UNIVERSITÉ DE NICE SOPHIA ANTIPOLIS
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

Actualité de la clinique freudienne

Psychologie des foules et analyse du moi

3

Séminaire de Psychanalyse 1997 - 1998

aefl
Association d'Etudes de Freud et de Lacan

UNIVERSITÉ DE NICE SOPHIA ANTIPOLIS
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

Actualité de la clinique freudienne

CLINIQUE SOCIALE
CLINIQUE INDIVIDUELLE

à partir de
"Psychologie des foules et analyse du moi"

Séminaire de Psychanalyse 1997 - 1998

Organisation de la publication: **Jean-Louis Rinaldini**
Elisabeth Blanc
Bernard Richard
Transcriptions: **France Delville**
Ghislaine Chagourin

A.E.F.L. 10 Boulevard Tzaréwitch, 06000 Nice

Les textes présentés dans cette publication constituent la trace écrite, sans les débats, du séminaire de psychanalyse qui s'est tenu à la Faculté des Lettres de Nice durant l'année universitaire 1997/1998 organisé par l'A.E.F.L. (Association d'Etudes de Freud et de Lacan) en collaboration avec l'Association Freudienne Internationale. Les textes ont été en règle générale fournis par leurs auteurs, certains sont une retranscription des interventions et conservent par là-même le caractère lié à l'oralité de l'exposé.

CONTRIBUTIONS

Jean-Pierre BENARD Psychanalyste (Marseille)
Elisabeth BLANC Psychanalyste (Nice)
Caroline BOUDET-FEFORT Psychotérapeute (Antibes)
Edouard BOUYSSOU Psychiatre-Psychanalyste (Nice)
Daniel CASSINI Psychanalyste (Nice)
Roland CHEMAMA Agrégé de philosophie Psychanalyste (Paris)
France DELVILLE Psychanalyste (Nice)
Elisabeth GODART Psychanalyste (Marseille)
Jean-Paul HILTENBRAND Psychiatre Psychanalyste (Grenoble)
Jean-Pierre LEBRUN Psychanalyste (Namur)
Gilbert LEVET Psychologue-Psychanalyste (Nice)
François MILBERT Psychiatre Psychanalyste (Nice)
Jean-Jacques RASSIAL Psychanalyste (Paris)
Jean-Louis RINALDINI Psychanalyste (Nice)
Jean-Pierre RUMEN Psychiatre-Psychanalyste (Ajaccio)
Jean-Michel VIVES Psychanalyste (Nice)

Couverture : Collage de BRUNO FOURNÉE

SOMMAIRE

5 JEAN-MICHEL VIVES
CRÉATION ET CLINIQUE PSYCHANALYTIQUE

17 JEAN-LOUIS RINALDINI
PARLEZ-MOI D'AMOUR

29 ELISABETH BLANC
IDÉALISATION OU FASCINATION : LE POUVOIR DE L'IMAGE

35 JEAN-JACQUES RASSIAL
LE SUBURBAIN

47 DANIEL CASSINI
CINÉMA ET IDENTIFICATION (1)

51 CAROLINE BOUDET-LEFORT
CINÉMA ET IDENTIFICATION (2)

59 JEAN-PAUL HILTENBRAND
QUESTIONS SUR LA CONSTITUTION DU LIEN SOCIAL

71 JEAN-PIERRE LEBRUN
LE TRANSSEXUEL, ENFANT-MODÈLE DE LA SCIENCE

83 JEAN-PIERRE RUMEN
LA QUESTION DES SECTES

97 ELISABETH GODART - JEAN-PIERRE BENARD
LIEN INSTITUTIONNEL ET LIEN SOCIAL

103 FRANÇOIS MILBERT
SUGGESTIONS, INFLUENCE

111 ROLAND CHEMAMA
LA CLINIQUE INDIVIDUELLE RÉPOND-ELLE À LA CLINIQUE SOCIALE?

119 EDOUARD BOUYSSOU
QUESTIONS SUR L'IDENTIFICATION (1)

127 GILBERT LEVET
QUESTIONS SUR L'IDENTIFICATION (2)

131 FRANCE DELVILLE
ENTRE EMPRISE, MÉPRISE, DÉPRISE ET DÉFRISE…

Jean-Michel Vives

Création et clinique psychanalytique

J'aimerais, à partir de deux vignettes cliniques extraites de ma pratique de psychanalyste, interroger l'utilisation des processus de création dans une démarche thérapeutique. Les deux exemples choisis pour introduire mon propos ne concernent pas directement ce que l'on a pris l'habitude de nommer l'art-thérapie. En effet, dans ces deux cas, l'apparition de l'acte créatif a correspondu à un moment de l'analyse et non à une démarche initiale que j'aurais pu impulser. Le choix de ce matériel clinique s'est imposé à moi car il me semble permettre l'abord, sous un angle rarement envisagé, des liens unissant art et thérapie : non le récit d'une expérience thérapeutique faisant intervenir la danse, le théâtre, la musique ou la peinture, mais la tentative de comprendre, à partir de l'émergence surprenante de l'art au cours des séances, quels peuvent en être les usages et les enjeux.

Pour illustrer cela je relaterai tout d'abord un des moments féconds de l'analyse d'un homme d'une soixantaine d'années, monsieur F., venu me consulter à la suite du décès de son fils âgé de vingt-huit ans. Décès ayant entraîné chez lui l'apparition d'une angoisse massive accompagnée d'un état dépressif grave qui dure bien au-delà de ce qui est considéré comme la période de deuil. Monsieur F. pleure beaucoup durant les séances, il me parle bien sûr abondamment de son fils et de l'étrange sensation de vide insondable qu'a entraîné sa mort. Il ne cesse de répéter : «Je me sens vidé». Au bout de quelques semaines il m'avoue, avec une certaine gêne, qu'il a constamment le visage de son fils devant les yeux, et ce, de façon très nette, comme une photographie. «Je pourrais le dessiner» répète-t-il à plusieurs reprises. Je lui propose alors d'essayer. Il accepte, visiblement surpris. Commence alors une série de portraits qu'il réalise en silence assis sur le divan posant la feuille sur ses genoux. La séance dure le temps nécessaire à la réalisation du dessin, et oscille entre quinze et cinquante minutes. Je reste la plupart du temps silencieux. Une fois le portrait terminé, il me le tend, le commente parfois et récupère celui de la semaine précédente qu'il a laissé en dépôt. Cela dura vingt-huit séances. Le rapprochement avec l'age de son fils me parait aujourd'hui presque trop évident même si je ne m'en aperçu pas tout de suite, n'ayant pas accès à la série complète des dessins. Lors de la remise de ce qui deviendrait le dernier dessin, monsieur F. me dit «je crois que là ça suffit. Le visage de mon fils ne m'obsède plus et je me sens moins déprimé.» L'analyse reprit alors sous une forme plus classique.

Monsieur F. n'avait jamais eu d'activité liée au dessin et malgré ce, il montra un réel talent dans l'exécution de ces différents portraits. Ce qui me semble particulièrement remarquable au cours de ces sept mois est l'évolution de l'organisation du portrait. Les premiers tentaient, semble-t-il, de coller au plus prés à l'image interne - quasi hallucinatoire - qui hantait mon patient. Ils étaient réalisés avec une application quelque peu scolaire, leur intérêt esthétique était indéniable mais aucune ouverture n'était ménagée dans le dessin. Monsieur F. reprenait sans cesse le portrait, ajoutait des détails, retouchait, raturait... Pourtant la figure ne devenait pas visage. Ce n'est que vers la fin que quelque chose se modifia dans le dessin sans qu'il soit réellement possible de définir précisément en quoi consistait ce changement si ce n'est, peut-être, le fait que les traits semblaient brouillés ce qui leur donnaient une étrange mobilité. Toujours est-il qu'alors, au-delà de la figure, apparaissait un visage qui n'était plus simplement une image.

Les analyses de J. Oury me semblent pouvoir nous permettre de comprendre ce qui est ici en jeu. *«Quand on regarde un tableau, tel un portrait de Giacometti, toute cette épaisseur, tout ce qui apparaît là, montre bien quelque chose qui n'est pas de l'ordre du spéculaire.*

C'est un portrait certes ! Mais ce n'est pas une figure telle qu'on se la représente. Giacometti explicite très bien que ce qui transparaît à travers ce qui apparaît, c'est ce qu'on pourrait appeler le visage, c'est à dire ce qui n'est pas cernable Il faut bien le distinguer de la figure (...) Le visage ce n'est pas du tout un reflet. C'est quelque chose qui est non cernable, non dessinable. Giacometti en arrivait à dire que c'est ce qui est irreprésentable. C'est pour cela que c'est un cheminement infini. Cet irreprésentable est quelque chose de l'ordre de ce qu'on pourrait appeler «la chose», das Ding.» (2)

Que s'était-il passé durant ces presque sept mois ?

Lacan nous propose une voie qui me parait pouvoir rendre compte avec pertinence des faits cliniques rencontrés ici. Pour comprendre le mécanisme de la sublimation, il fait appel au concept de Chose - qu'il faut différencier de l'objet - concept introduit par S. Freud dans *l'Esquisse d'une psychologie scientifique* en 1895, où il nous montre l'objet primordial divisé en deux parties. L'une s'impose au sujet comme une structure, un ensemble constant, une Chose, l'autre pouvant être identifiée à partir des traces mnémoniques. Autrement dit, cette dernière peut être accueillie dans les signifiants, alors que la première ne le peut. Le complexe du prochain se ramènerait à deux parties, une pouvant être assimilée au système de connaissance pris en charge par le signifiant; un autre ensemble constant, persistant, réfractaire est ce qui dans l'autre s'impose comme la Chose. Cette Chose est hors temps, hors champ, c'est un trou radical dans le savoir du sujet.

Au fond qu'est-ce que la Chose (Das Ding)? C'est ce qui de l'objet premier ne saurait entrer dans le langage, expulsé, véritable case vide au cœur de la subjectivité autour de laquelle s'organisent les représentations. La réalité est alors ce qui va venir masquer l'absence de la Chose, la réalité fait bouche-trou de Das Ding ; elle est réalité psychique régulant le principe de plaisir, permettant ainsi la poursuite de la quête désirante et de ses investissements sur les objets substitutifs, et particulièrement sur les objets sublimes dont nous verrons plus loin le lien qu'ils entretiennent à la Chose. Du même coup on repère que le terme de réalité ne recouvre pas le terme de Réel, pas même celui d'extériorité. La réalité est ce qui fait écran au vide de la Chose. A ce vide, se substitue une organisation signifiante de représentations qui circonscrivent ce trou autour duquel s'organise la psyché. La réalité peut être ainsi considérée comme faisant partie de l'ordre du fantasme (mais ce n'est pas un fantasme). J.Lacan évoque enfin la Chose, comme le terme impossible à atteindre, pour toujours perdu de la quête et du désir. Das Ding est cette dimension qui manque aux objets investis pour étancher le désir, faire qu'il puisse s'abolir dans un repos qui éteindrait toute demande. A partir de là on peut comprendre que la Chose est à la fois coupure, mais aussi lien de recherche avec le monde sans que l'homme jamais y puisse trouver un lieu de séjour.

Pour J. Lacan l'activité sublimatoire touche au Réel et ce, en «élevant l'objet à la dignité de la Chose». Nous y reviendrons, mais retenons déjà que l'acte de création tenterait de retrouver, quelque Chose, qui serait à la fois, dans la production artistique, cachée et montrée.

« Bien sûr, les œuvres de l'art imitent les objets qu'elles représentent, mais leur fin n'est justement pas de les représenter. En donnant l'imitation de l'objet, elles font de cet objet autre chose. Ainsi ne font-elles que feindre d'imiter. L'objet est instauré dans un certain rapport à la Chose qui est fait à la fois pour cerner, présentifier, et pour absentifier. (...) Plus l'objet est présentifier en tant qu'imité, plus il nous ouvre cette dimension où l'illusion se brise et vise autre chose.» (4)

En fait ce à quoi tendait monsieur F. à travers ces différents portraits, est moins, me semble-t-il, la restauration-réparation de l'image de son fils perdu, que la possibilité à travers l'irreprésentable d'un visage d'établir, à nouveau, un contact avec cet objet primordial perdu. Par-delà la figure ce qui est visé ici est cet avant de la re-présentation à laquelle s'articule la relation d'objet, avant où pourrait s'établir un contact avec la Chose. Le dessin me parait être ici un substitut, non de soi-même ou de l'autre disparu, mais de ce dont il est question de soi-même dans son rapport à l'Autre, c'est à dire de ce qui est en question dans sa propre structure, autrement dit de ce qui est en question dans le transfert.

Les manifestations cliniques qui ont amené monsieur F. à consulter étaient essentiellement un état dépressif grave accompagné d'une angoisse massive et il me semble judicieux de montrer ici comment ces manifestations elles même s'articulent à la Chose. En effet, l'angoisse signe pour J.Lacan l'approche de la jouissance en tant qu'opposée au désir. La jouissance est du côté de la Chose, le désir vient

de l'Autre. Ainsi l'angoisse peut-elle être considérée comme un phénomène de bord, «*béance où la constitution de l'image spéculaire montre sa limite, limite de la scène psychique, fenêtre qui s'ouvre sur le vertige.*» (5)

Hors de ces moments de vacillations, le sujet s'assure un fonctionnement homéostatique grâce à la scène psychique, formation représentative visant à dissimuler et protéger de l'émergence du Réel et du vide de la Chose. Mais parfois l'imprévu fait irruption dans la vie du sujet, (dans le cas de monsieur F. il s'agit du deuil de son fils qui est à proprement parler impensable) le montage psychique ne suffit plus à protéger du Réel, l'angoisse fait alors son apparition, signant l'effraction de cette scène et son vacillement sous le poids du Réel. Il n'est pas rare que l'avènement de cet imprévu s'accompagne d'un sentiment d'impuissance. Apparaît alors ce qui est communément appelé dépression, qui n'est pas une affection en soi mais marque l'effraction de l'écran de représentations, la défaillance du sujet et son renoncement. Les représentations (images et mots) vacillantes deviennent par là même, pour un temps, impropres à protéger le sujet et dans ce même mouvement découvrent ce qui jusqu'à présent avait été dissimulé : la place de la Chose est vide, il n'y a pas de souverain Bien.

C'est je crois ce que viennent nous montrer l'apparition de l'angoisse et du vécu dépressif chez monsieur F. : à l'occasion du décès de son fils, tout se passe comme si, devant la réélaboration de l'expérience de la castration rendue nécessaire par la perte, le montage psychique ne pouvait pas (ou plus) jouer son rôle de «bouche-trou», entraînant les manifestations cliniques décrites. L'introduction du dessin, au cours de la cure, a permis - nous verrons plus loin comment - un travail de mise en représentations qui tout en reconnaissant le vide, l'absence, le rien, a permis de lui donner une forme. C'est cette redistribution des représentations dans la création de quelque chose venant en lieu et place de l'absence de la Chose qui me semble être l'embrayeur d'une possible action thérapeutique de l'art.

Je voudrais, avant de poursuivre l'exploration de cette voie, relater le cas d'une jeune femme pour qui un processus de création fut lui aussi décisif au cours de la cure.

