreintes imprimées du langage, soit la toute première symbolisation du Réel. La surface du corps en est le support, précise l'auteur, pour « se constituer comme corps sous l'effet de ces premières impressions »[42]. S'agit-il de ranimer cette zone érogène (et le désir) amenant Freud alors à jouer avec les signifiants allemands Gorge / trou de la bouche selon la traduction de Melman ? Lui-même use du terme de « mutité » qui en médecine évoque notamment une privation de la parole suite à une lésion organique de l'appareil de phonation.

41 REY-FLAUD H., *Ibid*, , p 47: citation de Freud tirée de « La naissance de la psychanalyse » , lettre à Fliess du 10 mars 1898, PUF, Paris, 1986, p 218

42 REY-FLAUD H., *Ibid*, p 22

Dans le cas du *rêve comme réel* nous pourrions alors dire qu'il se constituerait à la condition d'un trou dans l'image et donc dans le réel (puisque *l'imagerie du rêve* n'appartient pas au registre de l'imaginaire), permettant l'accroche avec le symbolique sous forme de cet ordre symbolique muet en attente de venir et à partir duquel la lettre appelle. Lacan précise que l'image inversée a un nœud. Ce nœud, me semble-t-il, deviendra le point de jonction qui autorisera le travail du rêve, permettra de tisser sa trame dans le réel par la mise en rébus - sous forme d'images et de lettres - des représentations.

Se pose la question maintenant de savoir si dans le cauchemar nous avons à faire au même type d'image. Nous ne pouvons exclure qu'elle fasse partie du réel, mais il s'agirait d'un réel dont la *fonction tychique* a échoué à faire trou dans l'image qui se répéterait alors sous une forme de logorrhée d'images (visuelles, olfactives, etc.). La rencontre avec cet *autre réel muet* à ce premier temps du stade du miroir, alors que l'image n'est pas encore constituée, serait-elle à la base d'un

premier nouage, d'un premier noyau permettant le passage du *rien* (avant donc l'engrammation originelle) à la constitution du réel en tant que scène via cette *i.m.a.g.e.r.i.e* du cauchemar (une image tychique ?)

Williams et même Freud nous y amènent.

Dans son cauchemar, et de par son organisation psychique ou sa position subjective, Williams n'arrive pas à accéder aux autres phases du stade du miroir ; elle reste « coincée » au deuxième temps de la pulsion invocante troumatisme (Weill) ; elle tente d'incorporer cette/ces expériences traumatiques, tente de faire tenir l'image par une répétition des scènes effroyables réellement vécues.

Une tension apparaît entre l'échec de l'incorporation de la voix qui fait retour dans le cauchemar par le réel de la voix spéculaire et la constitution d'une image qui se met à articuler ces mots sinistres et silencieux, comme sur une scène dit-elle, comme pour tenter de trouer par du symbolique ce réel.

Le point de l'ombilic - la tache que visualise Freud - fait défaut chez Williams : peut-être ne fait pas défaut, mais est en défaut : ce même point semble se « démultiplier » provocant possiblement cette ouverture/fermeture de la bouche confrontant à chaque ouverture Williams à cette horreur. Il n'y a pas d'autre voix possible - je précise bien à ce moment-là pour elle que celle issue du miroir peut être du fait que le sujet fasse défaut (il n'y a pas de Je du sujet et donc d'immixtion de sujet dans ce cauchemar, seulement une poupée en ce lieu de l'*autre,* il n'y a pas non plus d'Autre maternel pour la sortir de la captation du miroir).

Dans le cas du rêve d'Irma et pour Freud, cette incorporation de la voix spéculaire semble avoir réussi. S'il flirte avec une entrée dans un espace non spéculaire, il arrive à dépasser cette régression topique pour en arriver à formuler cette question du désir voix du sujet muet qui cherche à se faire entendre (Melman) et à élever cette imagerie au statut de rêve. L'opération du refoulement originaire a fonctionné contrairement à Williams.

Nous pouvons, avec toutes les précautions d'usage, penser que s'il amène près de la fenêtre Irma, cette question de l'image spéculaire et du silence de la voix est soulevée dans le rêve mais reste un fragment qui échappe à l'autoanalyse. Ce point participerait alors à cette insertion de Freud concernant cet ombilic. S'il ne se réveille pas, comme le fait remarquer Lacan c'est qu'il a mis, dans le rêve même, des filets pour se protéger de l'effroi de cette voix, l'image pour lui « tient », le désir aussi : C'est d'ailleurs bien en ce point que Melman relève ce changement de signifiant chez Freud.

Un dernier mot, au sujet de la question de l'accomplissement de souhait, de désir, qui a rendu ce rêve d'Irma célèbre. Il est important de rappeler, me semble-t-il, que Freud précise que pour les rêves des névroses du fait d'accident, il ne peut être question de l'accomplissement de souhait, de désir en tout cas pas dans un premier temps. Il en

est de même précise-t-il dans « *Au-delà du principe de plaisir* » pour « […] les rêves survenant dans les psychanalyses qui nous ramènent le souvenir des traumas psychiques de l'enfance. »[43]

43 FREUD S., *Au-delà du principe de plaisir*, in Œuvres complètes, XV, 1916-1920, PUF, Vendôme, 2è édition, 2002, p 304

Ces rêves ont une autre tâche, selon le terme même de Freud, et qui autorise l'équivocité du signifiant [tache] dans notre langue. Ils cherchent à procéder au rattrapage de la maîtrise du stimulus : un des stimuli externes évoqués par Freud est : la voix.

Paul Laurent Assoun pour sa part, indique que « Le trauma primitif, c'est qu'un visage étranger fasse ainsi effraction dans l'espace qui va donner le modèle de tout « cauchemar »[44]. Si nous considérons le premier visage étranger comme étant celui de cet *autre réel spéculaire muet*, une fois le premier effroi consécutif à ce retour d'articulation des lèvres sous un versant silencieux surmonté dans le meilleur des cas par le bébé, celui-ci alors âgé de huit mois, pourra répondre par de l'angoisse à un étranger (René Spitz) nettement moins effrayant du fait d'avoir réussi à incorporer la voix spéculaire : processus qui se traduit par la possibilité d'une imitation (Piaget) ou identification (Freud) et que la voix soit arrimée à l'*autre* : Williams en effet indique qu'elle n'est pas en mesure d'arrimer la voix à l'autre. Par exemple au lieu de dire parlant de la vraie Carol qu'elle a rencontré un jour dans un jardin : « Carol dit » ;

44 ASSOUN P.L., *le préjudice et l'idéal*, Anthropos, Paris, 1999, p 48

Williams de dire : « La voix dit ».

Jean-Paul Hiltenbrand

Petit traité sur le cauchemar

Étant donné que j'ai promis de vous parler du cauchemar, la première question est de savoir si nous devons l'entendre, ce cauchemar, le déchiffrer et l'interpréter sur le modèle du rêve, c'est-à-dire essayer d'y décoder une forme de désir qui s'y manifesterait
C'est une perspective qu'il n'est pas possible de s'interdire a priori au niveau de l'interprétation mais il y a d'autres aspects., c'est le rêve cauchemar du traumatisme dont parle Freud au début de son texte : au-delà du principe de plaisir, c'est-à-dire le rêve-cauchemar répétitif qui va permettre à Freud de conceptualiser la notion de répétition et puis il y a aussi le cauchemar d'angoisse qui survient dans une cure lié à des scènes sexuelles trop précoces, des scènes vues et entendues comme la scène primitive qui en est l'exemple central.
Et puis nous avons aussi le cauchemar de l'échec du désir et des cauchemars liés aux excès de plaisir ou de déplaisir et puis bien entendu des cauchemars qui reproduisent des phobies d'animaux, d'insectes comme nous en entendons chez l'enfant.
Des cauchemars, donc, liés à ces phobies premières qui ne sont pas des symptômes à proprement parler, elles vont simplement persister pendant un certain temps.
Et puis il existe aussi des cauchemars récurrents qui viennent du fin fond de l'enfance et qui sont souvent des cauchemars abstraits.

Nous avons plusieurs ouvrages de Freud consacrés au rêve, plusieurs commentaires sur la manière de déchiffrer le rêve et aussi plusieurs commentaires de Lacan sur certains rêves cités par Freud

Leur intérêt est de dénoter, de présenter la fonction inconsciente, d'en révéler la structure et de donner les règles de formation du symptôme.

C'est pour cette raison que Freud avait désigné le rêve, au début de son travail, comme la voie royale d'accès à l'inconscient.

Entre 1895 qui est le début de la rédaction de la Traumdeutung, de la signifiance du rêve et la parution de cet ouvrage au début du siècle, du XXe siècle, Freud était animé par le souci de démontrer, de fonder la nature de l'inconscient.

Il n'est pas inutile de souligner que, dans le contexte de l'époque, c'était une initiative que l'on peut qualifier de révolutionnaire puisque dans la suite de la Traumdeutung, elle a fait basculer toute la culture, tous les faits de l'existence humaine sont évalués sur le modèle de l'interprétation, plus rien n'échappait à l'interprétation sur la dimension inconsciente des faits et gestes de l'être humain

C'est ainsi aussi que, à partir de la Traumdeutung, la culture, les activités humaines, la religion, apparaissaient dans un champ dédoublé, sous deux aspects : l'aspect apparent et puis l'aspect inconscient

dissimulé, censé régir la totalité de la raison humaine, mais de manière voilée.

Ajoutons que le comble qui est souvent oublié par les commentaires épistémologiques, ce comble est que Freud affirmait que cette dimension inconsciente avait une teinte sexuelle, ce qui revenait à donner à la révolution son caractère de scandale, confirmé d'ailleurs en 1905 quand Freud a publié les trois essais d'une théorie de la sexualité, tout le corps médical s'est éloigné de lui.

Dans l'après coup et avec Lacan nous sommes amenés à percevoir que le vrai bouleversement consiste à avoir mis en place, à avoir inventé l'homme de désir, le sujet du désir.

C'est cela la véritable nouveauté au début du XXe siècle, et le remaniement culturel qui a suivi.

Désormais, l'homme, celui que nous nommons le parl'être est un sujet essentiellement historique dont l'histoire est d'abord celle de son désir.

Ce désir que Freud a judicieusement lié à la sexualité, Lacan dans son retour à Freud en a étendu l'empire de l'individuel au collectif.

L'évolution de nos démocraties modernes, l'évolution de nos mœurs, quel que soit le jugement que nous pouvons porter sur ces évolutions, est le produit du désir, d'un désir ici, non plus individuel mais collectif.

Et bien entendu, nos mœurs sexuelles ont-elles aussi considérablement évolué, sans que les observateurs, les sociologues, les anthropologues, les démographes soient parvenus à identifier les causes précises de cette évolution, de cette mutation.

Le gain de liberté morale généralement invoqué à ce sujet comme cause est erroné, la clinique le démontre à chaque instant, c'est tout à fait illusoire.

L'homme de désir s'avance toujours plus profondément dans ses aliénations comme le démontre aujourd'hui son quotidien et la psychanalyse trouve ici sa légitimité de proposer d'en alléger quelque peu le poids de cette aliénation.

C'est dire que l'étude du rêve, réputé être l'autre scène du désir prend ici toute son importance.

Cette étude ou lecture n'a plus, comme du temps de l'invention freudienne, pour fin de démontrer l'existence de l'inconscient et de révéler la structuration du symptôme, elle a pour finalité de situer le désir et le sujet du désir, le sujet inconscient.

Donc la découverte, c'est le travail de Freud qui a été de présenter le rêve comme le lieu privilégié où se fait cette lecture.

Mais pour nous, analystes modernes, le rêve conserve toute son importance puisqu'il est en capacité de mettre en jeu l'objet cause du désir

En effet, Il serait vain de définir le sujet du désir si l'analyste se montrait incapable d'extraire du rêve l'objet cause puisque cet objet cause est le nerf de toute l'affaire et que Lacan très tôt a formalisé sous la forme d'un algorithme S barré poinçon petit a ou petit a poinçon de S barré, le poinçon signifiant : relation variable entre un sujet et sa cause.

C'est ainsi que le rêve, comme dit Freud est l'accomplissement d'un désir, c'est donc dans cette formalisation de S barré poinçon petit a que se déroule le rêve.

Pour le dire succinctement, le rêve se déploie dans le cadre du fantasme de manière plus ou moins allusive, selon le degré de censure qui peut persister cependant dans le rêve. Censure ou refoulement.

Comme chacun d'entre vous le sait, Freud, en étudiant le rêve, a inventé avant les découvertes des linguistes de l'école de Prague, que le rêve obéissait aux règles de deux tropes : la métaphore et la métonymie qui sont également les deux règles de la construction du symptôme et les deux règles qui habitent notre langage spontané, quotidien.

À ces deux figures de style communes à tout langage, il convient aujourd'hui d'ajouter quelques nouvelles formules, à savoir l'anagramme et l'équivoque signifiante, procédé utilisé régulièrement dans le travail du rêve pour marquer l'intention du sujet.

C'est ainsi que Lacan en est venu à énoncer que l'inconscient est structuré comme un langage.

Pour illustrer cela, je vais vous citer un rêve : c'est un patient qui est en analyse depuis deux ou trois ans et dans son rêve se trouve dans une salle de classe, comme ici, pour un cours de mathématique, les camarades sont appelés au tableau et écrivent facilement leur démonstration, lui-même, appelé au tableau, reste dans l'incapacité de faire la démonstration, il a honte.

Le commentaire qui vient de ce patient est qu'il n'avait jamais été très brillant en mathématique mais à par cela, il ne voyait pas ce que ce rêve venait faire dans son analyse, puis il reconnaît qu'il n'est pas très clair avec sa thématique et que peut-être son analyse ne lui a pas encore permis d'en reconnaître la teneur, alors que ses camarades de classe sont parfaitement à l'aise avec leur thématique, en effet, il a identifié dans la classe certains de ses camarades qu'il connaît de par les groupes de travail qui appartiennent à l'institution dont on vient de vous parler qui s'appelle une école de psychanalyse, le titre de l'école de formation de nos collègues à Grenoble. Là aussi il se perçoit comme insuffisant et novice dans son travail avec eux, voire il en jalouse quelques-uns.

Finalement ce rêve se révèle comme une métaphore de son désir d'acquérir un certain savoir pour parvenir à devenir psychanalyste.

Tout ce détour par le rêve pour arriver à ça, mais ça, c'est le travail d'interprétation du psychanalyste, il était dit dans le rêve de manière voilée qu'il voulait devenir psychanalyste, c'était son souhait de devenir analyste.

Vous pourrez reprendre à votre gré le rêve de Freud qui s'appelait Signorelli et vous verrait que ce rêve se décompose d'une façon tout à fait extraordinaire puisque, si vous suivez les schémas de Freud, vous vous apercevez que ce rêve, relativement complexe, est truffé de métaphores et de métonymies et que c'est tout à fait explicite à la lecture minutieuse.

Je vous ai présenté rapidement les points essentiels qui caractérisent le rêve et ce que les psychanalystes en retiennent.

Étant donné que j'ai promis de vous parler du cauchemar, la première question est de savoir si nous devons l'entendre, ce cauchemar, le déchiffrer et l'interpréter sur le modèle du rêve, c'est-à-dire essayer d'y décoder une forme de désir qui s'y manifesterait

C'est une perspective qu'il n'est pas possible de s'interdire a priori au niveau de l'interprétation mais il y a d'autres aspects., c'est le rêve cauchemar du traumatisme dont parle Freud au début de son texte : au-delà du principe de plaisir, c'est-à-dire le rêve-cauchemar répétitif qui va permettre à Freud de conceptualiser la notion de répétition et puis il y a aussi le cauchemar d'angoisse qui survient dans une cure lié à des scènes sexuelles trop précoces, des scènes vues et entendues comme la scène primitive qui en est l'exemple central.

Et puis nous avons aussi le cauchemar de l'échec du désir et des cauchemars liés aux excès de plaisir ou de déplaisir et puis bien entendu des cauchemars qui reproduisent des phobies d'animaux, d'insectes comme nous en entendons chez l'enfant.

Des cauchemars, donc, liés à ces phobies premières qui ne sont pas des symptômes à proprement parler, elles vont simplement persister pendant un certain temps.

Et puis il existe aussi des cauchemars récurrents qui viennent du fin fond de l'enfance et qui sont souvent des cauchemars abstraits.

Et puis un cas de figure particulier où le rêveur rêve qu'il fait un cauchemar.

Vous voyez, j'insiste un peu, pour montrer que le cauchemar, en tant que notion est quelque chose de tout à fait précis chez le sujet rêveur.

Pour Freud, le cauchemar représente un cas limite au regard de l'interprétation du désir, cependant il nous signale qu'il peut s'agir d'un remaniement où l'intensité d'émotions pulsionnelles du désir doit être réprimée sous la menace. d'une souffrance considérable.

Autrement dit la présence du désir déclenche un mécanisme de défense intense comme on peut l'observer dans la névrose hystérique.

Mais plutôt que de poursuivre dans les généralités, je vous propose quelques exemples et puis nous verrons dans la suite de quelle manière nous aurions à tirer une leçon ou du moins une lecture possible parce que tout de même le cauchemar n'est pas exceptionnel, chaque cure en présente et il se situe toujours à un moment particulier de l'existence.

Le premier que je proposerai est d'une grande banalité, a priori totalement énigmatique

Il est récurent depuis l'enfance et il est inscrit depuis l'enfance, la plus tendre enfance chez cette patiente de 35 ans :

Ma tête est étouffée par de la pâte à modeler, je me débats et je me réveille.

Elle a demandé une analyse en raison d'un problème qu'elle ressent comme terrible, elle ne supporte pas d'être embrassée sur la bouche. Cela déclenche chez elle une réaction d'une extrême violence et comme elle vit avec un homme depuis plus de dix ans, ayant deux enfants, elle n'est jamais parvenue à dépasser son symptôme et cette réaction violente qu'elle trouve d'autant plus stupide qu'elle est attachée à cet homme et que sexuellement elle n'éprouve pas de problème.

La bouche interdite, la tête étouffée : on perçoit quelques relations entre les deux. Et la pâte à modeler alors ! Et bien c'est une allusion à une mère sévère qui ne l'a pas acceptée, qui n'a pas accepté son enfant, la fille parce que c'était une fille. Cette mère s'est ingéniée à la modeler selon ses souhaits.

La fille est gentille et soumise pour éviter les histoires, contrairement à sa sœur aînée qui s'était cabrée, notre patiente, bonne pâte à

modeler s'est tu et a étouffé son chagrin.

Ce cauchemar montre bien cependant son désir oral étouffé correspondant à son symptôme.

Comme chez celui de la victime d'un accident, le cauchemar répète donc le traumatisme de sa relation à sa mère.

Mais de quoi est tissé le cauchemar ?

Ici il représente de manière étouffante le désir de l'autre, de l'autre maternel d'abord et éventuellement de l'autre, de l'homme avec lequel elle vit.

Autre exemple de cauchemar : une jeune fille de 18 ans vivant avec sa mère divorcée, rêve qu'en se couchant, elle découvre l'horreur parfaite, une énorme araignée entre ses draps. La mère avait un compagnon avec lequel elle se disputait sans cesse, elle vient de le congédier et la fille sait que dès que cet homme sera parti, les conflits avec la mère vont reprendre.

C'est à ce moment-là que survient son cauchemar et ici encore c'est la mise en scène de la représentation du désir sans limite de la mère.

Un autre cauchemar : c'est une femme de la cinquantaine, elle assiste, dans une salle obscure au glissement progressif d'un cercueil qui s'éloigne dans un trou noir. L'angoisse est là à son comble puisqu'elle sait qu'elle est la spectatrice horrifiée de savoir que c'est elle qui est dans le cercueil.

C'est un rêve ininterprétable pour la patiente. Le contexte du moment est suffisamment éclairant : sa fille de 35 ans habite dans une autre ville et l'appelle régulièrement pour lui faire part de ses affaires, graves et qui ne vont qu'en s'amplifiant et j'ajouterais que les difficultés sont déterminées, déclenchées par la fille.

Ma patiente, sa mère est hautement préoccupée et de façon légitime, je dirais, puisqu'elle se sent prise en étau entre l'envie ou le besoin d'aller lui porter secours et le sentiment que c'est tout à fait inutile, en même temps, elle-même a des obligations professionnelles importantes qu'elle ne peut différer. Là elle se rend compte que l'éducation de cette fille a été un échec et que la dramatisation du devoir maternel, tardif et stérile, frappé d'impuissance, l'assiège sans qu'elle puisse s'en dégager. Elle a parfois l'impression de sombrer tellement la situation se montre dramatique du côté de la fille, c'est une espèce de naufrage qu'elle ressent, parce que c'est un échec, les histoires que fabrique cette fille la consternent et elle ne voit pas de solutions. C'est le constat d'un naufrage de cette relation avec sa fille et de son propre naufrage car elle se sent infiniment responsable de cette situation. J'y reviendrais.

Autre exemple, le quatrième : Un homme marié qui vient de rencontrer une jeune femme avec laquelle il a une liaison depuis deux ans et qui se pose la question réelle de vivre avec elle, fait le cauchemar suivant, il s'avance, devant lui se présente un horizon totalement dégagé avec une lumière claire, diffuse, comme dans un tableau de Dali, paysage irréel (je ne vais pas dire surréel !) Et devant lui sur une sorte de plateau en bois : sa propre tête, décapitée et sanguinolente et qu'il voit reculer au fur et à mesure qu'il avance.

La métaphore est ici transparente puisqu'il s'agissait de trancher la question qu'il se posait et peut-être d'accepter de perdre la tête…

Dans ces deux derniers rêves : cette personne qui voit son cer-

cueil, son propre enterrement en quelque sorte et ce dernier rêve que je viens de citer, la fonction du cauchemar se dévoile assez facilement, puisqu'il s'agit chaque fois d'une révélation faite au sujet non pas d'un désir satisfait ou pas satisfait mais d'un désir qui est suspendu ou qui a été suspendu dans une indétermination totale.

Lacan, à la fin de son séminaire : l'Éthique, pose la question : es-tu en ordre avec ton désir ?