Madame S., âgée de trente ans, est venue consulter pour des épisodes de tachycardie associés à des angoisses de mort et un sentiment de danger imminent. Ses symptômes sont survenus à la mort de son père et connaissent une recrudescence importante à chaque date anniversaire du décès qui a eu lieu, à l'époque où je la rencontrai, il y a cinq ans. Le matériel œdipien est, bien sur, dés le début très important mais son analyse n'entraîne que peu de changements. En fait, un des moments-clé de la cure fut le récit qu'elle fit d'un processus de création. Madame S. travaille dans le milieu de la mode et s'occupe tout particulièrement du département cosmétiques et parfums d'un célèbre couturier. A l'époque où se déroulait son analyse, madame S. avait pour tâche le lancement d'un nouveau parfum dont elle devait trouver le nom et le dessin du flacon. Elle était durant cette période obsédée par le regard de son père sur son lit d'hôpital, où il devait mourir, alors qu'il ne pouvait plus parler et qu'elle attendait un signe de lui, qui lui aurait fait comprendre qu'il la pardonnait. Cette évocation était toujours associée à l'odeur très particulière qui régnait dans la salle de réanimation. Le «décollage créatif» (pour reprendre une expression de D. Anzieu) eut lieu par le truchement d'un tableau de René Magritte intitulé : *l'avenir des statues* qui représente un masque. Cette œuvre s'imposa immédiatement à elle comme devant servir de source d'inspiration quant à l'élaboration de la forme du flacon. Lorsque j'allai consulter une reproduction de ce tableau je m'aperçus qu'il s'agissait en fait d'une interprétation du masque mortuaire de Napoléon où certains morceaux semblent manquer, essentiellement autour des yeux. Au cours de la séance suivante je lui fis part de cette découverte. Elle me répondit qu'elle ne l'ignorait pas mais que ce qui l'avait touchée était moins l'idée de la mort, même si elle pensait bien que cela n'était pas étranger à l'émotion qu'elle avait pu éprouver, que «les trous, les manques contenus (on voudra bien ici entendre le double sens de contenir : à la fois renfermer et retenir) par le masque». Après un long moment de silence elle reprit alors un matériel associatif obscur qui était apparu aux cours des séances précédentes et, quittant le seul registre œdipien, aborda une problématique plus archaïque liée à une situation infantile où, hospitalisée, il lui semblait que s'était exercée à son égard une violence insupportable condensant de façon saisissante les «trous», l'odeur (déplacée ensuite dans son intérêt pour le parfum ?) et le regard de l'autre. Cette situation avait entraîné un sentiment de détresse et d'impuissance absolu sur lequel aucun mot n'avait pu

alors être posé. A la suite de cette séance les symptômes disparurent et elle choisit - à son insu - le nom du parfum qui consistait en une anagramme d'une partie du mot réanimation, mot qui faisait le lien entre la mort de son père et la situation infantile.

Une interprétation un peu rapide nous conduirait à voir dans le masque-flacon une réparation, une «réanimation» du père mort. Or cette interprétation, même si elle est en partie recevable, me parait rater ce qui fait la spécificité même de l'introduction (voulue ou non) de la création dans le cadre de la thérapie : la possibilité de travailler une dimension pré-oedipienne, pré-spéculaire, pré-représentative, comme nous le montre le cas de madame S.. Dimension qui interroge moins les modes désirant du sujet (les relations d'objet) que le devenir sujet même et son inscription dans le champ du désir. Monsieur F. comme madame S. mettent en forme («enforme» selon le néologisme proposé par J. Lacan), et non seulement en figures ou en représentations, le vide auquel les a confrontés la proximité de la mort et établissent un type de rapport au Réel qui n'est plus uniquement de suture. Le passage de la suture symptomatique à l'ouverture sublimatoire s'effectuant à partir de la rupture qu'implique l'acte de création. L'objet absolu manque peut être, mais le sujet découvre aussi que l'on peut aussi investir les objets pour ce qu'ils sont : non l'objet du désir impossible mais des objets pour le désir, dont font partie les objets sublimes comme l'art.

A partir de là comment peut on comprendre que le processus de création convoque et permet de travailler cette dimension du pré- ?

Henri Maldiney dans un recueil de textes intitulé «*Art et existence* « définit œuvre d'art par son ex-istence, c'est à dire sa tenue hors soi. *«Une œuvre d'art,* dit-il, *existe à ouvrir sa voie sans que l'une précède l'autre. Elle est en précession d'elle-même et contredit par-là, c'est à dire par où elle est œuvre d'art, à toute positivité et à toute tentation de déterminer son être dans la forme de l'objectivité.»* (6)

Autrement dit, une démarche réellement créative interdit toute tentative d'objectivation. Œuvre d'art n'est pas un objet et sa rencontre (le mot pointe bien le choc -contre- de l'instant) ne peut s'effectuer que dans un rapport de surprise.

C'est cette surprise, je le crois, qui dans la rencontre médiatisée par l'art, permet d'activer une dimension originale que je qualifierai d'originaire et ce, en touchant le sujet, par-delà sa psychologie.

La rencontre avec œuvre d'art (constituée ou en constitution) serait, à partir de là, ce qui dans son avènement (à-venir) disqualifie, dé-signe sans le détruire le montage psychique défensif du sujet qui trouve ici entre rupture et suture une occasion de se déprendre des signes dans lesquels il se prenait et se comprenait. Il entre en désistanse après avoir été en résistance. Comment ?

Le montage psychique du sujet qui apparaît dès la première frustration a pour but de s'illusionner et de tenir la violence du Réel à distance. Cette activité psychique transforme, par l'intermédiaire des représentations (images et mots) le Réel en réalité psychique. L'être humain est en partie le produit de constructions imaginaires et idéales qui déterminent un monde, une aire privilégiée où il semble régner, mais qui se révèle en fait être celle de son exil. Il se perçoit, pour cette raison, tout d'abord comme un dedans, une intériorité nécessaire parce que subjectivante, mais abusive parce qu'aliénante. C'est cette illusion que l'œuvre d'art dénonce, non pour la détruire ce qui mettrait en péril l'existence même du sujet qui se soutient aussi de cette illusion, mais pour pointer qu'un autre type de rapport au Réel est possible. Car l'art mène le sujet par le chemin le plus bref en ce lieu d'inconfort où il lui est signifié qu'il est enfin au contact de ce qui n'a pas été cultivé pour satisfaire son attente.

Non du prêt-à-penser mais l'hétérogène, l'irréductible altérité, l'autre côté, les mots indicatifs ne manquent pas pour signaler la consistance rebelle qui ne se laissera pas capturer au jeu de la représentation. Lorsqu'il s'agit d'art nous n'avons pas à faire à des objets mais à des choses à travers lesquelles la Chose est visée.

Comme le montre H. Maldiney, s'inspirant ici des analyses de M. Heidegger le rapport de la chose à l'objet est celui du non-thématique au thématique. En effet, l'objet comme son étymologie même nous l'indique : ob-, en face, est ce qui est jeté en face. L'objet répond à une perception objectivante, c'est à dire une perception qui situe ce qui avait été jusque là éprouvé comme chose, dans un univers de représentations. Dans la relation à l'objet il y a de la mise en garde et du tenir en respect qui place le sujet

non avec, mais face à face. L'expérience de la chose nous ne l'avons au fond que dans la surprise. Nous n'avons pas avec les choses ce rapport d'objectivation car elles ne sont pas encore fixées en représentations. Il y a un monde de choses qui précéde toute cristallisation en objets. L'art en est un des accès. Ce qui nous permet d'esquisser une des interprétations possibles de la définition de la sublimation proposée par Jacques Lacan au cours du séminaire VII, «*élever l'objet à la dignité de la Chose* «. En effet la Chose lacanienne est bien ce non-objet (parce que n'appartenant pas encore au registre de l'en-face) premier qui une fois perdu, entraînera la relation d'objet et la mise en représentations alors qu'elle-même restera à tout jamais au sein de la psyché sous la forme d'un trou, hors représentations.

Pour expliciter sa conception de la sublimation, J.Lacan introduit l'exemple du vase emprunté lui aussi à M. Heidegger. Pour lui le vase est de l'ordre d'un signifiant avant même d'être un objet utilitaire. Il introduit dans le monde le vide en vue d'être rempli. Mais rien de ce que l'on y verse ne peut le satisfaire si ce n'est comme substitut provisoire. En fait le vase découpe au sein du monde, un vide, un creux, qui présentifie le vide de la Chose. «*Or*, nous dit Lacan, *si vous considérez le vase dans la perspective que j'ai promue d'abord comme un objet fait pour représenter l'existence du vide au centre du réel qui s'appelle la Chose, ce vide tel qu'il se représente dans la représentation, se représente comme un nihil, comme un rien.*»(8) En tant que tel le vase est un objet élevé à la dignité de la Chose. Das Ding, la Chose, par le vide qu'elle entraîne dans sa disparition, rend possible l'inscription qui sera à l'origine d'une création, d'une mise en forme possible.

La sublimation est ici de l'ordre d'un créer, d'une intrusion dans le Réel qui vise, par l'intermédiaire du vase, de l'art, de la religion ou de la science, à retrouver l'espace vide de la Chose auquel il s'agira de donner une forme. A partir de là toute activité culturelle se situe en fonction du rapport qu'elle entretient avec le vide de la Chose.

L'art, qui nous intéresse plus particulièrement ici, se caractériserait par une organisation autour de ce vide. Un des éléments que note J. Lacan est que la peinture est née dans les grottes. Événement étonnant quand on y pense, car la grotte était loin d'être le lieu le plus facile à utiliser matériellement. Or nous dit Lacan c'est le site même qui doit nous introduire à la compréhension de l'art préhistorique : la grotte est ici *«ce lieu central, cette extériorité intime, cette extimité qui est la Chose...».* (9) Comme le vase, la peinture sur les parois d'une grotte délimite l'espace de la Chose, en atteste la présence et cherche à la rendre visible sous les espèces d'une représentation. Cette tradition de la peinture rupestre se poursuit au cours d'une étape ultérieure, par la peinture dans cette autre espace clos en rapport avec l' ailleurs : le temple religieux.

Je pense qu'il est aussi possible ici de faire allusion à d'autres formes de représentations que M. Eliade repère dans ces lieux qui font ombilic. Toute structure sacrée interne comporte un point de vide qui fait communication entre les régions célestes, la terre sacrée et les régions souterraines et infernales : c'est généralement le lieu où l'on plante un arbre sacré, où l'on élève une pierre dressée (l'omphalos de Delphes qui indiquait le nombril du monde), où surgit une source «miraculeuse» (que l'on songe à la grotte de Lourdes), où jaillissent des vapeurs volcaniques (à Delphes encore). Ces ombilics occasionnent dans leur environnement toute une activité artistique : danse, musique, théâtre, processions, liturgies religieuses...

Autre approche enfin de ce même phénomène, que l'on songe ici à l'art baroque qui a sans doute porté à son paroxysme cette tension entre évocation et révocation du vide (Le Glorie del Niente...) Que nous montrent les saisissantes coupoles en trompe-l'œil (œil qui ne demande d'ailleurs qu'à être trompé dés qu'il s'agit de la confrontation à la castration !) des églises baroques ? (10) Une surcharge ornementale tourbillonnante composée de froissements d'ailes, d'étoffes aux reflets moirés, de regards qui conduisent le notre jusqu'au point central de l'œuvre où la vision se trouve destituée car débouchant sur le vide : il n'y a rien à voir. Ou plus précisément, c'est le rien qu'il faut voir, mais un rien somptueusement mis en forme sous de vibrants oripeaux. Avec ce vide même, par la création de formes exaltées qui traduisent l'irrémédiable tension entre le monde et la transcendance, le baroque tente de s'approprier ce qui ne cesse d'échapper à la figuration : l'irreprésentable du manque.

L'art participerait donc de la présentification et de l'absentification de la Chose. L'absence de tout objet suturant y serait à la fois montré et caché, voilé et dévoilé et, nous pourrions comprendre à partir de là, l'intérêt de l'art en thérapie comme l'introduction possible, dans la vie

psychique, d'une syncope, d'une suspension, d'une «greffe d'ouvert» pour plagier la formule de G. Pankow.

Or la plupart des patients que nous rencontrons souffrent justement de ne pouvoir instaurer avec le Réel qu'un type de relation suturant : il ne doit pas y avoir de vide dont on ne sait pas ce qui pourrait surgir et ainsi chacun à leur manière les sujets en souffrance vont tenter de colmater l'horreur du vide de la Chose.

Pourquoi ?

Organisme vivant éprouvant le manque des besoins, la violence du Réel, l'homme ne peut faire autrement que de fabriquer des représentations, objets substitutifs, leurres venant momentanément masquer l'absence de l'objet comblant. Toute la psychologie de l'individu est ainsi construite : prévenir l'absence et le manque, prévenir les poussées et les chocs du Réel. Avoir une activité psychique et déployer sa psychologie, c'est en permanence lutter contre l'absence de satisfactions possibles en recourant aux satisfactions prises dans la vie fantasmatique consciente ou inconsciente. Ainsi dés qu'il reçoit un message issu du Réel, le sujet mobilise son stock de représentations afin d'en extraire un objet de satisfaction qui réponde le plus rapidement possible et au mieux au déséquilibre engendré par la nouveauté. Le sujet tente par-là de se garder de toute irruption de l'inattendu au risque de se cadenasser. Éviter toute modification dans son économie, au prix parfois d'invraisemblables montages défensifs, voila le but qu'assigne le sujet à sa psychologie. Ne pas vivre, pour ne pas sitôt mourir, tel semble être le choix de la névrose.

C'est ainsi qu'une sorte de réflexe de protection, basé sur la chaîne des souvenirs des objets partiels régressifs de type oral, anal, phallique, vient faire prévention contre l'apparition de l'inconnu. Le sujet mis en danger d'incohésion psychique, convoque son principe de plaisir et s'y blottit en se confiant à une psyché qui a eu par le passé la vertu magique d'entretenir la toute-puissance narcissique. Bien sûr, la nécessaire adaptation aux butées du Réel mettra à mal cette protection imaginaire. Mais le sujet résiste et se découpe un secteur, une scène psychique où il ne se sent pas menacé.

C'est donc paradoxalement la psychologie même du sujet qui constitue l'obstacle majeur au travail thérapeutique. Pour que le sujet advienne il faut que quelque chose de ce montage soit mis à mal. La psychanalyse grâce au dispositif installé (destitution du regard, intérêt porté non sur le sens mais sur le procès de la signifiance...) permet de travailler cette nécessaire dislocution du montage psychologique et du sujet. L'art en thérapie, par d'autres voies, par «les chemins de la création» pour reprendre la belle expression de H.Maldiney, peut atteindre lui aussi dans certaines conditions ce même but.

En effet, œuvre d'art dans son irruption fait choc, voir trauma. Œuvre d'art en disqualifiant la nécessaire mais suturante réalité, fait mouche par-delà la psychologie et pointe qu'un autre type de rapport au Réel est possible.

Vous me permettrez ici de citer un exemple personnel

Au cours d'un voyage à Rome, on m'indiquait une fresque, peu connue car interdite au public, se trouvant dans un couvent surplombant la place d'Espagne. Je m'y rends et après une bonne demi-heure de négociation et quelques lires offertes aux bonnes œuvres du couvent, une nonne m'accompagne jusqu'à la paroi où se trouve la peinture. On peut y voir un saint en prière. La nonne me propose d'avancer le long du mur et de passer devant la figure du saint. Arrivé à une certaine distance, le saint commence à se modifier, à changer de forme. De face, là où avait été un saint en prière, il n'y a plus qu'un paysage. Je recule, et du paysage émerge autre chose qui, à nouveau, prend figure de saint. On aura reconnu ici le principe artistique de l'anamorphose, qui ne permet de voir la figure représentée que d'un seul point de vue. Ainsi alterneront aux rythmes de mes allées et venues : paysage et saint. Je vacille, la nonne sourit et diagnostique : «Vertige baroque, vous comprenez que l'on ne peut pas montrer cela à tout le monde, sait-on jamais...»

J'appris plus tard que j'avais été victime de ce que G. Magherini, psychiatre et psychanalyste florentine, appelle le syndrome de Stendhal, repéré comme des manifestations de vertige, des impressions de ne plus se sentir, de confusion, de perte de connaissance, apparaissant chez des voyageurs dans les villes d'art. L'interprétation qu'elle en donne est la suivante : il pourrait y avoir dans ces situations d'hyper stimulation une rupture des digues du Moi, incapable de «tenir le choc» face au surcroît de travail que l'on attend de lui.

Cette analyse me paraît particulièrement réductrice car elle n'envisage ce phénomène que sous son aspect pathologique et rate ainsi le repérage de ce qui en fait, dans la brisure même, un événement signifiant. Je propose plutôt de comprendre ce type d'expérience

comme un moment où la représentation destituée, les certitudes vacillent permettant l'émergence d'autre Chose qui n'est pas encore représentation. S'effectue alors une miraculeuse suspension où *LE SU]ET DU DÉJÀ PLUS ET DU PAS ENCORE* se trouve en désistance entre les images et les signes dans lesquels il pensait pouvoir se réduire. Dans cette situation, l'éclatement sert la forme contre la figure, la chose contre l'objet. Les fragments, les fractions, les bribes, les bouts empêchent que l'image unifie la forme et la réduise en figure. Le rapport au monde du sujet est alors moins esthétique (discours sur la beauté de l'objet) qu'aesthésique (à mi-chemin entre le sentir qui engage le corps et le symbolique). Le sujet ne se définit plus alors par un savoir (le «sait-on jamais» édicté par la nonne pointant que la rencontre avec œuvre n'a rien à faire d'un savoir pré-constitué), mais par la certitude du il y a et du y-a-d'l'un où s'éprouve le présent de la présence. Ce temps de la présence est à l'antithèse du temps de l'enkystement représentatif. C'est le temps du sentir et non de la perception. Temps de la co-implication où se déploie pour celui qui l'éprouve soi et monde. Nous sommes ici bien sûr moins du côté du plaisir que de la jouissance. Les censeurs de l'art ne s'y sont d'ailleurs pas trompés et les nonnes de la place d'Espagne participent innocemment de cette censure : la fresque en se jouant du procès représentatif est vécue comme subversive car introduisant une dimension autre, ouverte, questionnante dont on ne sait, a priori quels pourraient en être les effets. Il serait d'ailleurs possible d'effectuer une lecture de toute l'histoire de l'art religieux occidental à partir de cette problématique : comment faire en sorte que œuvre d'art procure du plaisir (fonction para-bolique et publicitaire de œuvre d'art) sans déborder dans le champ de la jouissance (fonction dia-bolique et dérangeante de œuvre d'art) ? Autrement dit : le plaisir qui chatouille le moi cadenassé : oui ! la jouissance qui embrase le sujet en syncope : non ! Ainsi, de nombreuses «bulles» papales tentèrent de légiférer sur ce partage dans le champ (et le chant !) de la musique religieuse : comment faire pour bien que la parole divine soit chantée, le sens soit conservé et que la musique ne verse pas, à travers la vocalise éperdue (et perdue !), dans une pure jouissance vocale où le sens se dissout derrière la voix. Partage bien difficile à effectuer, on s'en doute. Car œuvre d'art est inimaginable et en cela touche au Réel. Œuvre est de soi surprenante, excédant toute prise, excluant toute emprise et c'est ceci, je crois, qui nous permet d'appréhender en quoi l'art peut être thérapeutique.

Le patient dans le cadre d'une prise en charge thérapeutique intégrant la dimension artistique ne réalise que très rarement une œuvre, il fait quelque chose, il tente de mettre en place un processus de création qui si on veut bien se souvenir de l'étymologie du mot (créer a à voir avec croître, croissance et concret) implique un processus, un chemin où la forme ne se ferme pas sur un objet mais travaille une dimension fondamentale et secrète de l'être : l'espace du «pré», pour reprendre l'expression de J. Oury. Cet espace du «pré» qui se trouve être pré-représentatif (P. Aulagnier parle de pictogrammes qui constitueraient l'empan même de l'écran psychique, au plus proche de la Chose donc, sur lequel viendront ensuite se positionner les images et les mots) et pré-spéculaire au sens où l'emploie J. Lacan quand il parle du stade du miroir. La création permettrait un accès à cette «fabrique du pré» (F. Ponge), à cet avant de la cristallisation en système représentatif. Avant, toujours actif mais forclos au pouvoir de connaissance des images et des mots.

Comment à partir de là peut-on comprendre le rôle de l'introduction de l'art en thérapie ?

Par la variation des limites, par la désobjectivation, par une mise en ébullition, un détournement, un retournement des signes, le processus de création se joue de toute désignation et permet cette fulgurance jubilatoire qui déroute le nécessaire mais suturant travail de la psyché.

Ce moment est celui de l'en-trop pulsionnel, celui où la représentation défaille avant de nous reprendre. L'individu n'est plus alors seulement pris dans des signes organisés qui constitueraient une figure dans laquelle il tenterait vainement de s'appréhender, dans des représentations qui voudraient faire échec au Réel, mais se trouve momentanément désinstallé des ses identifications, en désistance entre le déjà plus de la représentation abandonnée et le pas encore de la représentation à venir. Le temps chronométrique du Moi laisse alors la place à une ekstase temporelle du sujet : une syncope, une suspension temporelle, un non-temps si l'on donnait au temps les catégories traditionnelles de son objectivation. Durant ces moments, intenses, instables et violents dans leur uchronie même, le sujet cesse de courir après le «temps perdu» pour s'adonner à l'évidence (ex videre) de l'instant. Cette suspension, ce moment de répit permet ce que M.Heidegger appelle «l'élan

anticipatoire», qui n'a rien à voir avec une programmation de l'avenir, ce qui conduirait une fois de plus à suturer l'ouvert, mais qui correspond plutôt, sur le plan grammatical, à ce que J.Lacan a pu repérer comme participant du futur antérieur. Un événement qui n'appartient ni à un passé qui serait dépassé, ni à un futur qui serait à venir et donc représentés, mais qui correspond à l'apparition d'un présent où pourrait s'éprouver un «j'aurai donc été cela». Le prae-sens implique alors le fait d'être en avant de soi. Donner du sens, n'est plus seulement donner un sens (ce qui serait le cas si on interprétait le dessin de monsieur F. et le flacon de madame S. uniquement en terme de réparation) mais permettre qu'à nouveau s'installe le procès de la signifiance. Signifiance qui est une dynamique de signification rendue possible par la mise en place d'un vide, d'une absence, et l'interprétation peut aussi servir de suture. Les psychanalystes eux-mêmes sont parfois pris dans un désir de réparation, de donner une bonne forme à l'autre, de faire taire la question qui ouvre sur le vide inquiétant et pourtant nécessaire. Car paradoxalement ce n'est pas le vide qui crée la lourdeur de l'être mais le manque de vide. C'est de trop-plein dont souffrent les patients que nous rencontrons. L'utilisation de la médiation artistique - quand celle-ci n'est pas seulement utilisée pour dresser le catalogue des fantasmes inconscients du sujet - au cours d'une relation thérapeutique permet au Je de se dé-signifier et de faire l'expérience contrôlée du rien (il Niente cher aux baroques) ou du néant. Ce qui est visé ici est la mise en mouvement de l'identité pour qu'adviennent ces moments rares où l'homme s'arrache de l'image de lui-même qui se donne alors pour ce qu'elle est : un simple maintenant de la représentation.

Pour autant comment concevoir cette déstanciation, cette désassistance et tout ce qui avec la stance et l'assistance assure la raison sans pour autant déchaîner les forces de la déraison ? L'introduction de la création en thérapie même si elle confronte le sujet à l'absence de l'objet, comme j'ai essayé de le montrer, n'a pas pour but de le laisser vide d'images ou de représentations mais plutôt de permettre au patient d'éprouver un autre type de rapport au Réel, de le désinstaller de ses identifications. Car si l'homme est travaillé - au sens étymologique, torturé - par ses identifications, il n'est jamais pour autant - et c'est bien là son drame - réductible à son identité. La formule divine « Je suis ce que je suis» lui est inaccessible même s'il peut faire parfois comme si... Les identifications forment une sorte d'oignon : il n'y a pas de noyau. Le Je est Unerkannte, à jamais non reconnu, non identifié pourrait-on dire.

Or l'art met à mal, transgresse ce montage imaginaire sans l'abolir - car comme le fait remarquer G.Bataille : «la transgression lève l'interdit sans le supprimer. Elle le suppose»-, et permet au sujet de pressentir que «Je ne suis pas Moi». Cette transgression ne fait donc pas basculer le sujet dans la folie mais permet le passage d'un fonctionnement essentiellement moïque à une expérience subjective. Ce passage peut se repérer par l'apparition d'une dimension temporelle paradoxale que je propose de nommer, sur le modèle winnicottien de l'espace potentiel, un temps potentiel. Temps du jeu, de la création, de la jouissance esthétique qui trouverait sa matrice, comme je vais tenter de le montrer en guise de conclusion, au moment du Fort Da (11).

L'histoire est connue. Le petit-fils de Freud, sa mère partie, joue. Il joue avec une bobine attachée au bout d'une ficelle. Il la lance au-delà de son lit la faisant disparaître ; disparition accompagnée d'un «O-O-O-O», que l'illustre ancêtre interprète comme «Fort» (loin, parti). Puis, tirant sur la ficelle, la bobine apparaît ; apparition que le bambin salue d'un joyeux «Da !» (là, y - du il y a).Ce désormais célèbre jeu se voit souvent décrit dans un décor : la chambre, le lit, le rideau et... l'incontournable bobine. L'interprétation spatiale est : la mère absente, l'enfant joue la disparition et le retour. Qu'il s'agisse de temps me paraît pourtant tout aussi essentiel.

Que vient nous montrer la manipulation ludique de l'enfant, si ce n'est qu'on joue non seulement dans le temps, comme l'indique la répétition obstinée qui attire l'attention de Freud et l'amène à postuler l'existence d'un «au-delà du principe de plaisir», mais aussi et surtout avec le temps ? Ce jeu avec le temps s'inaugurerait précisément chez l'enfant lorsque l'objet étant constitué, celui-ci vient à manquer. Mais la Mère, Lacan l'a suffisamment montré dans son séminaire sur l'«Ethique de la psychanalyse «, est toujours déjà perdue. Jouer (avec la bobine, avec le temps, avec de la pâte à modeler, un son, un geste ou un rôle...) c'est à la fois nier et reconnaître une perte primordiale. Dans le Fort/Da, si le Da fait référence au «Je, ici, maintenant « du sujet en devenir, le « lointain» du Fort renvoie à des époques oubliées du devenir sujet. Dans la dissimulation derrière le

rebord du lit, la bobine explore une énigmatique quatrième dimension. La ficelle reliant le Da au Fort, serait alors ce qui permet de lier ce qui a été perdu, d'annuler le temps qui a suivi la chute, d'éprouver dans l'instant de la perte, un contact.

La ficelle (mais aussi le tracé, le geste... en fait toute médiation convoquée par l'utilisation de l'art en thérapie) est la matérialisation du temps potentiel, de l'entre-deux, du non encore fixé.

Temps hors du temps, ek-stase ou suspension temporelle qui permet au sujet d'être tout à la fois ici et là, de faire l'expérience de l'absence tout en maintenant un contact, intermittent, fragile, mais néanmoins rassurant avec l'objet premier. Les patients que nous rencontrons ont souvent perdu cette possibilité de jouer avec le temps. Coincés dans le «Da» ou dans le «Fort» ils sont incapables de jouir de la syncope, du saut par-delà l'ouvert qui les sépare et les relie à la fois. Obnubilés par la bobine bouche trou - il faut avoir une bonne bobine... -, ils en oublient la ficelle. Ils en oublient les jeux d'enfant... L'art est une des façons de les retrouver

A partir de là un des buts de l'intervention du clinicien, et pourquoi pas par l'introduction d'une démarche de création, sera la restitution du jeu (12) temporel, du jeu avec le temps.

Le moyen utilisé ici étant non pas un travail représentatif, la représentation n'étant que le cache misère du vide de la Chose, mais un travail sur la représentation. Le psychanalyste et le processus de création en effectuant un travail de dé-signation, en faisant «mousser» les représentations, en s'attachant à l'entre deux de la représentation, à la destitution du signe, en faisant surgir la Chose derrière l'objet, en tirant la bobinette de la représentation, permettent que la chevillette de l'enkystement temporel choit. Ouvrant par la même au patient, la porte du temps potentiel (le temps potentiel n'étant pas le temps scandé par les représentations mais une uchronie temporelle hors toute représentation) et permettant ainsi qu'un travail d'actualisation des figures qui destinent le sujet puisse s'effectuer.

L'introduction de l'art en thérapie conduirait à une pratique «baroque» de la psychologie (dans le même instant : montrer et cacher le vide), permettant au sujet d'expérimenter, dans un désistement et un dessaisissement des signes et images auxquels il se croyait réduit, un autre rapport aux objets et au temps. Le temps, objet de la représentation, peut alors devenir objeu de la présence. Objeu que P. Fédida définit comme un jeu à objet perdu et que je propose de comprendre dans ce cas comme un jeu à temps perdu. Perdu mais non gaspillé, car ce n'est que dans le jeu temporel que le sujet devient son temps. Jeu temporel, où passant des «erres du temps» du Moi en souffrance aliéné par la répétition des figures temporelles, le sujet pourra jouir à nouveau dans le temps potentiel de «l'aire du temps» où la rencontre peut avoir lieu, l'Autre n'étant plus vécu seulement alors comme le lieu de la menace, du rejet, ou de la perte.

NOTES

(1)Klein J.P. (sous la direction de), (1993) *L'Art en thérapie,* Hommes et perspectives
(2) Oury J., (1989)*Création et schizophrénie,* Paris, Galilée, p.59.
(3)Lacan J., (1959) *Le Séminaire*, Livre VII, L'Ethique de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1986, p.133.
(4) Ibid, p.169-170.
(5) Lacan J., (1963)*Le Séminaire*, Livre X, L'Angoisse, non publié.
(6)Maldiney H., (1973)*Regard, parole, espace,* Lausanne, L'Age d'Homme, p.8.
(7) Lacan J., (1959) *Le Séminaire*, Livre VII, L'Ethique de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1986, p.142.
(8) Ibid., p.146.
(9) Ibid., p.167.
(10) La vision nie, plus que toute autre fonction, la castration symbolique : il n'y a pas de trou dans la réalité, elle comble, elle remplit. Mais parfois le voyant s'aperçoit qu'il ne voit que du vide - la Chose dans ce qu'il croyait être des objets - il ne lui reste plus alors, comme le souligne E.Lemoine-Luccioni, qu'à se crever les yeux, tel Oedipe découvrant la Chose en lieu et place de l'objet.
(11) Freud S., (1920) Au-delà du principe de plaisir, in : *Essais de psychanalyse,* trad. fr., Paris, Payot, 1970.
(12) Jeu à entendre ici dans une double dimension : espace ludique mais aussi espace vide ménagé

BIBLIOGRAPHIE

Anzieu D., (1981)
Le Corps de œuvre, Paris, Gallimard.

Aulagnier P., (1975)
La Violence de l'interprétation, Paris, P.U.F.

Bataille G., (1970-1988)

Oeuvres complètes, Paris, Gallimard.

Buci-Glucksmann Ch., (1986)
La Folie du voir. De l'esthétique baroque, Paris, Galilée.

Didier-Weill A., (1995)
Les Trois temps de la loi, Paris, Seuil.

Eliade M., (1970)
Traité d'histoire des religions, Paris, Payot.

Fedida P., (1978)
L'Absence, Paris, Gallimard.

Freud S., (1895)
Esquisse d'une psychologie scientifique, in : *La Naissance de la psychanalyse,* trad. fr., Paris, P.U.F., 1956.

Freud S., (1920)
Au-delà du principe de plaisir, in : *Essais de psychanalyse*, trad. fr., Paris, Payot, 1970.