Question décisive bien sûr.

C'est donc, en préambule à cet ordre inconscient du désir que se situent en quelque sorte ces deux cauchemars. À savoir qu'il est temps de sortir de l'indécision car les deux fois le cauchemar énonce, en quelque sorte que l'indécision c'est la mort. La mort dont tu es le spectateur horrifié.

Je souligne à ce propos, qu'on n'assiste pas là à un drame mais au caractère tragique du sujet devant son désir.

Dans notre époque où l'on vit dans le drame et non pas justement dans le tragique, mais où tout finit par s'arranger, on s'aperçoit bien que la psychanalyse est finalement le seul lieu où le tragique est maintenu et c'est ce maintien qui confère d'ailleurs à la psychanalyse son sérieux.

Je raconte souvent que j'ai assisté à la pièce d'Œdipe à l'Odéon à Paris, c'est-à-dire l'endroit où l'on pense que ce doit être le nec plus ultra, et bien cette pièce d'Œdipe était une rigolade. Les comédiens n'arrivaient pas à prendre la chose au sérieux, alors que c'est un moment tragique.

Et bien ces deux cauchemars, c'est une restitution du tragique dans l'analyse.

Je vais vous en citer un autre : Il se trouve dans une grande pièce ronde avec beaucoup de gens inconnus, lui-même ignore ce qu'il fait là, mais ce qu'il sait c'est que tous ces gens-là vont être gazés et lui avec.

Ce patient me raconte ça, un mardi à sa séance, le cauchemar date du vendredi avant et paradoxalement, le samedi et le dimanche qui suit, il a été entièrement soulagé avec une profonde sensation de bien-être.

On n'est pas à un paradoxe près dans ces histoires.

Et bien le rêve présentait une claustration mortelle dans son aboutissement puisqu'ils allaient tous être gazés. C'était ça que signifiait le gazage collectif. Il s'agit d'une claustration professionnelle et sans issue.

Et sans avoir réellement évalué la relation de son cauchemar à son cadre professionnel, le patient a pris pendant le week-end la décision, en suspens depuis de longs mois, de changer d'orientation professionnelle, d'où la sensation de bien-être à la suite du cauchemar mais aussi à la suite de sa décision.

Je ne cacherai pas que cela faisait plusieurs années que dans son analyse, je lui susurrais de changer de profession et qu'il a fallu en quelque sorte ce cauchemar, sans qu'il n'y comprenne rien pour qu'il puisse prendre sa décision et donc sortir de son indécision.

Enfin, un dernier, celui-là, il est plus drôle, c'est une dame de quarante-cinq ans environ, qui raconte son rêve en précisant préalablement qu'il n'en a pas l'aspect mais que pour elle c'était un cauchemar.

C'est une femme mariée, avec des enfants et depuis un an, elle a

une liaison, son mari est au courant, et il est prévu d'un commun accord qu'ils vont sans doute divorcer, donc les choses se font de façon tout à fait paisible.

Le cauchemar est le suivant, elle va se marier avec ce nouvel homme, ce qui d'ailleurs n'est pas envisagé dans la réalité, on prépare la cérémonie, la fête dans la joie et c'est le mari qui organise la cérémonie.

Vous trouvez cela drôle, bien sûr, il y aura de la musique et un morceau spécialement dédié pour la cérémonie et le mari, organisateur choisit : strangers in the night, elle proteste vivement dans son rêve car elle voulait un tango. Il lui répond : ça n'est pas un problème, on jouera ce morceau sur le rythme d'un tango et le cauchemar est suspendu à cet endroit.

D'abord, soulignons l'ambiguïté, le rêve est banal, il n'apparaît pas comme tragique et cependant la rêveuse l'a vécu comme un horrible cauchemar. Ce pourrait être la mise en scène d'un simple désaccord, un désaccord dans l'accord puisque son mari est d'accord pour organiser ce remariage, et la présence du mari organisateur peut aussi paraître curieuse, ce n'est pas un vœu traditionnel que l'ancien organise le mariage du nouveau.

Il y a bien de l'humour aussi dans ce rêve et si l'on envisage le rêve comme la réalisation d'un désir à la manière de Freud, on se heurte à l'affirmation que ce n'est aucunement le projet des amants ni d'elle-même pour l'instant. Ici, il n'y a pas de projet en suspens comme pour les deux autres cauchemars, il n'y a pas d'indécision non plus. Le stranger in the night, son amant est effectivement d'origine étrangère, mais la nuit ce n'est pas forcément le dark, le noir, et puis le tango qu'elle revendique, elle n'est pas sans savoir l'origine canaille de cette danse en 1920 en Argentine, que le Vatican avait interdit dans cette république très catholique, il était défendu de danser le tango. Donc le mari a plutôt une fonction d'un homme rangé, bienveillant là-dedans, tendance classique avec beaucoup de traits du père de la patiente.

Le point cauchemardesque tient dans l'intervention contradictoire du mari vis-à-vis d'elle et en même temps sa fonction organisatrice. Dès lors l'impression d'avoir là, la mise en scène de quelque chose difficile à énoncer, à savoir que c'est le mari organisateur qui l'aurait en quelque sorte poussée à rencontrer cet étranger, qu'elle connaissait par ailleurs.

Bien entendu, cela ne s'est pas déroulé concrètement comme ça, mais dans ses dispositions à lui, cela a abouti de cette manière et c'est bien lui l'organisateur de ses noces, c'est cela le cauchemar. Elle est dans une situation certes agréable mais qui n'est peut-être pas son véritable désir à elle. C'est un désir contrarié, c'est la mise en représentation du désir inconscient de l'Autre, du grand Autre symbolique bien sûr.

Alors, à la suite de tous ces cauchemars que j'ai évidemment sélectionnés, il y en a d'autres mais ils se ressemblent souvent, est-il possible de poser comme interprétation au niveau de ces rêves ?

Le rêve simple est défini par Freud, en tant qu'il est l'équivalent d'une hallucination, le rêve est une hallucination de désir ou selon une autre formule qu'il propose : le désir du rêve est une satisfaction hallucinée.

À cela il n'hésite pas à comparer cette satisfaction du désir à ce qu'il appelle la mensia inerte c'est-à-dire la psychose hallucinatoire,

dans notre sens moderne. Surprenant, n'est ce pas : il nous dit que le rêve c'est un coup de folie.

Il signale également que le rêve opère par régression (Cela, c'est plus tard, ce n'est pas dans la Traumdeutung) Projection, défense, introjection etc.

Autrement dit souvent il vient représenter quelques éléments des processus primaires, ceux qui ont conduit les premières expériences de satisfaction ou de douleur ; ce qui confère d'ailleurs au rêve son caractère de fiction.

Assurément, dans le cauchemar, certes nous pouvons observer, comme je vous les ai commentés, des jeux métaphoriques et métonymiques, mais n'apparaît aucune satisfaction hallucinée du désir.

Dès lors on est amené à se poser la question : de quoi s'agit-il ? En quoi se délivre-t-on de la censure pour autant que le patient ou la patiente est en situation de transfert, cela ne fait aucun doute que le cauchemar est produit dans cette situation, il est supposé montrer, vouloir présenter quelque chose à la fois à lui-même, le patient et à l'analyste.

C'est pour ça que vu le manque de commentaires qu'on trouve dans la littérature sur le cauchemar, c'est quand même extraordinaire, il y a des gens qui viennent vous présenter dans le cadre du transfert un truc vraiment horrible dans certaines circonstances, il faut qu'on soit à même d'en faire une lecture pour nous.

On peut observer à partir du texte des cauchemars qu'ils n'empruntent pas d'expressions verbales de signifiants de la veille, mais qu'ils mettent en scène une situation soit de menace concrétisée, par exemple par l'énorme araignée, par son propre cercueil, sa tête décapitée et puis ce mariage imposé, le premier constat est que, dans l'ensemble de ces exemples, se trouve mise en scène de façon plus ou moins soulignée la représentation de quoi ? Et bien d'un sujet élidé, d'un sujet effacé, décapité ou plus subtilement aboli, exclu ou qu'on va supprimer comme dans le cas de ces gens qui vont être tous gazés.

Lorsqu'on pousse l'examen un peu plus loin, on découvre que cela ne concerne pas un moment, vous vous souvenez sans doute que Freud quand il interprète un rêve demande à ses patients de décrire la journée d'avant pour repérer les signifiants qui ont eu un certain effet la veille, donc nous ne trouvons pas de moments circonstanciels précis la veille, mais une situation constituée pour le sujet dans la durée. C'est vrai que quand on est dans le contexte de ces cauchemars, on s'aperçoit que chacun de ces cauchemars concerne quelque chose qui dure, quelque chose qui est là depuis un moment et dont on ne trouve pas de solutions.

Dans le cauchemar du cercueil, par exemple, pour abréger, il s'agit d'un devoir maternel, la fille, elle a quand même trente-cinq ans, ça fait longtemps que la mère a eu le temps de réfléchir à son devoir maternel, et donc dans ce cauchemar, s'il devait se poursuivre dans les conditions actuelles, il aboutirait à la néantisation de la patiente, c'est tellement prenant, anéantissant pour elle qu'il faut qu'elle s'en délivre d'une certaine manière, il devient urgent qu'elle sorte de cette situation.

L'autre point essentiel qui se dégage est que ces patients, d'une manière ou d'une autre se trouvent soumis, écrasés, conditionnés sous le désir, la demande de l'autre.

Alors ou c'est le petit autre, le mari, un petit autre, un semblable,

ou bien le grand Autre primordial, symbolique, la mère et que ce désir de l'autre il ne faut pas oublier cette formule de Lacan : le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre Donc, être sous le désir de l'Autre, c'est ça le poids du cauchemar, le poids du petit autre et le poids de l'Autre symbolique, inconscient.

Et le dernier rêve explicite hautement la dimension de l'altérité, c'est le mari qui organise, décide, tranche. C'est presque un modèle d'interprétation.

Même si un autre est figuré dans un rêve, figuré sous la forme de la mère, la fille, du mari, c'est l'autre symbolique inconscient qui intervient à ce niveau-là, ce n'est pas la personne,

La fille de trente-cinq ans ou le mari sont devenus un surmoi harcelant, quelque chose qui empêche de dormir.

Donc, c'est l'autre symbolique inconscient qui est en jeu et qui est là, mis en scène, qui se manifeste à la subjectivité par cette pression de son désir qui s'exprime, alors que, dans le rêve normal et par opposition, c'est le désir du sujet qui est mis en scène.

Je crois que c'est ça la différence qui nous donne d'une certaine façon, une clé de lecture.

Je crois qu'en rassemblant tous ces cauchemars, et en examinant les situations de ces patients, je crois que le cauchemar est d'abord la représentation du désir de l'autre, en tant que ce désir de l'autre exerce, sur le sujet, un poids d'angoisse et un poids de devoir, un poids d'exigence intolérable. Comme vous le savez, quand on vit avec un maître en soi, avec, comme je le disais ailleurs, un chef de service en soi, c'est un vrai cauchemar.

Le cauchemar, à la différence du rêve où c'est le désir du sujet, ici c'est le désir de l'autre qui est mis en scène et je n'ai pas entendu un seul cauchemar qui ne soit pas interprétable de près ou de loin à travers cette dimension.