Heidegger M., (1958)
La Chose, in : *Essais et conférences,* trad. fr., Paris, Gallimard, 1968.

Klein J.P. (sous la direction de), (1993)
L'Art en thérapie, Hommes et perspectives

Klein M., (1929)
Les situations d'angoisse de l'enfant et leur reflet dans une œuvre d'art et dans l'élan créateur, in : *Essais de psychanalyse,* trad. fr., Paris, Payot, 1968.

Lacan J., (1959)
Le Séminaire, Livre VII, L'Ethique de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1986.

Lacan J., (1960)
Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, in : *Ecrits,* Paris, Seuil, 1966.

Lacan J., (1963)
Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse, non publié.

Lacan J., (1972)
Le Séminaire, Livre XX, Encore, Paris, Seuil, 1975.

Lemoine-Luccioni E., (1980)
Le Rêve du cosmonaute, Paris, Seuil.

Magherini G., (1989)
Le Syndrome de Stendhal, Florence, G.E.F.

Maldiney H., (1973)
Regard, parole, espace, Lausanne, L'Age d'Homme.

Maldiney H., (1975)
Aîtres de la langue et demeures de la pensée, Lausanne, L'Age d'Homme.

Maldiney H., (1990)
La dimension du contact au regard du vivant et de l'existant, in :
Le Contact, (sous la direction de) J. Schotte, Louvain, Bibliothèque de pathoanalyse.

Maldiney H., (1990)
Esthétique et contact, in : *Le Contact,* (sous la direction de) J. Schotte, Louvain, Bibliothèque de pathoanalyse.

Maldiney H., (1990)
Crise et temporalité dans l'existence et la psychose, in : *Figures et empreintes du temps,* (sous la direction de) J.Birouste, Toulouse, Eres.

Maldiney H., (1991)
L'Existant, in : *Psychiatrie et existence,* Grenoble, Millon.

Ouaknin M.A., (1994)
Bibliothérapie, Paris, Seuil.

Oury J., (1989)
Création et schizophrénie, Paris, Galilée.

Pankow G., (1981)
L'Etre-là du schizophrène, Paris, Aubier montaigne, 1987.

Poizat M., (1986)
L'Opéra ou le cri de l'ange. Essai sur la jouissance de l'amateur d'opéra,
Paris, Métaillé.
Poizat M., (1991)
La Voix du diable, Paris, Métaillé.

Prinzhorn H., (1922)
Expressions de la folie, trad. fr., Paris, Gallimard, 1984.

Vives J.M., (1991)
Le Style temporel : du tempo basal au temps potentiel. Thèse de doctorat nouveau régime en psychopathologie, Montpellier.

Jean-Louis Rinaldini

Parlez-moi d'amour

Disons-le d'emblée :
Il est de la violence sociale.
Il est de l'exclusion.

Et les idéologues de la pureté ethnique occupent à nouveau le haut du pavé...

L'hostilité est de tous les temps.

Et pourtant « hostile » comme « hospitalité », le pouvoir d'être hôte (2 sens) vient de hostem qui veut dire étranger: l'hôte accueille l'étranger parce qu'il est maître symboliquement, donc il se dispense d'affirmer sa maîtrise, de la faire sentir puisqu'elle est inscrite dans les lieux, dans le rapport aux lieux. Il n'a pas peur de la perdre, il n'a pas peur de l'étranger, il n'est pas xénophobe. Etre hospitalier ce n'est donc pas faire les simagrées d'une réception. Ça se place sous le signe d'un certain amour de la rencontre. Alors que dans le trait raciste, ce dont il est question c'est de l'envie de la trique du père, ou du rêve d'une mère qui n'accueillerait que ses petits.

Se profilent dès lors la question du Père et de la Mère, de leur intrication, de la place de l'Autre, de la consistance que l'on entend y donner, si on veut bien entendre que l'Autre est ce lieu d'où revient au sujet le discours qu'il tient (qui le tient).

Il se pourrait que la grande trouvaille de Freud tienne dans cette mauvaise nouvelle qu'il a apporté aux humains: l'homme est porté par quelque chose de lui qui lui est inconnu, étranger. I1n'est pas intégré à lui même, et ce à cause d'un écart qui s'appelle 1'inconscient. Cela n'empêche pas d'essayer d'intégrer, de s'intégrer à condition d'être en mesure de supporter que ça échappe. C'est justement ce que l'intégriste supporte mal, et il compense cette angoisse par le culte de l'intégral, variante du totalitarisme, passage à l'acte d'une main mise sur l'origine. Il s'agit bien d'un jeu de distances, être à la bonne distance, de savoir tenir la distance.

Petite illustration : Dans 1e domaine du sacré ce jeu des distances est ponctué de rituels, de sacrifices, avec partage de nourriture. On dit qu'on mange Dieu ou 1e Père primitif, c'est possible mais on y consomme aussi son absence. Lorsque 1e Dieu biblique avertit son peuple élu: si vous suivez mes préceptes, si vous vous conduisez bien j'enverrai 1a pluie en son temps, vous mangerez et vous serez rassasiés, ça signifie vous serez rassasié côté gueule, vous n'aurez pas besoin de vous bouffer entre vous. Et il ajoute si vous violez mes préceptes alors vous m'aurez à demeure: présence hostile et permanente de l'être comme tel. En somme si l'Autre est totalement là, on est totalement altéré. Donc 1'intégration à soi et des autres vise à tenir un certain lien différentiel. On voit la difficulté face à cette plainte, avant au moins il y avait de l'Autre, maintenant il n'y en a plus. La peur des pays riches de voir des autres infiltrer doucement les frontières: c'est 1'angoisse devant 1a fécondité de 1'Autre, sa prolifération originelle. Ça fait dire on n'est plus chez nous, et la conséquence c'est de vouloir répondre par des replis identitaires où 1'identité serait définie par des facteurs "originels": 1e sang, 1a terre, 1'Ancêtre.

Or ce qui doit être intégré c'est un vide, un vide qui est le vide de l'origine.

Je pense que ces quelques remarques qui peuvent apparaître décousues balisent bien notre propos autour de la question de la clinique sociale et de la clinique individuelle.

I PARLER DE CLINIQUE SOCIALE EST-CE PERTINENT ?

1) La psychanalyse et le politique

Alors de quelle prétention pouvons-nous nous prévaloir pour parler de clinique sociale ? La psychanalyse n'est elle pas avant tout destinée à connaître et à secourir les destins particuliers des sujets en souffrance plutôt que de

s'intéresser à ce qui pourrait être une psychopathologie de la vie sociale fut-elle quotidienne.

C'est une évidence : durant des décennies, et malgré les écrits de Freud et notamment ceux qui nous occupent cette année, le domaine du politique dans le microcosme analytique a relevé de l'indicible sinon de l'impensé.

Le résultat fut dramatique à plus d'un titre. Faute de s'interroger sur l'articulation du symptôme social à la problématique singulière du sujet, faute de considérer ce qui dans le discours, dans les replis mêmes du dit de l'analysant était marqué de l'Histoire et de ses effets, les psychanalystes ont développé une remarquable surdité sélective quant à cette dimension.

Cette méconnaissance on le sait provoqua une réaction, et ce fut Wilhelm Reich et quelques-uns de ses contemporains ou de ses épigones plus ou moins tardifs qui, par leurs écrits, dévoilèrent la vérité d'un déni porté par le milieu analytique à l'endroit du politique.

Mais ce dérapage reichien a aussi servi d'alibi à tous ceux qui considèrent l'articulation de la psychanalyse à la politique comme un piège mortel pour la théorie que nous a transmise Freud. Je considère avec beaucoup d'autres que cette errance tend à dénier ce qui fait lien dans l'inconscient.

Puisque ce qui fait lien c'est l'ordre symbolique tel que la langue et la parole l'énoncent : il est de l'Autre je le disais tout à l'heure. C'est aussi ce qui permet aux pulsions de vie de s'intriquer à la pulsion de mort. A condition de bien voir que la pulsion de mort ne peut être entendue que dans une opération d'intrication sans laquelle elle serait confondue avec la destruction.

Vous savez que la pulsion de mort a suscité une bataille dans le milieu analytique... certains allant jusqu'à considérer cette théorie freudienne comme une fable. N'est-ce pas parce qu'ils n'entendent pas les notions de lien et de déliaison pulsionnelle qu'ils se trouvent réduits à considérer la pulsion de mort comme une pure illusion ?

La pulsion de mort c'est cet amour de disparaître qui résulte de cette rencontre première que le sujet fait lorsqu'il se heurte au langage. La langue maternelle lui assigne une place qui, s'il s'y conforme par amour, fait disparaître sa particularité : le désir qui lui donne vie est aussi celui qui nie son existence. La pulsion de mort est ainsi le premier rendez-vous que l'amour nous assigne lorsque nous naissons et seul le symptôme ou l'acte créatif nous permettent de surseoir à ce que cette rencontre a de mortel.

Dès lors, il ne sera pas étonnant de constater que ceux qui méconnaissent ce processus sont les mêmes qui tentent de placer le politique hors du champ de la théorie freudienne.

L'hypothèse sur laquelle il faut travailler c'est celle qu'un système symbolique (social) correspond à une structuration spécifique du sujet parlant dans l'ordre symbolique. Dire correspondre élide la question de la cause et de l'effet: est-ce le social qui est déterminé par le subjectif ou vice versa?

2) Le dedans est à penser comme un dedans du dehors

C'est donc très tôt et notamment par ce texte de Freud mis en travail cette année, *Psychologie des foules et analyse du Moi*, que Freud nous invite à saisir que le modèle qu'il construit pour appréhender le fonctionnement de l'appareil psychique est compréhensible à partir de ce qui s'organise dans le social.

Page 191 :

Nous devons en conclure que la psychologie de la foule est la plus ancienne psychologie de l'homme; ce que nous avons isolé en tant que psychologie individuelle, en négligeant tous les résidus de foule, ne s'est dégagé que plus tard de l'ancienne psychologie des foules, progressivement, et pour ainsi dire d'une manière qui n'a jamais été que partielle.

Autrement dit, interroger le politique revient à considérer ce qui, dans le social d'une part, et chez le sujet d'autre part, est à l'œuvre en termes de lien. Cela nous oblige non plus à penser en termes de dedans et de dehors mais en dehors du dedans et en dedans du dehors.

Être attentif dans notre pratique analytique à ce passage entre l'en-dehors et le dedans, à ce point de nouage entre le politique (le type de liens à l'autre) et le sujet, nous semble relever de l'éthique de la psychanalyse.

D'autant que singulièrement, dans le cadre du transfert, s'il existe une spécificité de l'analyste, c'est de représenter, non pas un autre sur lequel il serait possible de se tromper, mais le quelqu'un de tous les autres, celui avec lequel la méprise est licite. Avec lui, l'erreur sur la personne va de soi par le jeu des identifications, et dans ces conditions, elle peut s'analyser. Ce n'est pas un interlocuteur absenté dans son silence qu'il incarne, mais la présence de quel-

qu'un d'autre et c'est ainsi qu'il supporte cette part de la parole qui s'adresse à l'inconnu.

Cela nous lance sur cette deuxième question du lien amoureux et du lien social.

II LE LIEN SOCIAL EST UN LIEN AMOUREUX

1) Importance de l'amour

Les pistes que Freud explore pour expliquer la psychologie des foules sont nombreuses : importance de la libido, c'est-à-dire de l'amour, et donc par conséquent de l'idéalisation, de l'idéal du moi, du héros, de l'identification, de la sublimation, du père… Attestons tout d'abord cette importance de l'amour.

On trouve ainsi pages 150 et 151 :

Libido est un terme emprunté à la théorie de l'affectivité. Nous désignons ainsi l'énergie, considérée comme grandeur quantitative - quoique pour l'instant non mesurable -, de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que nous résumons sous le nom d'amour. Le noyau que nous avons désigné sous ce nom d'amour est formé naturellement par ce qu'on appelle d'ordinaire amour et que chantent les poètes, l'amour entre les sexes, avec pour but l'union sexuelle. Mais nous n'en dissocions pas ce qui, outre cela, relève du mot amour, ni d'une part l'amour de soi, ni d'autre part l'amour filial et parental, l'amitié et l'amour des hommes en général, ni même l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites. Notre justification réside en ceci que la recherche psychanalytique nous a appris: toutes ces tendances sont l'expression des mêmes motions pulsionnelles qui dans les relations entre les sexes poussent à l'union sexuelle, et qui dans d'autres cas sont certes détournées de ce but sexuel ou empêchées de l'atteindre, mais qui n'en conservent pas moins assez de leur nature originelle pour garder une identité bien reconnaissable (sacrifice de soi, tendance à se rapprocher).

La position clairement annoncée par Freud est donc que les relations amoureuses (liens sentimentaux) constituent l'essence de l'âme des foules ce que ne veulent pas reconnaître les autres auteurs ou qui le masquent sous le terme de suggestion, l'enjeu pour Freud étant de bien marquer la différence entre l'hypnose et la suggestion qui ne peuvent pas rendre compte à eux seuls du processus en jeu.

Au fond la question posée est celle de savoir si un être humain peut se passer de l'amour, si un être humain peut se passer des identifications. La réponse est non bien sûr. Ce n'est pas tant qu'un être humain veuille savoir qui il est grâce à l'autre, c'est plutôt que tout l'invite, dès qu'il parle, à vouloir se faire aimer, parce que la parole le dépossède de son être et qu'il crédite l'amour de pouvoir le lui rendre. Le moment où l'on se comprend n'est-il pas celui où chacun s'identifie grâce à l'autre ? Il faut noter qu'à ce titre la situation analytique dans le cadre du transfert prend le contre-pied d'une telle affirmation puisque l'analyste n'a de cesse de faire rendre gorge aux identifications de transfert dont il est l'objet. Puisqu'il n'a de cesse de souligner le malentendu dont procède l'amour porté à sa personne, il décharite comme dit Lacan.

Il reste que l'homme rencontre une difficulté pour appréhender sa propre totalité au travers du semblable : c'est qu'il ne peut la saisir que par la pulsion partielle. C'est que le narcissisme qui s'efforce pour cela de regagner la jouissance de son corps, en même temps, découpe le prochain selon la géographie des pulsions.

Cela a le désagréable inconvénient de tenir pour peu de choses la personne du prochain, et en dépit des prescriptions bibliques nous avons des difficultés à aimer en l'autre autre chose que ce qui permet de nous aimer. C'est-à-dire que nous ne pouvons nous aimer qu'à la condition sinon de la perte du prochain, du moins d'un traitement qui le réduit à un assemblage pulsionnel. Ainsi une bonne majorité des humains sadise mentalement une part non négligeable de l'humanité qu'ils réduisent au statut de souffre-douleur. C'est dur à dire mais c'est comme ça. Si nous aimions notre prochain sans le passer à la moulinette du narcissisme, nous disparaîtrions pour autant, ce qui ne serait pas un service à lui rendre puisqu'il n'aurait lui même plus personne à découper en rondelles. Notre narcissisme est prêt à tailler en pièces ce qui est l'objet le plus nécessaire à notre propre survie. Nous sommes donc vraiment mal barrés, entre l'inextinguible culpabilité à l'égard du meurtre du père et ce que nous devons à notre mère par rapport à laquelle nous restons toujours en défaut.

Pourtant l'idéalisation et les identifications sont un moteur puissant de la cure, c'est-à-dire que si elles sont les avatars inéluctables de la vie sociale et avec des conséquences parfois les plus dramatiques, elles sont récupérées de façon dynamique dans le cadre du transfert. C'est quand même une grande trouvaille que

l'utilisation dans un cadre bien précis au bénéfice du sujet de ce qui normalement dans le champ social est générateur pour lui même de souffrances et de symptômes.