Jean-Pierre Rumen

L'image double dans l'œuvre de Salvador Dali

Cette prédilection pour l'image double a été attribuée à un événement capital de sa biographie : un frère aîné mort avant lui et prénommé aussi Salvador.
C'est le psychiatre Pierre Roumeguère qui, le 5 juin 1950 révèle à Dali cette circonstance.
Mais attribuer à cette simple circonstance la présence de la putréfaction et de l'image double est peut-être un peu direct, un peu trop fondé sur l'événementiel.
Or il y a non seulement duplicité des images, mais encore battement entre elles. Ordinairement on ne peut éviter de passer de l'une à l'autre, car on ne peut les voir ensemble. Peut-être est-ce possible à certains ? Parlerait-on alors de synesthésie ?
On peut penser que dans la formation du je-Dali le grand A, sa mère en l'occurrence, ne pouvait, face au miroir, remplir sa fonction de nomination. Dali, comme l'enfant mort, se prénommait Salvador. Pouvait-il y avoir dans ces conditions une relative identification à l'image spéculaire dans la mesure où la mère pouvait hésiter face au miroir pour affirmer le nom de ce qu'elle voyait : le premier enfant était mort onze jours avant la conception du second. Dali existe bien mais accompagné d'un fantôme en battement avec lui comme l'est son Voltaire. Voir l'un fait disparaître l'autre. D'où l'homme invisible.

Élisabeth Blanc m'a donc écrit que votre thème de travail de l'année était « l'inadmissible, l'inconscient, le malentendu ». C'était mon seul viatique pour me permettre de me présenter devant vous.

J'ai choisi de parler à l'enseigne du malentendu. Comme ça, je me dédouane de tout bafouillage : si je suis confus et incompréhensible, ce sera l'effet du malentendu.

Voilà donc un thème bien commode.

On en a entendu des histoires de malentendu, elles courent le monde, et pas seulement celui de la psychanalyse. On commence très tôt a y être initié par une histoire de malentendant, vous savez : tu vas à la pêche, non je vais à la pêche, ah je croyais etc. C'est à l'école que ça se passe.

De notre côté, celui des psychanalystes, il y a l'histoire des deux gars dont l'un va à Lemberg et non à Cracovie, ce qu'il a au demeurant honnêtement annoncé… Pourquoi mentir lui dit néanmoins l'autre ?

Malentendu ? Bien entendu on ne sait…

Le malentendu n'est peut-être pas loin du mot d'esprit : il s'en sépare d'un peu de cette collaboration qui permet de bien entendre, de bien s'entendre.

Par exemple : croyant faire rire je déclare à un responsable administratif des Sports : « Pierre de Coubertin a dit : le sport dégrade l'homme et le ravale au rang de la bête » Mon sportif confirme immédiatement cette opinion en m'assénant « Pierre de Coubertin est un con »

Le mécanisme comprenait la substitution abusive du sport à l'alcool dans cette phrase culte et l'improbable caution apportée par de Coubertin à l'opération. La mauvaise humeur de mon interlocuteur, déclenchée par mon propos, nous faisait indéniablement entrer dans le malentendu. Je n'ai rien fait pour en sortir.

Il y a des jours où on manque d'optimisme…

D'autant que si de Coubertin est un con, manifestement nous sommes collègues…

Il est vrai que mon agressivité méritait rétorsion puisque, alors qu'il était question de prévention de la toxicomanie par le sport, malgré mes efforts, mon interlocuteur ne voulait rien savoir, entre autres du pot belge, au demeurant bien amélioré depuis.

J'avais cru que l'énormité de mon appel à l'autorité de Coubertin vaudrait plaisanterie et que ça permettrait de faire passer. Encore une fois, il faut croire que l'embarras consécutif au malentendu n'est que le fruit de ce qui est trop bien entendu !

Le malaise, dans ce cas, n'est toutefois pas de même nature que celui qui naît lorsqu'on prend une de ces ambiguïtés verbales psychotiques pour un trait d'esprit : là le rire tombe vraiment à plat et crée un malaise bien épais, bien désorientant !

Il ne peut donc y avoir de malentendu qu'en dehors de la psychose.

Je ne sais pas trop si l'historiette qui va suivre illustre le malentendu, mais le fait est que je l'ai adorée, bien avant d'en connaître l'usage fait par Lacan, qui la goûtait fort, avec celle du rajah qui faisait déshabiller les filles jusqu'à l'os.

Elle est d'Alphonse Allais et s'intitule « Un drame bien parisien ». C'est encore à Lacan que j'aurai recours pour auréoler mon intérêt pour ce conte, qui n'est pas fait que d'amour de la rigolade… « Peut-être à Vincennes s'agrégeront les enseignements dont Freud a formulé que l'analyste devait prendre appui, d'y conforter de ce qu'il tient de sa propre analyse : c'est-à-dire à savoir pas tant ce à quoi elle a servi, que de quoi elle s'est servie »

Jacques Lacan : Ornicar N° 1, 1974

Je ne sais si Allais a servi à Vincennes, mais à moi, oui, il a bien servi !..

C'est l'histoire de Raoul et Marguerite, jeunes mariés qui s'adorent mais ne cessent de se quereller et même de se battre. Surtout lorsque l'un ou l'autre a lorgné de façon trop appuyée tel ou tel acteur, ou actrice.

Si bien qu'un jour ils reçoivent chacun une lettre anonyme ; l'une dit à Raoul que Marguerite sera au bal des incohérents costumée en Pirogue Congolaise, et elle, apprend qu'il y sera mais en Templier

Fin de siècle. Je vous laisse goûter les déguisements à peu près impossibles, l'un quant à sa commodité, l'autre dans les termes mêmes : fin douzième ou fin treizième ?

Enfin ils sont au bal, voici la chute :

« Sur le coup de trois heures du matin, le Templier s'approcha de la Pirogue et l'invita à venir souper avec lui.

Pour toute réponse, la Pirogue appuya sa petite main sur le robuste bras du Templier, et le couple s'éloigna.

- Laissez-nous un instant, fit le Templier au garçon de restaurant, nous allons faire notre menu et nous vous sonnerons.

Le garçon se retira et le Templier verrouilla soigneusement la porte du cabinet.

Puis, d'un mouvement brusque, après s'être débarrassé de son casque, il arracha le loup de la Pirogue.

Tous les deux poussèrent, en même temps, un cri de stupeur, en ne se reconnaissant ni l'un ni l'autre.

Lui, ce n'était pas Raoul.

Elle, ce n'était pas Marguerite.

Ils se présentèrent mutuellement leurs excuses, et ne tardèrent pas à lier connaissance à la faveur d'un petit souper, je ne vous dis que ça.

Dénouement heureux pour tout le monde, sauf pour les autres.

Cette petite mésaventure servit de leçon à Raoul et à Marguerite.

À partir de ce moment, ils ne se disputèrent plus jamais et furent parfaitement heureux.

Ils n'ont pas encore beaucoup d'enfants, mais ça viendra. »

Alphonse Allais « A se tordre » Albin Michel Paris 1891 réédition François Caradec, Paris, La Table Ronde 1964

Remarquons qu'il y a plusieurs lectures possibles

- soit effectivement ce ne sont ni Raoul ni Marguerite, mais comment sont-ils là ? Pourquoi ? Et pourquoi cette stupeur ?

- soit ils ne se reconnaissent pas : ce n'est pas l'un aux yeux de l'autre.

Alors, s'agit-il du malentendu sur l'objet, constant dans l'état amoureux, ou d'un impossible, c'est-à-dire une façon de faire valoir un réel.

Après tout, c'est peut-être la même chose…

Si nous étions psy comme dit le disque ourcourant la tentation serait grande d'avoir recours au savoir, de se livrer aux plaisirs du diagnostic et d'évoquer amnésie d'identité, voire illusion de Sosie, ou même de Fregoli. Peut-être faudrait-il aller jusqu'à parler de prosopoagnosie…

L'hypothèse d'un scénario échangiste particulièrement sophistiqué serait réfutée en raison du nombre limité de participants ?

Et en plus, et voilà qui est suspect, ils présentent leurs excuses !

Tout cela fait fortement songer aux films surréalistes, je pense notamment à « l'Âge d'or » de Buñuel-Dali, où des Majorquins en gibus et décorations débarquent en une sierra hantée de bandits (dont Max Ernst) pour fonder Rome, la ville éternelle, après s'être découverts respectueusement devant les ossements d'évêques pourtant

encore bien vivants dans les secondes qui précédaient.

Précisément, André Breton considérait qu'Allais était surréaliste dans l'humour et lui fit une place dans son « Anthologie de l'humour noir »

On sait les liens de Lacan avec le surréalisme, peut être bien plus importants quant à son œuvre que ce que laissent entendre les habituelles notes de bas de page, ou ce que lui-même a bien voulu en livrer.

Les allusions qu'y fait Lacan sont exceptionnelles si ce n'est cette référence au « Fou d'Elsa » d'Aragon

> « cette œuvre admirable où je suis fier de trouver l'écho des goûts de notre génération, celle qui fait que je suis forcé de me reporter à mes camarades du même âge que moi, pour pouvoir encore m'entendre sur ce poème » J. Lacan : « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse » leçon du 22 janvier 1964, Paris, Seuil 1973

Mais revenons à Allais, celui-ci fait donc le récit de quelque chose qui n'a pu avoir lieu.

Comme le récit d'un rêve.

Est-ce comique ? Moi ça me rend perplexe ; ce qui est comique c'est plutôt les incidentes périphériques, cocasses plutôt.

Car même si ça n'est « ni l'un ni l'autre », nous voyons évoluer la Pirogue et le Templier, « comme si nous y étions » en quelque sorte. L'énoncé brut ni l'un ni l'autre ouvre la possibilité de l'objection, c'est du logos. La mise en scène, au contraire, nous ferait attendre l'explication du surgissement de ces deux autres…

Et l'incongruité est redoublée tout au long du conte puisque, bien qu'ils ne se soient pas rencontrés, l'aventure qu'ils n'ont pas vécue leur sert de leçon (Il est vrai que nous sommes au bal des incohérents !) Et pire, tout le monde est content, sauf les autres… ce qui annonce assurément le Pierre Dac « du côté d'ailleurs » !

La logique ordinaire ne peut recevoir cette proposition que deux personnes ayant reçu une invite, et elles seulement, ce sont d'autres qui se trouvent là.

Et qu'absents de surcroît, ils en tirent néanmoins leçon.

Pourtant, un carré ne saurait être rouge et ovale…

Or, si nous disons, si nous prononçons « ni l'un ni l'autre », nous sommes immédiatement un arrêt.

Si le rêve le veut, il réalise, lui, ce désir que ce soit ni l'un ni l'autre, au prix de l'absurde.

Mais si c'est le film qui fait se substituer les personnages, nous attendons une explication.

Viendra-t-elle ?

La contradiction ne saurait être que dialectique.

Et Lorca avait sans doute tort de penser qu'un « chien Andalou » avait été ainsi dénommé pour l'insulter !

C'était assurément un malentendu !

Mais il se trouve que la question de l'équivoque ne concerne pas

seulement la psychologie, la physique elle-même ne fonctionne plus seulement sur le principe de non-contradiction. Je pense là évidemment au principe d'indétermination ou au fait que la lumière peut être décrite soit comme corpusculaire, soit comme ondulatoire…

Et la surface de Moebius a soit une face, soit deux, et ça dépend du point de vue où on se place, instantanément en un point ou après le parcours du ruban : si on intègre ou non la dimension du temps donc… Il ne peut y avoir une ou deux faces qu'en des temps différents, pas simultanément. (encore que ces propriétés sont celles du ruban plongé dans un espace à 3D, qu'en est-il ailleurs ?)

Puisque nous avons commencé à parler de lui, gardons en mémoire que Dali fut, toute sa vie extrêmement attentif aux écrits scientifiques, notamment ceux des physiciens.

Chien andalou

On se souvient que ce « Chien Andalou » (1929) s'ouvre sur cette image qui fait se succéder un nuage traversant la lune avec celle d'un rasoir tranchant l'œil d'une jeune fille. De quoi s'agit-il ? Rêve, hallucination, interprétation ? association ? Métaphore poétique illustrée pour provoquer un choc. Veut-on nous instruire que l'inconscient est peuplé de ce genre d'images ?

Ou peut-on y voir l'utilisation de l'image double sur laquelle Dali assoira une grande partie de son œuvre ? Avec cette particularité cinématographique qu'il s'agit de la succession dans le temps de l'œil de la jeune fille, et de la lune au nuage comme un fil (de rasoir bien sûr). On a souligné à juste titre que cinéma, surréalisme, psychanalyse étaient contemporains…

L'homme invisible

Voici « l'homme invisible », première d'entre ces images doubles, jamais terminée, qui représente Dali aux prises avec son histoire, (1929 également) nous y reviendrons.

Le village paranoïaque

D'une carte postale offerte par Picasso (1931) va naître un double des plus connus, le village paranoïaque.

Voici le célèbre marché aux esclaves avec disparition d'un buste de Voltaire, comme si Voltaire disparaissait derrière le marché aux esclaves, comme si le philosophe disparaissait derrière l'actionnaire de la traite qu'il était ! Mais

Marché aux esclaves

Dali le savait-il ? Mais s'il ne le savait pas, peut-être l'a-t-il deviné…

Il en disait ceci :

> « Par son amour patient, Gala me protège du monde ironique et grouillant des esclaves. Gala dans ma vie détruit les images de Voltaire et tout vestige de scepticisme possible ».

Voici enfin cette image dont Dali se sert dans son argumentaire de « l'Âne pourri » :

> « L'image double (dont l'exemple peut être celui de l'image d'un cheval qui est en même temps l'image d'une femme) peut se prolonger, continuant le processus paranoïaque, l'existence d'une autre idée obsédante étant alors suffisante pour qu'une troisième image apparaisse (l'image d'un lion par exemple) et ainsi de suite jusqu'à concurrence d'un nombre d'images limité uniquement par le degré de capacité paranoïaque de la pensée. » (Le surréalisme au service de la révolution N° 1,1930)

La suite de ce texte pose en les fondements théoriques de la fameuse méthode paranoïaque critique :

> « Aussi loin que possible de l'influence des phénomènes sensoriels auxquels l'hallucination peut se considérer comme plus ou moins liée, l'activité paranoïaque se sert toujours de matériaux contrôlables et reconnaissables. Il suffit que le délire d'interprétation soit arrivé à relier le sens des images des tableaux hétérogènes qui couvrent un mur, pour que déjà personne ne puisse nier l'existence réelle de ce lien. La paranoïa se sert du monde extérieur pour faire valoir l'idée obsédante, avec la troublante particularité de rendre valable la réalité de cette idée pour les autres. La réalité du monde extérieur sert comme illustration et preuve, et est mise au service de la réalité de notre esprit. »

L'âne pourri (il y en a un sur un piano dans le « chien andalou » et le tout est tiré par un homme qui se donne beaucoup de mal d'autant qu'il y a aussi deux séminaristes) est une image récurrente, (il parait qu'on en rencontrait beaucoup dans les campagnes de l'Ampurdan, arrière-pays de Cadaquès) et le grouillement de vermine dont étaient animées les charognes fascinait Dali, comme une vie malgré la mort. D'autre part son amour des excréments et de l'immonde, à son grand plaisir, choquait beaucoup Breton bien qu'ils aient été des

trésors dans l'abécédaire freudien de l'époque.

Pour Dali, paranoïa comporte à la fois, et aussi bien, hallucination, illusion, onirisme mais surtout la systématisation qui donne cohérence et emporte la conviction. On a discuté le fait qu'il s'agisse bien d'hallucinations. La question se pose, mais après tout pourquoi ne pas l'accepter comme c'est dit ? Met-on en doute le fondement onirique d'un récit de rêve ?

Dali publie dans le N° 6 « Surréalisme au service de la Révolution » ce récit d'hallucination survenu au cours d'une masturbation :

> « je vois une image fulgurante, moi sodomisant Dalila, couchée dans ladite chambre ».

Lors des premières rencontre avec Gala, Dali raconte qu'il était parfois saisi, à la stupeur de ses invités, de crises de rire inextinguibles parce qu'il hallucinait des excréments sur la tête de ses visiteurs. La fréquentation plus soutenue de Gala semble avoir mis fin à ces crises

Rêve

Dali a utilisé le rêve, il a même utilisé la technique du sommeil avec une clé qui consiste à attendre l'endormissement dans un fauteuil en pinçant entre deux doigts une clé assez lourde qui réveille le dormeur en tombant et permet éventuellement de saisir un rêve. Rêve ou hallucination hypnagogique.

L'élément « critique », dans paranoïaque-critique, peut être apprécié comme étant l'activité intellectuelle nécessaire à l'utilisation de l'hallucinatoire aux fins de traduction plastique, c'est l'opinion de J.C.Carrière mais peut-être n'est-ce pas que cela. Ce peut être encore l'introduction d'une crise dans le monde :

> « Le fait même de la paranoïa et spécialement la considération de son mécanisme comme force et pouvoir, nous conduisent aux possibilités d'une crise mentale d'ordre peut-être équivalent, mais en tout cas aux antipodes de la crise à laquelle nous soumet également le fait de l'hallucination.
>
> Je crois qu'est proche le moment où, par un processus de caractère paranoïaque et actif de la pensée, il sera possible (simultanément à l'automatisme et autres états passifs) de systématiser la confusion et de contribuer au discrédit total du monde de la réalité. »

C'est toujours « l'Âne pourri », texte dédié à Gala Eluard : la présence de celle-ci détermine-t-elle la possibilité de théorisation, c'est-à-dire d'un nouage ? Nouage double, théorique et anaclitique, véritable suppléance qui permettra à Dali d'être efficient dans le monde.

Mais au-delà de la nécessité propre à Dali d'utiliser la paranoïa critique comme méthode créative, il y a la volonté de discréditer la réalité qui l'entoure. La réalité c'est-à-dire le discours qui prétend rendre compte du réel. Dali fait surgir un surréel, qui est sans doute le réel effectif comme impossible, pour faire valoir, à l'instar de Démocrite et de Lacan, combien nous en sommes séparés. On est près

de l'opération de subversion freudienne qui déloge l'homme de sa maîtrise de lui-même comme d'autre l'ont chassé du centre du monde ou de sa position de suprématie dans le règne animal. Dali dira, probablement pour cette raison que Freud est hyperréaliste.

Dali porte cet excentrement sur la place publique, avec tout son génie de la provocation, il en fait une arme de contestation sociale. Celle-ci sera à peu près ignorée au bénéfice du spectacle que donnait Dali.

Malentendu, assurément.

Cette prédilection pour l'image double a été attribuée à un événement capital de sa biographie : un frère aîné mort avant lui et prénommé aussi Salvador. (voir notamment Patrice Schmitt : « Étude psychanalytique de la création chez Salvador Dali ». Lacour-Ollé éditeur 2004)

C'est le psychiatre Pierre Roumeguère qui, le 5 juin 1950 révèle à Dali cette circonstance.

Mais attribuer à cette simple circonstance la présence de la putréfaction et de l'image double est peut-être un peu direct, un peu trop fondé sur l'événementiel.

La guerre

Or il y a non seulement duplicité des images, mais encore battement entre elles. Ordinairement on ne peut éviter de passer de l'une à l'autre, car on ne peut les voir ensemble. Peut-être est-ce possible à certains ? Parlerait-on alors de synesthésie ?

On peut penser que dans la formation du je-Dali le grand A, sa mère en l'occurrence, ne pouvait, face au miroir, remplir sa fonction de nomination. Dali, comme l'enfant mort, se prénommait Salvador. Pouvait-il y avoir dans ces conditions une relative identification à l'image spéculaire dans la mesure où la mère pouvait hésiter face au miroir pour affirmer le nom de ce qu'elle voyait : le premier enfant était mort onze jours avant la conception du second. Dali existe bien mais accompagné d'un fantôme en battement avec lui comme l'est son Voltaire. Voir l'un fait disparaître l'autre. D'où l'homme invisible.

L'Angelus de Millet

Roumeguère avance la thèse que les excentricités de Dali étaient destinées à asseoir cette identité peu assurée. Ce à quoi Dali acquiesce encore car il peut rationaliser ses conduites par la nécessité d'avoir à construire une identité. Il proclamera qu'il lui faut être Salvador Dali.

Le fantôme on va le trouver dans la lecture que fait Dali de l'Angélus de Millet en 1933 et qui ne sera publié qu'en 1963 : il suppose un cercueil entre les orants. Ce qui sera confirmé par les rayons X en 1963.

Ce tableau le poursuivra toute sa vie et il parviendra à une synthèse étonnante dans sa toile intitulée la gare de Perpignan où il intégrera quelque chose de l'ordre de la scène primitive. Il est vrai qu'à onze jours près il aurait pu en être témoin, mais son destin était suffisamment exceptionnel comme ça !

Et toute sa vie va s'inscrire dans cette problématique du double. Il deviendra Daligala ou Gladali sans qu'on puisse déterminer qui était Gala thée et qui était Pygmalion ! Gala était indubitablement Théa !

Cette affaire se terminera par l'abandon du jeu par Gala qui investira ce palais de Pubol où Dali, quoique fait marquis de Pubol par le roi, ne pouvait aller que sur autorisation écrite de Gala. Il ne rejoindra le Palais qu'après la mort de Gala, peu avant la sienne.

Double donc mais aussi malentendu ! Quoiqu'on puisse se demander si cette rupture n'était pas une sortie de la fusion, de la psychose de ces couples qui sont des couples précisément sans malentendu.

La gare de Perpignan

L'image double, on la suit dans le cinéma, dans la peinture mais encore dans l'histoire de la psychanalyse qui nous en fournit un exemple particulièrement éloquent.

The eye

En matière de paranoïaque et d'image il convient peut-être de référer à celui qui a réussi (avec Dali) là où le paranoïaque échoue. Et c'est encore l'image dans l'image qui va nous retenir : le fameux vautour cette fois.