L'idéalisation par exemple est un phénomène puissant dans la cure puisque l'analyste est chargé d'endosser des costumes différents ce qu'il peut arriver à faire d'ailleurs avec plus ou moins de rapidité et d'adresse. Mais on sait que suivent ensuite les déceptions qui jalonnent d'ailleurs les progrès de la cure. Plus l'identification est idéalisée, plus la demande qui est adressée à l'analyste prend un caractère absolu. Comme l'analyste ne peut pas honorer une demande aussi impossible à satisfaire, il est sur cette corde raide où plus l'idéal est élevé plus il est prêt de sa chute. Il est clair que toute tentative de réponse de l'analyste aux demandes qui lui sont faites vaudra comme un aveu de son impuissance relative à la puissance qui dans un temps précédent lui avait été supposée, s'il se tait le silence sera considéré comme un aveu. Le progrès de la cure dépendra donc de la capacité de l'analyste à supporter les reproches qui lui sont faits, ce qui sera d'autant plus facile qu'il n'aura pas adhéré plus que nécessaire à l'image qui lui avait été prêté avant, tout en reconnaissant que si cette image lui avait été conférée il y avait déjà mis du sien puisque cette image ne lui avait été prêtée qu'en réponse à son acte.

2) L'identification du moi

Au fond, le moi, c'est comme un caméléon qui est toujours prêt à changer ses couleurs au nom de l'amour qu'il réclame.

Qu'une identification soit imaginaire n'empêche pas que ses déterminations soient symboliques parce que ces déterminations proviennent de l'angoisse de castration du sujet.

Dans un premier temps, on peut dire qu'une identification est imaginaire, lorsqu'une certaine angoisse déterminée symboliquement entraîne la projection d'une identification aliénante sur une personne inadéquate. Mais il vaudrait mieux déclarer qu'une identification est imaginaire à chaque fois qu'elle répond inconsciemment au désir d'un Autre (par exemple être père par vœu inconscient d'offrir un enfant à sa mère ce en quoi on reste un fils). C'est donc répondre par une certaine identification à ce que veut un Autre dont l'amour est requis par là-même. Tout amour implique donc l'identification, et si le mythe le présente volontiers sous la forme d'une complémentation parfaite, ce complément répond tout d'abord d'un manque consubstantiel de l'identité.

On ne s'identifie donc jamais que par amour pour combler le manque de l'Autre, c'est-à-dire sa castration. Et la relation entre cette identification et l'objet partiel implique l'angoisse de castration.

Par exemple en acceptant l'objet partiel (prenons le cas de la nourriture) l'enfant s'engage dans une identification régressive au phallus maternel, identification dont le point d'arrêt névrotique est la demande de protection au Père.

On comprend que cela rejoigne d'une certaine façon la question fondamentale du social aujourd'hui qui est celle du lien: avec qui d'autre faire lien ou alliance? Si ce n'est possible qu'avec soi le lien s'enroule sur soi et c'est l'étouffement narcissique; si c'est avec l'autre, il faut pouvoir supporter plus que des différences avec cet autre. Le malaise aujourd'hui c'est qu'à défaut de lien qui puisse être vivable, avec ses risques, ses ratages, on veut du lien intégral, total.

Et on comprend que pour certains ce soit plus commode de se sacrifier, de s'embrigader, de se ligoter que de risquer à désirer. Les symptômes, les sectes, les institutions en témoignent. En outre si on est obligé de se taire pour que l'autre parle ça permet de croire qu'on a quelque chose à dire.

Individuellement nous sommes donc concernés par l'expérience du manque. Depuis toujours l'humanité se shoote à une drogue subtile qui s'appelle l'amour: qu'est-ce qu'être amoureux ou désirer l'être, sinon plonger avec l'autre dans l'abîme de notre manque à être et dans le manque où nos origines prennent leur source?

C'est trouver quelqu'un qui, en vous manquant, vous donne votre manque à vous-même, vous révèle à votre perte et vous invite à une certaine retrouvaille.

C'est aussi la grande trouvaille du transfert, car au fond, le transfert en psychanalyse, c'est ce qui lie deux êtres dans un lien de type amoureux parce que sous le signe d'une mémoire qui reprend vie.

Si philosopher selon Socrate c'est apprendre à mourir, psychanalyser ce pourrait être apprendre à aimer.

S'il existe un analyste, c'est certainement celui qui a l'art de rester à cette place de l'inconnu pendant tout le temps d'une cure. Et ce n'est pas parce qu'il arriverait à échapper à tout regard

sur sa personne, ou à toute indiscrétion concernant sa vie privée, qu'il préservera cette qualité. On comprendra tout de suite pourquoi, si l'on se souvient que l'étranger, l'inconnu propice au transfert n'est rien d'autre que ce que le patient ignore dans son propre dire, qu'il suffit de mettre en relief en toute occasion.

Il n'y a pas d'analyse, sans cette rencontre familière avec l'inconnu dont du même coup l'analyste sera investi ! Freud ne prenait pas de précautions particulières pour préserver son quant-à-soi, ou ses opinions, et il n'en possédait pas moins l'art de laisser l'inconnu à sa place.

III LE SOCIAL, EST AU LIEU MEME DU SYMBOLIQUE

Nous voilà donc placés sur orbite si je puis dire, c'est-à-dire que nous ne pouvons pas faire l'impasse du Père, de l'amour du père ou pour le père, de la fonction symbolique, de l'inscription du sujet dans le symbolique. Freud ajoute page 196 :

Le caractère inquiétant, coercitif, de la formation en foule, qui se manifeste dans ses phénomènes de suggestion, peut donc bien être à bon droit expliqué par le fait que ceux-ci découlent de la horde originaire. Le meneur de la foule demeure toujours le père originaire redouté, la foule veut toujours être dominée par une puissance illimitée, elle est au plus haut degré avide d'autorité, elle a, selon l'expression de Le Bon, soif de soumission. Le père originaire est l'idéal de la foule qui domine le moi à la place de l'idéal du moi.

Développons cette proposition à partir de ce qu'affirme Freud dans son Moïse... : *« Le père est le fruit d'élaborations et d'hypothèses. »* De lui on n'est jamais sûr, c'est à ce titre, nous dit Lacan, dans son séminaire sur *L'Éthique*, que cette introduction du père est une sublimation. Dès lors, ajoute Lacan, *« pour l'introduire il faut déjà que quelque chose se manifeste qui institue du dehors son autorité, sa fonction, sa réalité ».*

C'est ainsi que nous pouvons désormais entendre ce que Lacan avance dans Le Mythe individuel du névrosé : *« C'est ce qui nous permet, au second degré, de saisir que la théorie analytique est tout entière sous-tendue par le conflit fondamental qui, par l'intermédiaire de la rivalité au père, lie le sujet à une valeur symbolique essentielle, mais ce toujours en fonction d'une certaine dégradation concrète, peut-être liée à des circonstances sociales spéciales, de la figure du père. L'expérience elle-même est tendue entre cette image du père, toujours dégradée, et une image dont notre pratique nous permet de prendre de plus en plus la mesure, et de mesurer les incidences chez l'analyste lui-même, en tant que, sous une forme assurément voilée et presque reniée par la théorie analytique, il prend tout de même, d'une façon presque clandestine, dans la relation symbolique avec le sujet, la position de ce personnage très effacé par le déclin de notre histoire...».*

J. Lacan, « Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose », in *Ornicar ?*, 1979, nos 17-18.

Deux remarques :

1) D'une part, cette proposition nous semble essentielle. En effet, si le politique est bien ce qui fait lien, si ce lien qui est dans la Kultur, et Freud va marteler ce propos plus tard *dans Malaise dans la civilisation*, si ce lien donc, renvoie constamment aux effets de l'intrication pulsionnelle, alors nous pouvons dire que toute déliaison politique n'est pas sans effet sur le sujet. Nous ne pouvons ni ne devons comme analystes méconnaître cette inscription du politique dans les signifiants, c'est-à-dire chez le sujet.

2) D'autre part notons que Lacan parle de cette dégradation de la figure du père. Il semble dire que cette dégradation est nécessaire à cette image du père. Je voudrais insister là-dessus.

Nous répétons souvent cette notation de Lacan dans le texte *Les complexes familiaux*, où il nous dit qu'il y a un déclin du Nom-du-Père. Or, ce qu'il nous dit là, c'est d'une certaine façon le comble de la banalité. Surtout à l'époque où il écrit ça, c'est véritablement un lieu commun de la culture. C'est une espèce d'énorme thème du XIXe siècle, et pas seulement, c'est un thème éternel, vous allez trouver ces lamentations depuis Boèce jusqu'aux romantiques, pratiquement sans interruption. Cette lamentation sur le déclin du symbolique est proprement consubstantielle à notre culture. Elle consiste à regretter un ordre symbolique qui nous intégrerait, comme le symbolique peut intégrer ses sujets dans ce que Louis Dumont appelle une culture froide, je vais y revenir ; c'est le regret de ce que nous pourrions être si nous étions nés dans une culture froide primitive ou pas primitive, la culture indienne ou chinoise par exemple. En somme, nous nous plaignons de la modalité

hystérique qui est notre modalité d'accès au symbolique, nous regrettons le "je n'en veux pas", qui fait de nous des individus.

D'une façon ou d'une autre, est-ce que les patients ne parlent pas tout le temps de cette nostalgie d'une communauté qui serait différente, qui serait comparable à une communauté où on n'entrerait pas par une sorte d'érotisation hystérique. Cette nostalgie est fort agissante du point de vue social, puisque c'est elle qui soutient nos tentatives de fonder des communautés véritables, auxquelles on pourrait rêver d'appartenir, d'une certaine façon, sans réserve. Les phénomènes totalitaires naissent à partir de cette nostalgie. C'est le rêve de fonder une telle communauté qui anime idéologiquement un phénomène comme le nazisme, par exemple, c'est-à-dire l'idée de trouver un critère réel, biologique, comme la race, qui puisse faire communauté sans réserve, sans qu'on doive érotiser historiquement son appartenance. Ce n'est pas par hasard, d'ailleurs, que, du coup, de telles communautés sont nécessairement paranoïaques.

Il s'agit d'un grand jeu où nous déplorons notre propre individualisme, nous pleurons le déclin du Nom-du-Père, nous regrettons le bon vieux temps où le symbolique était solide, mais c'est justement là notre façon d'érotiser et partant, de maintenir notre filiation, de recevoir en somme un héritage, qui implique qu'on s'affirme comme individu contre lui.

J'ai parlé de culture froide, d'érotisation hystérique, je vais essayer de détailler ces idées.

1) Qu'est-ce que l'ordre symbolique ?

Qu'est-ce que l'ordre symbolique ? Il faut bien dire que ce n'est pas facile à définir. Nous avons cette réponse qui est un peu bateau et qui consiste à dire que le symbolique, c'est le langage, ce qui, évidemment, est à la fois un peu court et un peu long ; puisque, au minimum, il faudrait penser que le symbolique est le langage dans sa dimension transsubjective, c'est-à-dire dans la mesure où il ne détermine pas des places qui lui préexisteraient, mais qu'il les produit, y compris dans leurs relations

Disons, pour contourner la difficulté de la définition qu'il n'y a pas d'ordre symbolique qui ne soit pas un ordre social.

L'ordre symbolique n'est pas un dépôt de morphèmes signifiants dans le cervelle des sujets, ce serait le comble de la raison subjective ! L'ordre symbolique, c'est effectivement le système de règles, de valeurs et de liens qui font une société ainsi qu'un sujet pour qu'il vienne à faire partie de cette société. Il n'y a, d'ailleurs, probablement pas d'autres façons d'être un sujet que comme produit d'un ordre symbolique, soit comme membre d'une culture. C'est ça, l'ordre symbolique.

J'ai attiré l'attention sur le fait suivant que le rapport d'un sujet moderne et occidental à cet héritage, qui est ce qui doit le faire sujet, est un rapport fondamentalement hystérique, c'est-à-dire qu'il est d'abord en position de recul et de refus. Comment expliquer cela ?

2) Le sujet moderne a un rapport érotisé au symbolique

Pour définir notre culture je crois que l'on peut se servir d'une distinction qui est la distinction entre culture chaude et culture froide, introduite par Louis Dumont (*Essais sur l'individualisme*, Seuil, 1983), et deux volumes publiés chez Gallimard, *Homo Aequali* 1977, 1991)) et sur lesquels Contardo Calligaris s'était appuyé pour développer quelques questions préliminaires sur la structure psychotique. Pour Dumont, les cultures chaudes ou la culture chaude (d'une certaine façon on peut dire qu'il n'y en a qu'une, qu'on appelle généralement la culture occidentale) : c'est la culture qui a une histoire. Et les cultures froides, ce sont les autres, pas uniquement les cultures dites primitives - on peut dire aussi de l'Inde que c'est une culture froide - , mais ce sont des cultures qui n'ont pas un taux élevé de transformations historiques.

Ce qui permet de faire une distinction entre les cultures froides et la culture chaude, et c'est me semble-t-il tout l'intérêt de nous appuyer pour notre question sur cette modalité anthropologique introduite par Dumont, c'est la modalité d'accès au symbolique, c'est-à-dire la manière dont nous traitons cette porte d'entrée au symbolique qu'est pour nous la symbolisation de la fonction paternelle.

Dumont prétend que la culture occidentale aurait commencé à peu prés 1500 ans avant la naissance de Jésus-Christ, avec le surgissement de la figure bien connue dans la culture indienne - du "Sanyasi", ce qui veut dire le renonçant. La figure du renonçant va devenir classique en Occident ; par exemple, le choix monastique est aussi une certaine figure de renonçant. Le Sanyasi renonce au type d'intégration que la structure symbolique où il est né lui offre, ou pourrait lui offrir, et prend le chemin, prend la route. C'est-à-dire qu'il recule

devant sa propre intégration et part à la recherche d'une autre vérité, ailleurs.

Cette figure du renonçant apparaît à Dumont comme étant à l'origine de la culture chaude, c'est-à-dire de la culture occidentale en tant que culture essentiellement individualiste. Il oppose notre culture, la culture occidentale, comme une culture de l'individu (où l'individu est la valeur dominante), aux autres cultures, aux cultures froides qu'il appelle cultures holistes, c'est-à-dire cultures où la totalité du social est beaucoup plus importante que l'individu.

Dumont montre bien, je crois, que l'individualisme, à partir de cette date mythique, à travers, en particulier, le développement du christianisme, le surgissement du christianisme, vient trouver sa forme achevée à l'époque moderne.

Venir au monde dans la **culture** individualiste (il faut l'entendre en dehors de tout jugement moral), moderne, réalisée, cela implique une certaine déréliction ; ce n'est pas commode puisque, en particulier, cela veut dire que le lien social qui devrait nous accueillir, c'est-à-dire le fond symbolique de ce lien social, apparaît comme étant lié à un contrat, où notre volonté serait en jeu. C'est une fiction qui pèse lourdement sur le sujet.

C'est au fond une démarche contractualiste qui fait reposer sur l'individu la consistance du symbolique dont il dépend, et ce n'est pas une mince affaire...

Le lien social apparaît donc comme subordonné à un contrat, c'est-à-dire à une sorte d'acte réel de la raison réfléchie de chacun.

L'essentiel que nous pouvons retenir, c'est que, d'une certaine façon, dans une société individualiste, dans une société chaude, le symbolique est de plus en plus à la charge de chaque sujet. Il n'est pas ce qui est déjà là par l'existence de la communauté à laquelle il s'agirait d'être introduit ou initié (comme c'est le cas dans les sociétés froides). Dans une société individualiste, il reviendrait à chacun de décider de son alliance, d'une certaine façon, de son intégration ou pas dans l'ordre symbolique de la communauté (il vaudrait mieux dire "de la société", puisque, justement, c'est bien le propre d'une société individualiste de ne pas être communautaire).