Il y a eu quelques difficultés à l'admettre, mais enfin c'est fait et les psychanalystes concèdent que Freud a bien confondu **vautour** et **milan** dans son étude sur « un souvenir d'enfance de Lé onard de Vinci ». (1909) Et tant pis pour Pfister qui retrouvait dans les plis de la tunique de la vierge Marie ce vautour qui n'avait nul droit à y être.

C'est bien *nibbio* et non *volturno* qu'il y a dans les carnets de Léonard. « è mi parae che, essendo io in culla, che un nibbio

Vierge - Léonard de Vinci

venosse a me e mi aprisse la bocca colla sua coda e molte volte mi percotesse con tal coda dentro alle labbra » C'est bien le « nibbio » qui vient lui ouvrir la bouche avec sa queue et frapper plusieurs fois de cette queue l'intérieur de ses lèvres.

Lacan dira que lui aussi aurait bien aimé arranger les choses quant à l'erreur de Freud. Il vérifiera de visu en Égypte que le milan n'est pas un vautour et il s'intéressera même au Percnoptère ou poule des pharaons, petit vautour, sacré lui aussi dont la petite taille aurait pu permettre la confusion avec le milan, ce qui s'est révélé infondé.

La paranoïa de Freud opère encore pour convaincre, je vais à mon tour y céder :

le « dictionnaire étymologique de la langue latine » d'Ernout et Meillet (Klincksieck 2001) celui-là même auquel se réfère Lacan en introduisant « Litturaterre » donne **milvus** pour le milan avec, depuis Plaute, le féminin **milva** comme terme d'injure adressé à une femme. En fin d'article Il est indiqué : « Voir **nibulus**.

Or à nibulus, on lit : vautour ! Sans autre exemple que chez Varron, précise-t-on, mais confirmé par le témoignage des langues romanes **nibbio (!)**, et **nièble** du vieux français. Donc, et pour ré sumer, **nibbio** n'est pas **vultur**, mais pourrait bien être quand même le vautour quoique son étymologie procède de **milvus**, le milan !

J'espère que vous appréciez cette démonstration du pouvoir de conviction, paranoïaque assurément.

Nous avons brièvement examiné le terme « critique », dans paranoïaque critique, voyons un peu paranoïa.

La difficulté provient en fait de l'évolution moderne du terme.

Dans le vocabulaire spécialisé il a pris le sens de délire systé matisé, raisonnant, jamais hallucinatoire. Avec l'usage de Dali, il n'y a concordance qu'à moitié…

Nous n'allons pas faire l'histoire qui conduit à la définition de Kraepelin, nous irons directement à la conclusion que donne H. Ey.

> « On se trouve naturellement enclin à dire que la coupure essentielle dans les délires chroniques ne doit pas se faire entre « délires hallucinatoires » et délires non hallucinatoires, mais entre les structures systématiques ou paranoïaques et les structures paralogiques ou paranoïdes » H. E : « Les délires systématisés chroniques. Les psychoses paranoïaques » CREHEY 2010.

On voit que Dali est parfaitement fondé à employer paranoïaque comme il le fait ; l'étymologie l'y autorise également…Παρανοια (folie ; pensée esprit à côté de)

Un autre usage peut semer la confusion, celui qui à partir du « caractère paranoïaque » avec sa rigidité, sa fausseté du jugement, son hypertrophie du moi fait la part belle à la méfiance, la suspicion, le scepticisme, achève la dégénérescence du terme en « parano ».

S'agissant de la paranoïa, la conception de Dali était proche de celle de Lacan : l'hallucination originelle, le noyau central proclamé chez Dali n'est pas éloigné de ces phénomènes élémentaires que Lacan aussi bien que H. Ey mettent à la racine de la paranoïa.

On est en tout cas fort éloigné de la définition kraepelinienne que livre Lacan pour en faire la critique :

« La paranoïa se distingue des autres parce qu'elle se caractérise par le développement insidieux de causes internes, et, selon une évolution continue, d'un système délirant, durable et impossible à ébranler, et qui s'installe avec une conservation complète de la clarté et de l'ordre dans la pensée, le vouloir et l'action. »

Lacan poursuit :

« Cette définition due à la plume d'un clinicien éminent a ceci de remarquable, qu'elle contredit point par point toutes les données de la clinique. Rien là-dedans n'est vrai. » J. Lacan leçon du 23 novembre 55 (Les psychoses)

Geheimnisse eier seele

Le cinéma, encore, nous donne un exemple remarquable de conjonction image-double et création. Dans le film de Pabst « Les mystères d'une âme » (Geheimnisse eier seele, 1926). une image constitue un formidable commentaire imprévu au scénario. Celui-ci qu'on doit à Karl Abraham et à Hanns Sachs, relate un cas de phobie d'impulsion survenant chez un homme dont le couple est stérile. La question de la sexualité n'est pratiquement pas abordée sinon par une séquence où le mari quitte son épouse expectante à la porte de la chambre. Il faut cette image quasi clandestine pour soulever la question du désir et la participation d'Aphrodite.

Le rêve de Spellbound

Freud avait refusé de participer à ce projet car il pensait que l'image ne pouvait exprimer l'abstraction des élaborations psychanalytiques. Or l'image de Pabst a peut-être fait œuvre d'interprétation. Cinéma, surréalisme, psychanalyse encore une fois : les critiques avaient déjà noté la proximité du travail de Pabst et celui de la branche berlinoise du mouvement Dada.

À titre de récréation « die Freudlose Gasse » film phare de Pabst (la rue sans joie) est aussi la rue sans Freud !

Le sommeil

Dali a également fait œuvre para-psychanalytique en imageant le rêve de Spellbound (La maison du docteur Edwardes Hitchcock). Il représente un revolver par une roue en se fondant manifestement sur le verbe de « revolve » (la roue que tient le personnage derrière la cheminée) ce qui va révéler qu'il a jeté un revolver et résoudre l'énigme du rêveur.

Dali pratique dans cette séquence l'autocitation explicative : le sommeil et le grand paranoïaque, image multiple celle-là.

Le grand paranoïaque

Il va de soi que la pratique de l'image double n'est pas spécifique de l'œuvre de Dali. Arcimboldo vient immédiatement à l'esprit, mais on peut se demander si un seul peintre a échappé à la tentation de produire une image double.

Sans parler des anamorphoses ou des images d'Épinal qui donnaient à découvrir aux enfants ce qui était caché dans le paysage.

Mais Dali est à ma connaissance celui qui a théorisé l'image double, en a fait un trait stylistique et une méthode d'exploration psychologique.

Même si la question de l'hallucination a cessé d'être primordiale en psychopathologie, il n'en reste pas moins que l'hallucination psychotique est en règle générale « les voix » ; or Dali voit, lui.

Peut-on voir les deux aspects de l'image double ensemble, non dissociés ?

Cette faculté particulière ferait penser au phénomène synesthésique notamment tel qu'il peut survenir au cours d'un syndrome d'Asperger où certains voient des couleurs représenter des chiffres. Doit-on y voir quelque chose de purement neurologique ?

Nous savons que la perception se construit sur fond d'hallucination : le nourrisson hallucine le sein jusqu'à ce que la privation le contraigne à distinguer la tétée effective. On ne saurait chez lui distinguer visuel, auditif, olfactif, tact. C'est l'observation qui fait dire qu'il hallucine, mais il est impossible de distinguer la nature de l'hallucination selon le sens intéressé qui ne s'isolera peut-être que secondairement. Il est probable que cette catégorisation selon l'appareil est une construction progressive, culturelle : le nourrisson est soumis à un flot de stimuli indifférencié. Les localisations cérébrales de la neurologie se construisent aussi, elles ne sont pas données.

Dans certaines circonstances il se pourrait que les catégories selon les cinq sens se dédifférencient et que ce soit une source de plaisir (drogue), de création, ce qui va sans dire depuis le programme rimbaldien de dérèglement systématique de tous les sens. De toute façon nous ne savons ni pouvons distinguer l'hallucination du récit de l'hallucination (comme pour le rêve…)

Il existe des manifestations de masse de ces phénomènes : H. Meschonnic a repris la traduction de la Bible et refuse les « coups de tonnerre » des traductions qui elles-mêmes refusent d'entendre le signifiant du texte d'Exode 20-18, Il affirme qu'est écrit : « les enfants d'Israël virent les voix ».

Que penser alors de la synesthésie du peuple ?

Reste à examiner le savoir de Dali et son rapport à Lacan, la rencontre.

Les surréalistes lisaient les psychiatres, pas seulement Freud.

C'était le temps de la culture…

Il ne s'agit pas de se situer sur les mêmes bases que José Ferreira « Dali-Lacan la rencontre : ce que le psychanalyste doit au peintre », mais de prendre en compte un certain parallélisme de leur trajectoire intellectuelle.

Il existe un exemplaire de la Thèse de Lacan dédicacée à Dali et portant de notes et des dessins de la main du peintre. Elle est sans doute dans une collection privée, mais celle-ci est inconnue…

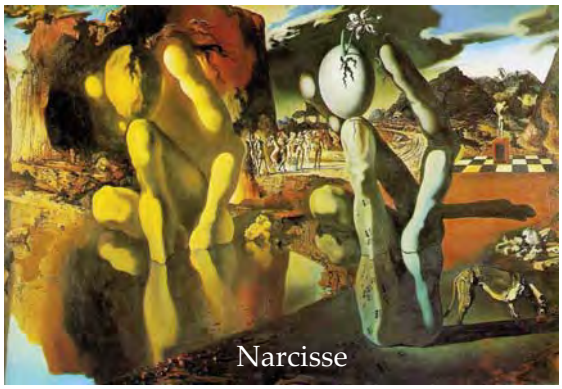
De cette thèse qu'il qualifie d'admirable Dali fit un commentaire élogieux. C'est dans le Minotaure N° 1 sous le titre « Interprétation paranoïaque-critique de l'image obsédante. L'Angélus de Millet.

Nouvelles considérations générales sur le mécanisme du phénomène paranoïaque du point de vue surréaliste ». À cet article fait suite, dans le même N° un article de Lacan intitulé : « Le problème du style et la conception psychiatrique des formes paranoïaques de l'expérience » qui soulève les problèmes du style que Lacan dit « toujours insolubles à toute anthropologie qui ne sera pas libérée du réalisme naïf de l'objet ». Après la paranoïa nouvelle rencontre, sur le réel cette fois de ces deux auteurs.

Les moissonneurs

À signaler que dans son article Dali semble penser que l'image du tableau de J.F.Millet (celui de l'Angélus) « les moissonneurs » daté de 1852 marque une coïncidence intentionnelle avec Freud.

C'est à ce moment (1932) que se situerait la fameuse rencontre dont Dali a rendu compte dans son autobiographie : « Jacques Lacan entre et nous commençons immédiatement une discussion technique très serrée. Nous sommes surpris de constater que nos points de vue sont, pour les mêmes raisons, opposés aux thèses constitutionnalistes généralement admises »


Narcisse

C'est probablement l'article sur l'Angélus que Dali tenait tant à faire lire à Freud (qui lui n'avait pas réagi à la thèse de Lacan) et s'intéressait exclusivement ce jour-là à Narcisse. C'est aussi ce jour-là que Dali fit le dernier portrait de Freud : on comprend que Zweig ne le lui ait pas montré !