Vous sentez combien cette figure du renonçant est pour nous intéressante. C'est la figure de celui dont le premier acte, relativement au symbolique, c'est-à-dire relativement à son héritage, est un mouvement de refus, de recul, quelquelque chose comme « je n'en veux pas », ou alors « je n'en suis pas », « je suis d'ailleurs ». C'est en quoi certainement le sujet occidental s'affirme comme individu, séparé de la communauté qui devrait le produire comme sujet.

Vous voyez le paradoxe. Et vous sentez bien combien cette position situe dans notre culture occidentale l'hystérie comme absolument centrale. Car la figure du renonçant, s'il fallait la définir d'un point de vue clinique, est véritablement une figure d'hystérique. On pourrait dire que la propriété des cultures chaudes, c'est d'être des cultures où le discours dominant est le discours hystérique. Cette remarque a déjà été faite par Charles Melman dans ses *Nouvelles études sur l'hystérie* (Clims, 1984).

La modalité d'accès à notre culture, la manière imposée de traverser la porte d'entrée qui serait donc la symbolisation de la fonction paternelle, est une espèce d'érotisation assez particulière du père, c'est une façon à la fois de le symboliser, sans doute, et puis de le nier, de s'éloigner de lui, de se situer comme faisant d'une certaine façon exception à son héritage.

Cela a en particulier la conséquence suivante, qui fait partie de notre quotidien, que cela nous situe tous dans une position éternellement nostalgique. On constate facilement que notre culture est nostalgique : ses "progrès" s'accompagnent toujours d'une sorte de lamentation sur le déclin du symbolique.

C'est une question qui par ailleurs va très loin du point de vue moral. Il est évident qu'à partir du moment où on considère que c'est du côté du sujet, de chacun de nous, que se trouve quelque chose de l'ordre d'une décision, si on peut dire, d'être ou de ne pas être de cette "famille", à partir du moment où la décision se situe du côté du sujet, il n'y a plus de critères moraux possibles, ce qui est incommode du point de vue social. C'est bien un des drames de la raison subjective.

Je rappelle, pour qui n'aurait pas cela en mémoire, qu'à son procès, Adolf Eichmann a pu dire, à un moment donné, qu'il était kantien et quand, au grand étonnement du juge et du jury, quand on lui a demandé "comment kantien ?", Eichmann a répondu qu'il avait lu *La critique de la raison pratique* et que, effectivement, il se comportait selon un principe de la raison pratique, et qui est : "Agis toujours de telle façon que ta volonté puisse coïncider avec la volonté générale". C'est vrai, il pouvait légitimement dire qu'il était kantien, et le problème de la raison subjective est exactement celui-là.

On est là face à l'impératif d'une identification aliénante. On peut la retrouver à la fin de *La critique de la raison pratique*, lorsque Kant cite Juvénal « Et propier vitam,, vivendi perdere causas » (et pour la vie perdre les raisons de vivre). Sans le respect de l'impératif catégorique la vie serait perdue. Toute identification procède donc d'un certain commandement, d'un impératif, qui paraîtra d'autant plus catégorique qu'il méconnaît la demande à laquelle il répond, par définition inconsciente. C'est exactement cela qu'il s'agit chez Kant puisque non seulement le sujet ignore les motifs de son obéissance, mais que de plus il doit les ignorer. Dans un texte *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, il considère que la vérité exige, s'il le faut de dénoncer au tyran le fuyard qui se serait réfugié dans votre maison pour échapper à une oppression injuste.

IV LA FRATERNITE IMPOSSIBLE

Je partirai de ce que nous dit Freud de la « réaction thérapeutique négative » où il semble indiquer, que les patients tiennent à leurs symptômes, au mal, plutôt qu'au bien, dans des proportions inattendues.

Par conséquent, le bonheur serait loin d'être une perspective à laquelle le sujet aspirerait sans détour, même si, consciemment, il proteste que rien ne lui sourirait davantage.

On le sait, rien ne semble exciter davantage le commun des mortels que le malheur d'autrui, dont il réclame des nouvelles quotidiennes par tous les moyens médiatiques, comme s'il trouvait en elle un écho de sa propre malédiction consentie. J'évoquais tout à l'heure la plainte sur le versant hystérique, mais la plainte, la soif de justice, d'égalité correspond aussi au fantasme d'avoir été lésé, et il s'agit de regagner sur une jouissance dont un autre profite. Dans cette version du fantasme, c'est souvent un frère qui sera l'occasion de l'affrontement : il est fréquent qu'un ancien ami, ou un proche, se trouve ainsi brusquement mis au rang des accusés. Une telle situation du problème impose de souligner, que dès qu'il y a rivalité fraternelle, on peut être certain que, du point de vue de la jouissance, un objet incestueux motive la lutte

La fraternité est doublement impossible, tant dans son articulation au père que dans son articulation à la mère. Car il faut cesser pour une part d'être un fils pour devenir un frère.

Ce que je voudrais donc souligner c'est que cette fraternité comme constitutive du lien social et ce qui en découle comme conséquences revendicatrices, le sentiment de justice, d'égalité, de même que l'image du justicier et du héros tant véhiculés dans les fictions collectives, s'organise certes autour du père, du père qui a la trique, du père idéal, mais aussi de la matrice et du corps.

Ce rôle de la mère disons primitive, de la grande mère, du matriciel, de l'amour maternel, Freud va le passer sous silence même si plus tardivement il l'introduira dans une sorte de révision du mythe de Totem et Tabou.(in Freud, *Œuvres complètes*, XIII, Paris, PUF, 1968, p.297.).

En effet pour l'heure que nous dit Freud ?

Il faut un chef, substitut paternel page 154 :

Dans l'Eglise - nous pouvons avantageusement prendre pour modèle l'Eglise catholique - prévaut, comme dans l'Armée, aussi différentes qu'elles puissent être par ailleurs, le même mirage (illusion) qu'un chef suprême est là - dans l'Eglise catholique le Christ, dans l'armée le commandant en chef - qui aime tous les individus de la foule d'un égal amour.

De cette illusion, tout dépend; si on la laissait s'effondrer, l'Eglise comme l'Armée se désagrégeraient aussitôt, dans la mesure où la contrainte extérieure le permettrait. Cet amour égal est expressément affirmé par le Christ lui-même : ce que vous avez fait à l'un de ces plus petits d'entre mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait (*). Il se trouve, par rapport aux individus de la foule des fidèles, dans la position d'un frère aîné plein de bonté, il est pour eux un substitut paternel. Toutes les exigences imposées aux individus isolés découlent de cet amour du Christ. Un courant démocratique parcourt l'Eglise, justement parce que devant le Christ tous sont égaux, tous ont part égale à son amour. Ce n'est pas sans raison profonde que l'on évoque l'analogie de la communauté chrétienne avec une famille et que les fidèles s'appellent frères dans le Christ, c'est-à-dire frères par l'amour que le Christ a pour eux.

Ou encore page 188 : L'égalité des frères, et un seul supérieur.

Nous avons déjà vu lors de la discussion sur les deux foules artificielles, l'Eglise et l'Armée, que leur condition préalable est que tous soient aimés d'une manière égale par un seul, le meneur. Mais n'oublions pas maintenant que l'exigence d'égalité de la foule vaut seulement pour

ses individus pris isolément et non pour le meneur. Tous ces individus pris isolément doivent être égaux les uns par rapport aux autres, mais tous veulent être dominés par un seul. Beaucoup d'égaux qui peuvent s'identifier les uns aux autres et un seul et unique, supérieur à eux tous, telle est la situation que nous trouvons réalisée dans la foule capable de vivre.

Cette figure de Père, ce corps de Père (il y est question du Christ) ne peut pas nous masquer le féminin, le matriciel qui se trouve lové dans cette figure du père, ce que j'avais essayé de montrer l'année dernière dans l'approche du mythe de *Totem et tabou,* place du matriciel qui est notamment médiatisé par le rôle du corps et des pulsions partielles. C'est-à-dire que ce qui se jouerait du côté matriciel aurait à voir avec ce que nous savons du pulsionnel, des pulsions partielles, c'est-à-dire notamment l'investissement phallique du corps et les réponses qui lui sont apportées (le refoulement et le symptôme d'un côté et la sublimation de l'autre).

Une coïncidence a fait que Elisabeth Blanc m'a signalé un livre de Jacques André, *La révolution fratricide*, Paris, PUF,1993. où il étudie une deuxième forme de lien social organisé autour de la relation incestueuse de la mère et du plus jeune des fils dans le cadre de la révolution française

Autrement dit, d'un côté nous avons le lien social référé au père, régi par la loi du père, avec dérivation des pulsions vers des finalités d'intérêt collectif et la mise hors jeu des femmes, c'est le primat de l'organisation donc prohibition de l'inceste, parricide, prescription de l'alliance, socialisation des pulsions via l'inhibition quant au but; de l'autre côté irruption du pulsionnel avec le risque de la déliaison tant du côté du sujet que du social. D'un côté l'intégration du sexuel sous le primat du phallus, de l'autre le règne des pulsions partielles génératrices de désordre social dont le désir incestueux est la matrice.

Je pense que nous avons tout intérêt à faire coexister ces deux versants, à les conjoindre concernant le lien social comme l'histoire du sujet, et que si le patro phallo centrisme de la théorie freudienne s'explique comme nous l'avons tenté l'année dernière, la présence du féminin, mieux, du matriciel à côté mais aussi **dans** la figure du Père doit être prise en compte pour éclairer les questions qui nous occupent. La recherche de la jouissance, la crispation narcissique, l'impossibilité à partager le manque, sont constamment à l'œuvre dans la vie de tous les jours.

1) Jouir de la mère sans partage :

Rappelons brièvement ce dont il s'agit dans cette affaire de déliaison pulsionnelle :

Dans un premier temps, la pulsion permet d'asseoir le narcissisme « primaire ». Elle institue une identification du sujet au phallus (ce que l'on peut considérer comme sa définition). Mais dans un deuxième temps, cette identification elle-même sera source de déplaisir, puisque les modalités mêmes du narcissisme aliènent irrémédiablement le « Moi ». En effet, l'identification au phallus entraîne une violente angoisse de castration, puisqu'il s'agit alors pour le sujet de représenter un phallus maternel inexistant. Prenons l'exemple de l'activité alimentaire chez le tout jeune enfant. Elle sera source de plaisir jusqu'à un certain point, au-delà duquel elle virera au dégoût, et cela indépendamment de la satiété (comme le démontrent certaines alternances de boulimie et d'anorexie). Disons le autrement : lorsque l'enfant répond à la demande de la mère, qu'il la satisfait, il la comble, il s'identifie à ce qui lui manque, c'est-à-dire au phallus imaginaire. Accepter la nourriture est une forme de réalisation de l'inceste. La pulsion sexualise le corps entier à l'instant où il est identifié au phallus, et cette aliénation insatiable ne rencontre sa limite qu'avec le symptôme qui noue la jouissance avec son interdit.

Dans un premier temps, le sujet doit absolument manger en fonction de l'angoisse éprouvée devant la castration de l'Autre (de sa mère, qui risquerait de mourir de chagrin s'il ne finissait pas ce qu'il a dans son plat). Et dans un deuxième temps, le fait de s'identifier au « Rien » de l'Autre, à son phallus, entraîne le refoulement, ce dont le dégoût témoigne. C'est parce que la pulsion identifie au phallus, que l'angoisse de castration qui accompagne cette identification entraîne un refoulement de cette pulsion.

J'insiste sur le refoulement de la pulsion car elle a des conséquences importantes, puisque c'est lui qui sépare le « dedans » du « dehors », en constituant comme entité séparée un Moi identifié au phallus. Une fois que le narcissisme est assuré, la pulsion continuant sur sa lancée provoque un déplaisir et donc un refoulement, tandis que le Moi va vouer le « dehors », soit

l'entourage le plus proche, sinon l'ensemble de la création, au rejet, sinon à sa haine. Il ne s'offre au Moi en ces circonstances nulle autre voie que celle du rejet et d'une détestation universelle, puisqu'il ne gagne son autonomie que sur le fond d'un monde d'objets pulsionnels d'autant plus aliénants qu'ils le sont grâce au plaisir.

La haine et le dégoût du « dehors », au moment où se constitue le « dedans », paraissent ainsi des corollaires de ce destin de la pulsion qu'est le refoulement.

Que le lien social s'organise aussi autour du matriciel signifie bien sûr que cette mère n'est pas toujours celle de la famille, mais dans ce qui nous préoccupe, la tradition, la collectivité, l'identité, etc.

La force maternante c'est finalement l'emprise d'une origine, homogène et sans faille, une sorte d'arc en ciel du temps qui irait de l'origine à la "fin". C'est cette figure de l'origine que l'enfant perçoit d'abord et dont il fait son lieu d'accueil et d'inclusion, l'unique objet qu'il investit comme… lui-même.

De plus, c'est souvent un fantasme de la mère: elle peut penser être elle-même l'origine, prenant le relais de la mère qui la précède et qui la suit, et qu'on pourrait nommer, La Femme, ou le Féminin.

Je pense que nous devons le rappeler sans cesse, le partage est essentiel à toute expérience du désir, car l'objet de désir dit non seulement notre partage avec l'Autre, mais notre partage avec nous-mêmes, au point que l'objet du désir est moins de posséder tel objet que d'en supporter le partage. Et c'est l'histoire de l'enfant au sein et de son aîné qui le regarde avec fureur. Que veut-il? Le retour au sein? Dans sa bouche ça le ferait vomir. Son horreur c'est de voir l'autre à la place qui fut la sienne mais dont il ne veut plus sauf à régresser. Son horreur c'est qu'on lui prenne ce dont il n'a plus l'usage, c'est qu'on fasse irruption à son origine où il n'est plus, mais qu'il voudrait laisser pleine de son absence. Il lui faut donc en même temps symboliser le sevrage, la coupure d'avec la mère, mais cette présence d'un autre, d'une intrusion sur le lieu le plus intime de sa mémoire, de sa jouissance première dont il ne peut rien dire puisqu'il l'a vécu à son insu.

2) Le père, un corps qui fasse loi.

Du côté du père nous avons bien évidemment le chef.

La vision courante assigne le chef à cette place de dompteur de foule, de maître qui maîtrise et auprès duquel on rechercherait la loi réelle. Plus que la loi réelle sans doute s'agit-il de la recherche de l'incarnation de la loi, d'un corps réel qui fasse Loi. D'un corps sans faille qui absorberait tous les chocs et toutes les fêlures, un corps jouissant dont le groupe est mis en demeure d'y demeurer. Tel ancien ministre de la république va en effet jusqu'à déclarer que non partisan lui-même de la peine de mort, si les faits qui lui sont reprochés (sa responsabilité dans l'affaire Yan Piat) étaient fondés, il serait pour la peine de mort pour lui, donc offrande de son corps.

C'est prêter son corps à ce qu'un groupe n'est pas pour s'assurer en retour d'incarner ce qu'il est, incarner le Nom qu'il se donne.

Mais on voit aussi la figure du Chef qui s'assigne de surcroît une place de vierge, de virginité inviolable. Ce qui exprime bien qu'il est appelé à dépasser la Loi qui elle est toujours violable. Dépasser la Loi par une Loi qui en finisse avec toutes lois. Place terrible car elle ouvre à la possibilité de tenir les autres en échec, position d'idéale virginité, de virginité absolue, inviolable qui marque l'impossibilité d'y laisser des traces. D'ailleurs la figure du tyran est une figure composite dont il n'est pas aisé de dire si elle s'apparente plus au père tout puissant ou à la mère primitive.

A l'inverse c'est aussi le transfert de la virginité que la masse ne peut assumer, sur le Chef en tenant lieu. Investissement sur une figure génitrice et vierge, nécessité de la faire exister, de la faire naître et du même coup de lui épargner tout signe de mort que pourtant toute naissance ne peut que comporter. C'est donc l'attente que le Chef montre ce qu'est vraiment la Loi, fantasme d'une Loi vierge et impossible à violer, totalement achevée.