Il ne semble pas y avoir eu d'autre rencontre avant celle de décembre 1975 à New York.

Freud

Il faudra attendre 1976 pour qu'on envisage d'interroger Lacan sur la paranoïa critique. C'était à l'occasion de la préparation d'un N° de « l'Évolution psychiatrique », Gaston Ferdière fut délégué pour ce faire près de Lacan. La réponse ne fut pas encourageante :

« Naturellement je ne peux rien te refuser. Je ne me souviens plus de la paranoïa critique mais Dali est si astucieux (je l'ai revu à New-York) que je peux lui faire crédit. Je n'écrirai pas longuement. Tout cela m'emmerde…

Là-dessus, bonsoir, tu sais mon affection.

Je t'envoie ma connerie de thèse.

J.L. 13.01.76 »

Jean Garrabé : Dali Lacan et la paranoïa cahiers Henri Ey N° 12-13 mars 2004.

Queue d'Aronde

Il semble que Dali se tint au courant des travaux de Lacan : en 1975 ils auraient eu un échange sur le nœud borroméen. Dali s'intéressa constamment à la physique moderne et à ses expressions mathématiques : sa dernière toile est une représentation de la queue d'Aronde, une des catastrophes de René Thom. Ce n'est peut-être pas pour autant un mathème, ce pourrait bien être une lettre. La dernière en tout cas.

Encore un point de rencontre, le catholicisme : vraie religion pour Lacan, qui sollicita une audience du pape, religion proclamée

par Dali (qui fut lui, reçu par le pape !) et qui eut cette phrase extraordinaire de duplicité : « Je sais que Dieu existe, mais je n'y crois pas »

C'est tout Dali qui est un malentendu, pour une bonne part de son fait. Mais il est indéniablement un explorateur du psychisme humain et selon une voie originale, l'image.

Son élaboration théorique constante et soutenue s'est manifesté toute sa vie et outre l'œuvre plastique, il reste 7 volumes d'œuvres complètes, écrits divers et entretiens.

Et je n'ai donné ici que des bribes concernant l'image double chez Dali.

Lacan disait de Joyce que celui-ci se réjouissait d'en avoir donné pour trois cents ans de glose aux universitaires. Je soupçonne Lacan d'en avoir fait autant. Dali ferait le troisième à ce club !

INDEX DES NOTIONS

A

ab-sens 11, 14, 21, 22, 23, 73, 76, 77, 96, 130, 134, 151, 158
absurde 9, 27, 30, 98, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 144, 145, 188, 195, 210, 237, 276
absurdité 121, 152
affect 15, 19, 20, 29, 32, 41, 43
agoraphobie 241, 242, 243, 244
allitérations 151, 160
altérité 21, 58, 74, 98, 100, 102, 109, 271
amour 19, 20, 21, 22, 25, 43, 47, 50, 52, 53, 54, 55, 83, 98, 99, 100, 105, 106, 107, 116, 129, 130, 138, 144, 168, 169, 173, 176, 186, 219, 228, 230, 231, 246, 274, 278
angoisse 7, 8, 15, 21, 26, 28, 51, 91, 96, 98, 101, 107, 119, 127, 135, 194, 201, 204, 205, 208, 241, 243, 244, 247, 248, 249, 253, 255, 261, 263, 266, 267, 271
apodictique 23
apophantique 23
aporie 10, 11, 22, 126, 179
application 14, 148, 219
asémantique 13, 14
association libre 7, 15, 16, 53, 58, 125
auctorialité 175, 177, 179, 180, 181, 182, 183
auto-analyse 6, 25, 26, 28, 38

B

Bedeutung 12, 13
boucle 20, 28, 33, 57, 59, 131, 132, 138, 140, 158

C

castration 43, 44, 53, 73, 75, 83, 89, 105, 107, 117, 134, 137, 168, 171, 172, 173, 243
cauchemar 8, 51, 115, 188, 190, 192, 230, 251, 257, 260, 261, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271
causalité psychique 7, 18
censure 7, 28, 30, 32, 37, 41, 50, 147, 265, 270
chaîne signifiante 125, 131, 134, 140, 156, 158, 212, 214, 233, 241, 243
Chose, la 35, 67, 88, 97, 135, 145, 166, 167, 169, 187, 195, 197, 198, 206, 207, 238, 268
complexe d'Œdipe 65, 92, 93, 232
condensation 13, 15, 33, 50, 199
conflit 8, 33, 126, 205, 215, 219
consistance 19, 77, 107, 143, 148, 149, 158, 159, 160, 164, 200
contenu latent 7, 9, 199
contenu manifeste 7, 9, 30, 44, 50, 51, 199, 255
contingent 9, 17
contradiction 9, 68, 74, 75, 76, 77, 79, 126, 276, 277
contradictoire 74, 76, 212, 269
contre-volonté 8
coupure 16, 20, 73, 74, 76, 79, 166, 207, 282

D

décohérence 204, 205
déplacement 15, 42, 50, 57, 59, 71, 126, 169, 199
désir de l'Autre 36, 50, 140, 229, 231, 267, 271
deuil 53, 82, 83, 84, 87, 97, 144, 169, 255
discours analytique 11, 15, 22, 69, 71, 80, 105
discours de l'hystérique 9, 11, 65, 70
discours du capitaliste 53
discours magistral 9, 11
discours psychanalytique 9, 10, 11, 13, 15, 22, 23, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 79, 103, 104, 105, 130, 132, 134, 145
discours universitaire 9, 10, 11, 69, 70
discours, ronde des 9, 12, 71, 72, 73, 74, 76
dissolution 58, 95, 143, 144, 146, 147
dit-mension 12, 21, 74, 111
double boucle 33

E

écriture 5, 17, 18, 21, 36, 58, 62, 88, 89, 101, 102, 105, 138, 158, 163, 164, 166, 178, 182, 183, 187, 193, 200, 230
effacement 17, 21, 32, 73, 149
enforme 30, 35, 43
énigme 7, 8, 12, 22, 26, 45, 83, 126, 130, 144, 150, 209, 233, 283
énoncé 29, 58, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 102, 129, 156, 166, 227, 231, 232, 276
énoncés universels 67
énonciation 30, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 74, 75, 77, 78, 102, 109, 153, 181, 182
équivoque 12, 28, 66, 68, 72, 85, 102, 120, 125, 159, 176, 198, 265, 276
éthique 53, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 105, 108, 144, 147, 148, 168, 169, 173, 176, 177, 207, 211, 214, 268
extériorité 94, 95, 99, 178, 180

F

fantasme 33, 38, 41, 57, 59, 94, 106, 107, 108, 117, 132, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 144, 145, 171, 193, 214, 229, 233, 265
folie 54, 88, 172, 193, 209, 240, 270, 282
forclusion 53, 72, 76, 109
frustration 53, 232

G

gender 134, 135, 136, 137

H

hallucination 37, 68, 172, 251, 252, 254, 256, 269, 277, 278, 279, 282, 283, 284

holophrase 37, 212
homosexualité 139, 221
hypnose 6, 7, 35, 201, 218
hystérie 6, 7, 27, 119, 139, 256, 258

I

idéalisme 6
Identification 31, 32, 40, 42, 94, 136, 140, 160, 172, 176, 223, 256, 257, 261, 273, 280
idiotès 181, 183
illusion 16, 88, 93, 99, 106, 181, 210, 222, 275, 279
imaginaire 5, 19, 20, 21, 26, 27, 31, 33, 35, 36, 40, 42, 57, 59, 93, 97, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 117, 129, 131, 134, 135, 136, 138, 140, 143, 144, 146, 148, 149, 163, 165, 168, 170, 171, 172, 173, 178, 199, 201, 208, 228, 229, 230, 231, 251, 254, 259
imaginarisation 26
impossibilité 9, 11, 13, 69, 76, 78, 84, 87, 106, 119, 127, 130, 160
impuissance 10, 11, 12, 22, 38, 54, 144, 179, 267
incomplet 74, 77, 106
incomplétude 47, 74, 75, 77, 105, 158, 159, 160, 208
inconsistant 74, 101
indécidable 74, 75, 76, 77, 222
indémontrable 74, 75, 76, 77
intériorité 95, 152
interprétation 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 26, 27, 40, 43, 52, 53, 66, 73, 81, 82, 89

J

jouissance 21, 50, 51, 53, 54, 57, 59, 82, 89, 95, 99, 100, 101, 105, 113, 114, 125, 129, 130, 131, 132, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 156, 158, 160, 166, 167, 168, 191, 192, 193, 194, 206, 207, 212, 229, 230, 231, 233, 234, 237, 243, 248

L

l'ab-sens 11, 14, 21, 22, 23, 73, 130, 134
l'être 19, 20, 21, 22, 42, 53, 88, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 129, 138, 148, 150, 154, 159, 163, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 178, 188, 199, 223, 227, 232, 235, 239, 263
l'existence 37, 42, 85, 88, 89, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 103, 104, 105, 126, 129, 131, 146, 159, 160, 208, 239, 241, 259, 263, 264, 266, 278
l'impossible 10, 11, 22, 23, 47, 53, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 83, 88, 96, 101, 106, 107, 117, 119, 143, 145, 149, 157, 158, 160
l'inaccompli 231
l'Œdipe 13, 73, 75
l'universelle 66, 67, 69, 78
labilité 70
lalangue 57, 61, 104, 125
Le réel 11, 14, 20, 21, 22, 23, 33, 57, 59, 71, 76, 78, 87, 91, 99, 100, 101, 106, 107, 108, 113, 117, 119, 127, 129, 130, 131, 140, 144, 146, 148, 149, 152, 160, 167, 168, 169, 171, 172, 176, 197, 203, 228, 229, 230, 231, 234, 251, 252, 253, 254, 255, 257, 259, 260, 261, 279, 285
lettre 5, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 40, 42, 43, 47, 48, 65, 66, 72, 120, 125, 129, 132, 134, 136, 138, 146, 147, 151, 156, 158, 159, 185, 189, 192, 211, 259, 274, 285
leurre 89, 119, 127, 139, 167
lien social 9, 11, 17, 50, 104, 138, 205, 210
linguistique 15, 129, 131, 176, 182, 218
logique 10, 13, 15, 22, 33, 42, 48, 52, 58, 68, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 103, 104, 105, 106, 107, 119, 123, 129, 130, 131, 136, 141, 145, 159, 163, 164, 165, 166, 170, 180, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 212, 241, 243, 276