Dans cette perspective où le Chef incarne la Loi achevée le groupe est lié dans son achèvement même, il se complète narcissiquement de façon idéale ou abjecte. S'appeler par son chef comme par son vrai nom voilà qui plaît forcément, c'est souvent le dernier moyen de croire qu'il y a du désir, de prêter corps à ce désir dont le chef serait l'emblème.

3) Refouler c'est trouer la mémoire

S'il existe une fraternité réelle, elle est l'effet d'une texture symbolique: c'est à dire d'une mémoire vive et non de discours sirupeux sur les valeurs. On assiste aujourd'hui à ce mouve-

ment émouvant de reconquérir son histoire, de se la réapproprier, or son histoire est avant tout articulée à celle des autres. Les individus ne se tirent d'affaire qu'en accédant à leur histoire, les peuples aussi. Benjamin Stora dit qu'il faut croiser les mémoires.

Pensons à tout ce qui se dit autour du procès de Papon. François Léotard (Libération 27/10/97) dénonce « ce sentiment d'être coupable de tout ce qui s'abat sur notre pays » « Les français ne s'aiment pas, ne s'aiment plus » « notre pays se penche avec une attitude morbide sur les périodes les plus troubles de son passé ». Il fait référence aux situations multiples de repentances, l'église catholique, les policiers, l'ordre des médecins….

« Les enfants n'ont pas à se repentir pour les parents » !

Or ignorer un événement crucial peut amener à le reproduire en toute innocence. En l'occurrence à retrouver les mêmes flambées nationales, les mêmes désirs d'origine pure qui conduisirent naguère au choix totalitaire. Quand on est à une certaine place on recueille les suintements qui dégoûtent dans l'histoire familiale à partir du refoulé antérieur. Et les choses s'aggravent lorsqu'au lieu de rafraîchir la mémoire, de l'irriguer, de la nourrir on veut remplir ses trous avec du sirop moraliste: être bon et fraternel, tolérer l'étranger. Il ne s'agit pas de seriner aux gens comment ils doivent être mais les aider à s'éclairer sur ce qu'ils sont, d'où ils viennent, à ressaisir une histoire. Mais comment trouver place dans la réalité si on n'a pas de place dans sa mémoire dans son histoire? Et l'on sait que le refoulement engendre le trou de la mémoire.

Il y a d'ailleurs des rapports évidents entre les troubles de la mémoire et les troubles narcissiques de type insomnie, dépression.., ce qui montre que ce qu'on peut retenir ou faire revivre à l'intérieur est en rapport avec ce qu'on peut tenir ou retenir de l'extérieur: ainsi la mémoire baisse lorsqu'on se referme sur soi dans un repli narcissique. A la limite un être totalement narcissique (et c'est la nature du maître d'être absolument narcissique, il ne partage rien, il lui suffit d'être aimé sans rien donner en retour) n'a pas besoin de mémoire; il la supporte mal, tout comme il supporte mal une image de lui.

Ce qui peut limiter cela c'est d'avoir des attaches avec son histoire, sinon vous êtes un bloc d'irrationnel qui fonctionne au principe de plaisir.

Des êtres amputées de leur mémoire ce sont des êtres qui emboîtent le pas à des mises au pas symboliques, paternantes qui leur promettent une histoire en forme d'instants sans histoires. C'est une tentation parmi d'autres, du même ordre que celle de la drogue, on peut s'enivrer avec, mais les lendemains sont déchirants.

Je voudrais terminer par le rappel de ce mythe grec qui montre comment deux groupes peuvent être liés par le passage à travers eux d'un trait qui les rattache à autre chose, un objet impalpable:

Apollon donne un objet de grande valeur, une coupe, à Thalès, du fait même de sa sagesse, supposé le plus sage des hommes. Thalès du fait même de sa sagesse, la transmet à un autre qu'il trouve plus sage que lui, celui-ci la passe à un tiers, et ainsi de suite jusqu'au septième qui la remet à Thalès, ce qui ferme le cercle.

Ce qui est intéressant c'est qu'au terme de ce passage chacun se retrouve plus sage et moins sage que lui-même, il se trouve donc partagé, entamé, scindé au passage de l'objet. N'est-ce pas le début de la sagesse? Et quand le premier reçoit la coupe une seconde fois, il la sacrifie... à Apollon. Retour à l'autre envoyeur. C'est à dire que l'objet de désir du groupe ne doit pas en faire partie, ne doit pas y être intégré. Il est une entame et c'est sur cette entame que le groupe tient. On dit qu'un groupe tient sur un refoulé commun, c'est un point de silence, le groupe rassemble des gens décidés à se taire sur la même chose, partageant un même vide.

Et cette loi du silence s'impose comme loi factice et tient lieu de loi symbolique.

Mais l'idée de partager le manque n'est pas simple. Comment partager un objet de désir alors qu'objet et désir sont comme tels déjà des partages?

Elisabeth Blanc

Idéalisation ou fascination : le pouvoir de l'image

Deux milliards de personnes qui frémissent en même temps, devant leur télé pour les funérailles d'une princesse. Cela pose question.

De même, certaines images font l'unanimité, ainsi l'image de la jeunesse fraternelle lors des JMJ ou l'image de l'humanitaire dans différentes occasions.

Ce ne sont pas tant les événements qui nous importent ici mais l'image de ces événements et ce qui pose question c'est l'effet massif et massifiant de l'image de ces événements. L'image qui s'impose, m'oblige à y être, à participer, l'image qui devient l'événement, sans qu'il y ait de commentaires pour venir dire la part de l'image et la part de l'événement, séparer ce qui est image de l'ensemble de l'événement dans sa complexité.

La question de ce séminaire est aussi celle du lien social : serait-ce aujourd'hui l'image qui fait lien social, quand on constate les nombres impressionnants d'individus fixés en même temps par certaines images ? Y a-t-il un Surmoi télévisuel qui m'oblige à regarder et qui me regarde en train de regarder ?

Il n'y a plus de leader charismatique, ni même de maître à penser, sauf quelques vedettes éphémères avec passage obligé à la télévision : Che Guevara est devenu un poster au même titre que Marylin Monroe, toute personne ayant pignon sur rue télévisuelle peut se prétendre maître non pas à penser mais maître de la pensée.

Il n'y a plus vraiment d'idéologie, ce qui semble aujourd'hui s'y substituer c'est ce que j'appellerai à la suite de François Reynaert du « Nouvel observateur » : le GME, le grand moment d'émotion, absolument incontournable, il y a toujours les 5mn obligatoires de GME dans chaque journal télévisé.

Ce qui pose question également c'est l'absence de nuances entre les images. On assiste, ainsi, assez passivement à un matraquage d'images où l'on passe, sans transition de la vie intime de Caroline de Monaco à l'horreur des massacres en Algérie suivie d'une page de pub sur Coca cola, avec toujours en commun dénominateur le G.M.E.(Cf. Paris Match).

Il y a un effet de fascination devant ces images, sans discernement, mais l'émotion est extrêmement volatile, elle ne dure que le temps de l'image pour se poursuivre dans l'image suivante. Cependant la fascination est la même quelle que soit l'image.

Pour reprendre les exemples cités plus haut.

Dans le 1° cas, la belle image d'une jeune femme, belle et riche, princesse de surcroît, qui se bat contre les méchants, les méchants de sa royale de famille et les autres méchants qui tuent les petits enfants. C'est en effet une belle image, somme toute assez classique.

Dans l'autre cas, c'est l'image d'une belle jeunesse fraternelle, humanitaire, animée par des bons sentiments d'union et de générosité. C'est également une très belle image.

Derrière ces deux images, il y a d'une part la traque d'une jeune femme, fragile et névrosée, prise au piège comme un vulgaire lapin, aveuglée par les flashs des projecteurs venus lui arracher des instants d'intimité jusqu'à lui voler l'image de sa propre mort. Et d'autre part, derrière l'image de la jeunesse fraternelle, il y a le réel des guerres fratricides qui atteint des sommets dans la barbarie en tuant, violant, éventrant, dépeçant des hommes, des femmes et des enfants. Derrière l'image humanitaire de ces mesures prises dans l'urgence pour le spectacle, pour l'émotion, il y a parfois des conséquences désastreuses, des effets pervers de renforcements de la misère et d'aide indirecte à des génocides organisés.

Toutes ces images se superposent.

Une belle image vient toujours masquer un réel effrayant, terrifiant. Jamais l'une sans l'Autre. Mais, dans ces cas, il n'y a plus vraiment de masque, seulement une confusion générale entre l'image et le Réel, une continuité de ces deux registres.

Et, me semble-t-il l'effet de fascination, d'une manière générale, est produit non pas tant par l'image que par le Réel qu'elle a pour fonction de masquer mais qui apparaît à travers elle et qui aujourd'hui se confond avec elle car il n'y a plus de médiation symbolique pour venir marquer la différence et permettre à un sujet de s'y retrouver..

Idéalisation et fascination sont deux modes d'identification et donc de structuration, qui se distinguent en fonction de la part du Symbolique qui entre en jeu pour le sujet dans son rapport à l'image..

I LA CAPTATION IMAGINAIRE ET L'IMAGINARISATION DU SYMBOLIQUE.

Le terme d'imago, qu'employait Freud jusqu'en 1915 et même Lacan, dans les années cinquante, est un terme introduit par Jung en 1911 pour désigner une représentation parentale archaïque, archétypique ou prototypique, qui serait le support des représentations ultérieures. Cette imago évoque surtout la représentation de l'immensité parentale pour le petit enfant derrière laquelle se profile l'image terrifiante de la mère dévorante, la Gorgone méduse mais qui n'est pas sans rappeler la figure du père de la horde primitive, tout aussi terrifiante, dans sa toute puissance et sa jouissance absolue.

Sur cet effet de captation et de fascination, je voudrais citer un passage du livre de J.P. Vernant « Figures, idoles et masques » p 115 :

« Dans la face de GORGO s'opère comme un effet de dédoublement. Par le jeu de la fascination, le voyeur est arraché à lui-même, dépossédé de son propre regard, investi et comme envahi par celui de la figure qui lui fait face et qui, par la terreur que ses traits et son œil mobilisent, s'empare de lui et le possède. Il s'établit, par conséquent, entre l'homme et le dieu, une contiguïté, un échange de statut qui peut aller jusqu'à la confusion, l'identification, mais dans cette proximité même s'instaure l'arrachement à soi, la projection dans une altérité radicale... C'est votre regard qui est pris dans le masque. La face de GORGO est l'Autre, le double de vous-même, l'Étrange, en réciprocité avec votre figure comme une image dans le miroir, mais une image qui serait à la fois moins et plus que vous-même, simple reflet et réalité d'au-delà, une image qui vous happerait parce qu'au lieu de vous renvoyer seulement l'apparence de votre propre figure, de réfracter votre regard, elle représenterait dans sa grimace, l'horreur terrifiante d'une altérité radicale, à laquelle vous allez vous-même vous identifier en devenant pierre »

Il y a ainsi captation de soi par l'Autre dans l'image avec effet de pétrification, car il y a de l'Autre dans l'image.

L'interdit de reproduction de l'Image est absolu dans certaines civilisations, car l'Image (avec un grand I) est la représentation psychique de la divinité, elle n'est que lumière et elle illumine le visage humain, c'est cette lumière qui est l'Image de Dieu lorsque l'on dit que l'homme est fait à l'Image de Dieu. Dieu est avant tout le Verbe, la Parole et c'est cette parole qui vient produire un effet de dé/sidération de la chair pour lui donner son enveloppe corporelle fait de brillance pure, de lumière. (Désideratio= le désir, CF D. Vasse « La chair envisagée »). Mais l'essence divine est irreprésentable dans une matérialité. L'image, en tant que représentation matérielle de la divinité est interdite autant qu'impossible. L'Image divine, enveloppe de lumière éblouit et empêche de voir. Ce pourrait être aussi une définition de la Beauté. La beauté constituant le voile ultime, la limite entre ce qui est visible et ce qui ne saurait être vu, la beauté aveugle.

J.P. Vernant a étudié l'évolution du statut de l'image et de la représentation divine, dans la culture grecque mais également dans d'autres cultures. Notamment, dans un chapitre intitulé : « De la représentation de l'invisible à l'imitation de l'apparence », il reprend les thèmes qu'il a longuement développés par ailleurs : le passage du double à l'image.

Il montre que l'eidolon (l'idole) est d'abord un double éminemment symbolique, non pas une représentation, mais une présentification de l'au-delà, de l'invisible, un intermédiaire entre le monde des vivants et le monde des morts, pour devenir beaucoup plus tard, une représentation figurée.

C'est, au départ, une actualisation des différentes modalités du divin pour devenir, au V°siècle, ce que Platon dénoncera comme mimesis, simulacre.

L'eidolon se retrouve sur des modes différents. Je ne vais pas développer, mais très rapidement, je dirais qu'il y a, par exemple : le phasma qui est l'apparition surnaturelle, ou le kolossos qui est une matière brute, informe, une pierre, qui représente le contraire de la vie ou encore la psuchè, l'âme fantôme des défunts qui, elle, est une reproduction exacte de la personne du mort, mais extrêmement mobile, volatile, insaisissable, une reproduction exacte mais fantomatique du mort et non pas une représentation spirituelle.

Ce ne sont pas des images, telles qu'on l'entend aujourd'hui, elles n'ont pas grand chose à voir avec le regard, ce sont des réalités, de même que l'oneiros qui est la représentation dans le rêve, là encore, il s'agit de réalités matérielles et non pas d'images.

La pierre immobile et massive du kolossos, associée à la psuchè vient fixer l'absence, la présentifier, la symboliser.

De même, les objets du culte, en général ne se donnent pas à voir : le divin ne saurait être vu, on meurt ou on devient fou si l'on cherche à voir la divinité en face. La valeur de ces objets n'est pas de monstration mais de révélation de l'altérité, de l'absence, dans un jeu de caché/montré. (Une dé/monstration). Ce ne sont pas des représentations du divin, mais des présentifications de l'altérité, c'est à dire de la distance qui nous sépare du divin, ce sont des intermédiaires et c'est en tant qu'intermédiaires qu'elles sont symboliques..

Puis la statuaire s'est mise à reproduire le corps humain, elle est devenue une mimesis ; mais une mimesis de la forme dans la recherche de la beauté : c'est la beauté que l'on cherche à produire ou à reproduire, en tant qu'elle est la marque du divin. La beauté du corps est la marque du divin.

Dans l'évolution de la Peinture en Europe, on pourrait dire, très rapidement, que le peintre est d'abord inspiré par Dieu, il ne cherche pas l'exactitude dans la reproduction, il cherche le sens du divin. Et sous l'influence de la Science, il va rechercher l'exactitude de la forme, il va étudier l'anatomie, la perspective. Enfin, il me semble que dans la peinture contemporaine, depuis Picasso et avec Bacon, ce qui est recherché, au-delà de la forme, c'est à faire ressortir le Réel dans sa crudité voire son horreur, en cassant l'image, en la morcelant..

En Grèce, à partir du V°siècle on oppose eidolon et eikon (l'icône), qui auparavant étaient deux modes symboliques de représentation, l'eidolon devient le simulacre, il s'adresse au regard tandis que l'eikon reste une représentation symbolique que Vernant appelle symbole figuré. Une représentation symbolique car elle met une distance dans le regard, elle reste mystérieuse, elle suggère plutôt qu'elle ne montre. Elle vise à déterminer une similitude d'essence cachée à partir d'éléments visibles hétérogènes.