M

malentendu 28, 30, 58, 81, 82, 111, 113, 114, 131, 132, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 157, 210, 215, 217, 225, 273, 274, 275, 276, 280, 281, 285
manque 16, 17, 19, 20, 21, 22, 26, 31, 32, 39, 43, 89, 96, 105, 108, 111, 113, 119, 124, 127, 135, 149, 160, 166, 172, 196, 200, 232, 233, 240, 255, 270, 274
mantique 12
masochisme 36, 212, 229, 230, 233, 234
matérialisme 6, 220
mathème 74, 75, 76, 77, 103, 285
mélancolie 82, 83, 97
métaphore 12, 15, 52, 76, 84, 89, 96, 99, 109, 111, 117, 125, 140, 141, 171, 176, 191, 198, 201, 203, 205, 230, 265, 267, 277
métaphorique 14, 16, 41, 84, 166
métaphysique 86, 93, 98
métonymie 12, 15, 105, 131, 140, 265
mi-dire 106, 109, 117, 130
mi-dit 68, 71, 132
Mœbius 95, 103
Moebius, bande de 159
mort, la 6, 20, 21, 25, 49, 83, 125, 171, 193, 253
mort, La 92, 95, 96, 98, 99, 100, 108, 125, 138, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 177, 183, 186, 189, 190, 192, 193, 194, 210, 212, 223, 224, 225, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 253, 255, 268, 278, 281
mutité 253, 259
mythes 6, 93, 136

N

nécessaire 7, 11, 27, 48, 57, 59, 72, 84, 90, 97, 101, 104, 106, 133, 135, 147, 157, 163, 168, 169, 170, 173, 180, 189, 200, 208, 211, 230, 279
négation 25, 43, 69, 77, 78, 95, 96, 97, 105, 106, 107, 126, 130, 165, 170, 171, 214
négativité 103, 107
neurobiologie 6
nœud 19, 91, 95, 99, 100, 107, 135, 158, 228,

229, 234, 254, 260, 285
non-sens 17, 95, 96, 97, 125, 126, 170, 211

O

ombilic 251, 252, 253, 258, 259, 260, 261
oniromancie 6

P

paire ordonnée 32
pansexualisme 93
paranoïa 245, 278, 279, 282, 285
parêtre 106, 140
particulière 11, 30, 38, 58, 66, 67, 69, 97, 100, 104, 200, 251, 284
passivité 137, 212
phallique, fonction 5, 9, 13, 14, 15, 17, 80
phallique, signifiant 13, 15
phallus 5, 9, 12, 13, 14, 16, 43, 53, 73, 76, 79, 80, 103, 125, 129, 131, 136, 241, 243, 244
plaisir, principe de 68, 69, 189, 212, 261, 263, 266
poiètès 181
positivité 86, 101, 107
possible 9, 11, 12, 26, 30, 33, 44, 50, 51, 57, 58, 61, 63, 65, 69, 70, 82, 84, 85, 86, 87, 94, 96, 106, 107, 116, 119, 127, 139, 149, 170, 176, 197, 200, 207, 208, 213, 224, 226, 238, 241, 244, 253, 260, 263, 266, 269, 273, 278, 279, 280
processus primaire 9, 107
propositions singulières 66
psychologie cognitive 6
psychologie du travail 220
psychologie individuelle 217, 219
psychothérapie 7, 14, 92, 122, 123, 198
pulsion de mort 22, 84, 193, 217, 233, 258

Q

queers 136, 138, 139, 141

R

rapport sexuel 91, 106, 107, 116, 129, 130, 131, 132, 136, 139, 193, 234
récit du rêve 7, 230
refoulement 8, 28, 159, 190, 206, 256, 259, 260, 265
renversement 11, 25, 26, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 43, 44, 51, 107, 207

S

scène primitive 263, 266, 280
scopique, pulsion 206, 207, 253
semblant 9, 10, 11, 26, 52, 53, 65, 70, 103, 105, 119, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 139, 149, 151, 152, 172, 251
sexualité 6, 14, 16, 30, 40, 77, 79, 93, 107, 134, 135, 139, 147, 218, 264, 283
sexuation, tableau de la 130, 139, 140
sexuel, rapport 13, 14, 21, 22, 47, 48, 54, 65, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81
sidération 22, 89, 109, 169, 255
signans 125
signatum 125
signe 15, 16, 17, 21, 32, 37, 41, 98, 104, 108, 125, 129, 131, 135, 140, 159, 166, 224, 256
signifiance 12, 13, 15, 22, 99, 102, 108, 125, 171, 230, 258, 263
signifiant-maître 22, 105
signification 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 36, 41, 76, 84, 85, 88, 92, 98, 99, 100, 101, 103, 117, 124, 125, 158, 159, 164, 179, 191, 231, 252
signifié 13, 15, 16, 22, 93, 103, 124, 125, 159, 172, 213
spéculaire 109, 140, 252, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 273, 280
sublimation 43, 138, 168, 206
suggestion 7, 219
surréalisme 188, 276, 277, 278, 279, 283
symbolique, la 5, 15, 16, 41, 271
symbolique, le 5, 15, 16, 136, 163, 170
symbolisme 5, 15, 16, 17, 42, 188
symptôme 28, 29, 37, 41, 50, 53, 54, 66, 69, 89, 124, 130, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 140, 141, 166, 167, 212, 241, 244, 256, 263, 264, 265, 266, 267

T

topologie 14, 23, 35, 73, 74, 80, 134, 176, 184
trace 6, 8, 17, 19, 57, 59, 60, 63, 78, 106, 109, 125, 137, 147, 160, 163, 178, 206, 256
trait unaire 31, 32-33, 105, 256
transcendance 36, 84, 98, 101, 163
transfert 5, 7, 36, 52, 53, 73, 75, 76, 88, 89, 90, 99, 100, 114, 137, 169, 171, 173, 230, 231, 255, 270
trauma 97, 98, 101, 107, 108, 113, 136, 233, 254, 258, 261
traumatisme 96, 98, 101, 107, 111, 113, 114, 132, 219, 263, 266, 267

U

universel 5, 6, 16, 66, 67, 68, 69, 74, 75, 77, 79, 84, 130, 136

V

vérité 6, 9, 10, 11, 13, 21, 22, 23, 28, 32, 33, 35, 36, 37, 42, 43, 68, 69, 71, 73, 74, 76, 79, 89, 99, 105, 106, 109, 113, 114, 124, 130, 131, 132, 134, 145, 146, 147, 150, 165, 166, 167, 168, 169, 172, 173, 177, 178, 181, 201, 202, 203, 208, 222, 225, 231, 235, 238, 239
vide 19, 20, 21, 26, 32, 77, 78, 79, 92, 94, 95, 105, 119, 127, 129, 137, 140, 144, 149, 156, 158, 165, 166, 168, 169, 172, 175, 176, 177, 178, 184, 191, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 203, 205, 206, 207, 208, 225, 255
voix 43, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 82, 86, 87, 88, 93, 109, 114, 151, 153, 158, 164, 169, 173, 179, 191, 200, 201, 202, 206, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 223, 233, 236, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 284

INDEX DES NOMS

A

Abraham, Karl 283
Adler 137, 213, 214, 216, 217, 219
Aichorn, August 219
Allais, Alphonse 274, 275
Amphitryon 88
Aragon 276
Arcimboldo 283
Arendt, Hannah 238, 240
Aristote 62, 66, 76, 81, 89, 164
Arras, Daniel 203, 204
Artaud 111, 225

B

Barthes, Roland 88, 168, 169, 170, 182
Bataille, Georges 12, 48, 49, 111, 215, 245
Bauman, Carol 225
Becket 111
Blanchot 94, 96
Boehm, Félix 221
Bonhoeffer, Karl 221
Braun, Eva 223, 225
Breton, André 48, 49, 276

C

Camus 144, 145
Caroll, Lewis 122
Carrière, J-C. 279
Celan, Paul 47, 49, 55
Chamberlain 216
Corbin 94

D

Dac, Pierre 276
Debord, Guy 47, 48
Dédale 59, 60, 63
Denon, Vivant 54
Derrida, Jacques 93
Descartes 101, 131, 163
Deutéronome 92
Diogène 122, 126
Doolittle, Hilda 47
Duportail, Guy-Félix 101
Duras, Marguerite 240

E

Écho 48, 63, 87, 97, 223, 255, 256, 276
Eitingon 217, 218
Eliasson, Olafur 95
Ensor 186, 188
Erasme 209, 235, 239
Ernst, Max 275
Euripide 88, 89
Ey, Henri 282, 285

F

Ferenczi 214, 217, 218
Ferré, Léo 51
Fliess, Wilhelm 7, 33, 40, 89, 259
Foucault, Michel 182, 209
Fuss, Diana 134

G

Gauchet, Marcel 209
Gicklhorn, Renée 27, 28
Gobineau 222
Gödel, Kurt 158, 159
Göring, Matthias 209, 210, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 236
Grinstein 34
Guénon, René 42

H

Habib, Stéphane 108
Haggard, Ridder 39
Hantel, Erika 221, 222
Harnick, Jeno 217
Hegel 93
Heidegger 94, 101, 102, 164
Hezmanovsky-orlando, von 189
Himmler 220, 221
Hitchcock 283
Hitler, Adolph 210, 211, 213, 214, 215, 216, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 235, 236
Hobbes 44
Höderlin 218
Homère 89, 114, 181
Husserl 94, 102

I

Irma 6, 17, 21, 27, 29, 31, 33, 40, 252, 253, 255, 258, 259, 260, 261

J

Jaensch 219
Jagger, Mick 51
Jones, Ernest 16, 28, 217
Joyce, James 54
Jung 16, 138, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 236

K

Kandinsky 188, 211, 212
Kant 74, 81, 94, 176, 218
Kemper 219, 221
Klempere, Victorr 235, 236, 237, 238
Klimt 188
Knickerbocker 215, 216, 223, 224, 225
Kojève 93

Koyré 94
Kraepelin 282

L

Le Caravage 166, 167, 168, 169, 171, 172
Legendre, Pierre 238

M

Meddeb, Abdelwahab 150
Mégara 88
Merleau-Ponty 163, 164, 172
Meyrink 187, 190
Minos 59, 60
Mishima, Yukio 60, 147
Musil 185, 191
Musset 126
Mussolini 215, 224, 225

N

Narcisse 256, 257, 285
Nietzsche Friedrich Wilhelm 111, 51, 144, 225

O

Ouaknin, Marc-Alain 176, 184, 199, 202
Ovide 256

P

Pankejeff, Serguei 21
Pasiphaé 59, 60, 63
Perec, Georges 21
Piaf, Édith 51
Piaget 256, 261
Picasso 111, 112, 178, 277
Pinguet, Maurice 147, 149
Platon 122, 126, 164, 181, 183

R

Rado, Sandor 217
Razavet, Jean Claude 117
Redon, Odilon 188
Rilke 54, 83, 84, 85, 88
Rimbaud, Arthur 48, 49, 53, 54, 100
Rodin 84, 85
Rogozinski, Jacob 108
Roheim, Géza 217
Rops, Félicien 188
Roumeguère, Pierre 273, 280

S

Saadaoui, Nawal el 136
Sablon, Jean 51
Sachs, Hanns 283
Sade 94
Saez, Javier 134
Saint Augustin 36, 52
Schiele 188
Schiller, Friedrich 34, 237
Schopenhauer 189, 190, 194
Schrödinger 204
Schwitters 210, 211
Simmel 217, 218
Spinoza 97, 98
Spitz, René 261
Stiegler, Bernard 115, 116
Sydow, Eckart von 221
Szondi 245

T

Thémistocle 12
Thom, René 285
Turing, Mathison 159

V

Vico, Gian Battista 54
Visker, Rudi 108

W

Wittgenstein, Ludwig 145

Z

Zentner, Kurt 237