L'évolution de l'eidolon provoqua une crise de la représentation divine dont Platon apporte témoignage, il est déjà question d'une crise du symbolique, mais Platon va radicaliser la différence, pour lui toute apparence est trompeuse, il va séparer l'être et le paraître, le monde des apparences et le monde des idées. Ce qui, auparavant était lié dans une représentation symbolique de caché/montré en associant la matière brute et l'ombre fugace va être totalement dissocié. Du coup, l'image acquiert un pouvoir terrible de captation tandis que l'essence est reléguée dans un ailleurs quasi inaccessible.

II LE DOUBLE ET LA REPETITION.

Je voudrais insister un peu sur cette question du passage du double à l'image.

Il y a deux sortes de double, de mêmes, le même dans lequel le tiers est inclus dans une référence à l'Autre (ipse) et le même ou le tiers est exclu (idem), il est hors champs comme dans l'image proprement dite.

Ex: Lorsque je dis : c'est moi-même (ipse), il y a un dédoublement du moi dans le même, mais entre moi et même, il y a la barre du grand Autre qui permet de me reconnaître et m'autorise à parler en mon nom et à parler aux autres. Cette barre du grand Autre va établir la relation entre moi et toi.

Autre ex : Si dans une boite, je mets des objets identiques, les mêmes (idem) c'est pour les opposer à d'autres objets différents, dans une autre boite. Le groupe des objets identiques s'oppose aux objets différents. La barre de l'Autre se situe entre les deux groupes, il n'y a pas d'identification individuelle mais seulement identification à l'ensemble du groupe par opposition aux autres.

Dans l'image, il y a une symétrie, si je vois cette formule : les Français sont les Français,

l'image de cette formule ne permet pas de distinguer les deux termes. On ne voit qu'une redondance tautologique.

Mais si cette formule est parlée, j'entends une différence. La barre du grand Autre, dans la parole va établir une coupure, une asymétrie entre les deux termes qui va produire un effet de sens. Le deuxième terme, dans sa différence va venir éclairer le premier terme.

Dans l'histoire du Fort/da du petit-fils de Freud, Lacan a montré que c'est en associant des paroles : o et a (fort et da) dans le jeu répétitif de disparition et d'apparition de la bobine que le bébé va pouvoir présentifier l'absence et se retrouver en tant que sujet dans la répétition. C'est la même bobine qui apparaît après avoir disparu, mais l'enfant peut la reconnaître comme même du fait de la liaison opérée par ses paroles entre la présence dans l'absence et l'absence dans la présence. Son identification de sujet s'effectue à travers l'objet, dans la coupure même de l'objet par la parole.

Il y a donc deux sortes de dédoublement, un dédoublement à l'identique où l'Autre est exclusif et un dédoublement où l'Autre est inclus, du fait qu'il y a une parole. Il y a deux sortes de répétitions : la répétition symptomatique qui répète à l'infini une duplication du même identique et une répétition signifiante, avec des paroles qui donnent un sens à cette répétition.

Je voudrais rappeler que c'est en butant sur les impasses rencontrées dans sa pratique, dans ses échecs devant les répétitions symptomatiques, malgré la pertinence de ses interprétations et donc par l'impossibilité de faire advenir tout l'inconscient à la conscience que Freud a élaboré sa deuxième topique en mettant en relief l'effet de la pulsion de mort qui est la manifestation de l'Autre dans le mécanisme de répétition, ce qui l'a amené à l'élaboration la plus achevée de sa théorie sur l'identification.

Pour rompre une répétition symptomatique, il ne suffit pas d'expliquer mais il s'agit d'interpréter, c'est à dire introduire une parole à l'intérieur même de la répétition pour présentifier cet espace de l'Autre que vient révéler la pulsion de mort tandis que l'explication ne vient que combler cet espace et rejeter l'Autre ailleurs. En marquant la béance en tant que telle, en présentifiant l'absence par la parole interprétative, une coupure s'effectue à l'intérieur de moi et me relie à l'autre. C'est parce qu'il y a de l'Autre d'où s'origine la parole que je peux me retrouver par rapport au petit autre.

III LA SYMBOLISATION DE L'IMAGINAIRE.

L'image projette mon moi en objet érotisé et participe de la structure du sujet dans la mise en place de son désir. Dans l'image, le moi et l'autre sont confondus dans l'objet d'un même désir ? La parole agissant sur l'image va me permettre d'établir une différence entre moi et l'autre et me permettre ainsi de m'identifier et de déplacer mon désir.

Pour F. Dolto, il y a dans le psychisme de tout un chacun, une représentation inconsciente du corps, elle l'appelle I-ma-ge, c'est un concept qu'elle a inventé.

Cette i-ma-ge est proche des élaborations des premiers grecs car elle est composée d'éléments différents, hétérogènes :

- la lettre I de l'identité,
- le ma de ma maman m'aime ou même, c'est la représentation de l'Un fusionnel, le noyau amoureux ou psychotique, au choix.
- le ge, la base, la terre d'où sortira le je du sujet.

Il y a donc trois éléments dans ce concept, on pourrait y voir un nouage borroméen, avec le réel de la lettre, l'imaginaire du moi ou ma, et le symbolique du je ou ge. C'est une représentation, effet du Langage, issue du discours et du désir des parents, c'est une relation à l'Autre, que F. Dolto appelle substrat relationnel. C'est une représentation préspéculaire et sera donc différente du schéma corporel que l'enfant découvrira plus tard dans le miroir. On peut la repérer dans le rêve ou le dessin de l'enfant

C'est un nouage qu'on pourrait dire borroméen mais qui reste une représentation, un symbole figuré à la manière dont l'évoquait J.P. Vernant tandis que le nœud borroméen, concept lacanien est plus une écriture, voire une lettre, produit de l'effacement progressif de l'image réduite à sa plus simple expression de trait.

Je ne vais pas insister sur l'importance du stade du miroir qui sera développé par ailleurs. Dans l'image du miroir se met en place le dispositif de constitution du moi et la découverte du moi dans l'autre. La complétude de cette forme aperçue dans l'autre s'oppose à la vision de l'objet partiel dans lequel se trouvait jusque là le bébé et risque de provoquer un sentiment

de morcellement. Derrière l'image Une, il y a le vide de l'Autre.

Cet effet peut être dévastateur et angoissant s'il n'est pas conjuré par la parole et la présence de la mère. La confrontation à une autre image, celle de la mère en arrière portant l'enfant et surtout sa parole de nomination qui permet à l'enfant de se reconnaître. La parole de nomination va réintroduire du tiers dans la coupure. C'est à dire que le trait de la coupure a pu ainsi être investi par la nomination symbolique. L'enfant n'a pas été néantisé dans la coupure mais a pu se reconnaître, s'identifier par la nomination symbolique recouvrant la coupure. La nomination symbolique va donner corps à l'enfant.

Freud distingue trois types d'identification:

- 1°. Par incorporation. L'identification totale à l'image parentale, le moi idéal que l'on s'incorpore. Le moi est incorporé comme un objet. L'équivalence apportée par Freud entre libido narcissique et libido d'objet est essentielle pour comprendre la mise en place de l'identification. C'est dans la relation à l'objet, le moi-image-objet que l'identification va se mettre en place.

Dans « trois essais » Freud remarque que le prototype de ce que sera plus tard l'identification est constitué par l'incorporation de l'objet caractéristique d'une organisation sexuelle orale, préœdipienne. Pour J. André, dans son livre « La révolution fratricide », quand on mange, c'est toujours la mère : « Le processus de l'incorporation porte le sceau de la relation à la mère orale, même si l'objet incorporé est connoté comme paternel ». Pour Lacan, ce n'est pas tant la mère que l'on s'incorpore que l'enveloppe, le placenta. La mère restant le représentant du grand Autre. L'identification par incorporation suppose l'image d'une plénitude dans l'objet, cette plénitude dans l'objet c'est le moi idéal.

Le fantasme de dévoration se retrouve dans la clinique sous la forme inversée d'être dévoré.

L'identification première imaginaire sous la forme dévorant/dévoré dans sa réciprocité totale échappe en grande partie au tiers symbolique qui se trouve exclu, elle subit la captation du Un imaginaire de la totalité.

- 2° La deuxième identification ainsi que la troisième, l'identification au trait et l'identification symptomatique qui est aussi une identification au trait mais sous sa forme symptomatique (la toux de Dora) va constituer l'identification proprement dite que Lacan va reprendre dans son séminaire en la nommant identification au trait unaire, car elle constitue le passage du Un de la totalité au un distinctif, le trait, le bâton. Le tiers se trouve inclus dans le trait, c'est le Phallus en tant qu'il est le signifiant du manque, de ce qui fait défaut dans l'image. Le trait est la dernière marque de l'image par effacement progressif de celle ci par l'effet du signifiant.

Ce que j'ai appelé symbolisation de l'image: l'image s'efface du fait du signifiant pour se réduire au trait.

La nomination par la mère de l'enfant vient marquer son identité en même temps que sa différence, il devient un petit un. Elle lui indique par-là également la direction de son désir venant de l'Autre.

La parole de nomination vient faire coupure à l'intérieur de l'objet et efface l'image unifiée du moi idéal pour le trait unaire de l'idéal du moi.

Cette identification pour l'enfant de son désir au désir de l'Autre est une identification proprement signifiante.

En conclusion : Idéalisation ou fascination?

L'idéalisation renvoie à l'idéal du moi c'est à dire à une identification au trait, c'est à dire aussi à une identification avec du tiers inclus. La fascination renvoie à une identification au moi idéal, c'est à dire aussi à une identification où le tiers est exclu, ne faire qu'Un dans l'objet Moi, c'est une exaspération du rapport amoureux proche de l'hypnose comme l'a montré Freud.

Hypnose, immobilisation, endormissement.

Pour en revenir à l'épisode de Diana, je l'ai évoqué comme j'aurais pu évoquer d'autres événements contemporains, dans ce qu'il vient révéler de notre société : l'exclusion du tiers, l'absence de distance par rapport à l'événement, la captation totale de l'image et ce n'est pas un hasard si la belle image humanitaire de Diana est associée au morcellement des corps des victimes des mines anti personnelles.

Il ne s'agit pas tant ici d'identification que d'uniformisation, uniformisation des comportements et des idées, la fameuse pensée unique. L'exclusion du tiers renvoie à une altérité radicale et non pas intégrée, qui fait de l'autre quelqu'un qui n'est plus inquiétant mais franchement dangereux et entraîne de ce fait des

conflits de plus en plus violents. Pensée unique alimentée par la perversité du discours médiatique. Le discours médiatique n'a pas la valeur symbolique du tiers, il vient au contraire renforcer le pouvoir captateur de l'image et il induit de ce fait une uniformité du comportement et de la pensée face à un Autre absolument insupportable.

Il y a toujours de l'Autre, du fait que nous sommes «parlant», ce n'est pas pour autant qu'il y a du Symbolique, le Symbolique, ce sont les paroles qui viennent présentifier l'Autre en tant que tel, l'intégrer. On peut parler, faire des discours en niant la part de l'Autre dans ces paroles, en l'excluant, des discours images, clichés, des mots slogans et l'Autre devient d'autant plus menaçant.

Jean-Jacques Rassial

Le suburbain

Pourquoi j'ai utilisé ce terme de suburbain ? Parce que j'aime bien inscrire ce que je fais dans le collectif, dans ce qui se passe ailleurs, et ça fait quelques années que, pour des raisons quasiment géographiques (après avoir séjourné quelque temps à Nice, je suis dans une Université de la banlieue parisienne, banlieue Nord, qu'on essaie un petit peu d'inscrire dans le paysage urbain) je me suis mis à m'intéresser, par le biais de la question de l'adolescence au départ, à la question des banlieues.

Nous avons organisé des Journées (dont les actes paraîtront en 98), dans le cadre du laboratoire, qui s'appelaient "La vie d'une psychopathologie des banlieues", avec une réflexion portant sur ce qu'il en est de ce lieu dont je vais vous parler aujourd'hui.

Pourquoi j'ai utilisé ce terme de suburbain ? Parce que j'ai un petit peu comparé (ça m'a intéressé de la comparer) mon expérience des banlieues, (que j'ai essayé de développer de ce côté-là, ce que je vais essayer de vous dire aujourd'hui), avec ce qui se passait ailleurs, en particulier - récemment je suis allé voir ce qui se passait au Maroc... - mais en particulier en Amérique du Sud, et au Brésil, où comme vous le savez, la structure de ce "réseau suburbain" est totalement différente de la structure européenne.

En Europe les banlieues sont constituées dans la périphérie, tout autour, au Brésil et en Amérique du Sud en général, (c'est vrai un petit peu en Afrique noire, aussi, c'est un peu différent, du moins, moins typique), c'est constitué à l'intérieur même des villes. Les Favellas ne sont pas situées dans la périphérie, elles sont situées... on sait maintenant que la structure des villes brésiliennes... à Rio c'est tout à fait caricatural, mais c'est aussi à San Paulo ou ailleurs, les Favellas, ces lieux d'auto-exclusion, interne, se situent dans la proximité immédiate - pour des raisons de domesticité en particulier - des quartiers résidentiels. Vous avez une espèce d'imbrication très forte quartiers résidentiels/Favellas.

L'Unesco a proposé une réflexion générale en mettant en avant ce mot de "suburbain". Ça me semble intéressant parce que le suburbain, c'est "sous la ville". Et c'est bien précisément le rapport à la Ville qui est en jeu, là.

Je dis tout de suite sur quelle optique ça se présente, avec une approche... vous verrez que je reste dans le champ de la psychopathologie, évidemment c'est à travailler dans le champ de l'anthropologie ou avec ce qu'on appelle l'anthropologie psychanalytique, terminologie un petit peu hasardeuse, mais on est en même temps dans une confrontation qui m'a fait rester dans une question peut-être un petit peu précise, qui est ce en quoi nous sommes interpellés par les pays dits... autrefois dits du tiers monde, pays en voie de développement.

J'étais au Maroc récemment, et ce qui était mis en avant c'était la difficulté, la confrontation, entre ce qui serait la tradition, islamique en particulier, et puis le modèle occidental dit moderne. Or il me semble de plus en plus que, si nous voulons penser les choses, au niveau mondial, nous sommes beaucoup moins dans une confrontation, aujourd'hui, entre, je dirais, la tradition (ou les sociétés traditionnelles), et les sociétés dites modernes, qu'entre, d'un côté, des sociétés de tradition pré-moderne et puis les sociétés qu'on peut appeler de tradition moderne... je définis la modernité, évidemment, j'y viendrai tout à l'heure, à partir de ce qui, dans l'histoire des temps modernes... c'est-à-dire ce qui s'inaugure de la découverte du Nouveau Monde, mais ce qui s'inaugure aussi du déploiement de la science, de ce qui s'inaugure, et qui va être marqué, par ce pas décisif qu'est le pas cartésien, une confrontation donc de ce que

j'appellerai les sociétés de tradition pré-moderne et les sociétés de tradition moderne, du même côté, ça c'est l'Europe, avec ce qu'on peut appeler la post-modernité.

Or précisément ce que je voudrai essayer de soutenir c'est que les banlieues nous donnent les métaphores de ce qu'est la post-modernité. Et la confrontation est la même de ce côté-là, cette post-modernité étant caractérisée à mon avis par le fait que nous sommes confrontés, je le dis souvent, à l'accomplissement du déclin de la fonction paternelle.

La question ne se pose plus du déclin de la fonction paternelle, ce déclin a eu lieu : le déclin de la fonction paternelle a eu lieu, on n'est plus - comme Freud l'évoquait, ou comme Lacan le reprend avec cette idée de déclin des Noms-du-Père - nous ne sommes plus dans la confrontation à ce qui serait un déclin de la fonction paternelle, nous sommes confrontés au fait que la fonction paternelle a décliné. Qu'elle n'a plus d'usage.

Je vais prendre mon exposé comme je l'avais prévu... Si la ville est bien - comme l'ont avancé un certain nombre de penseurs du XIXe siècle en particulier, que ce soit du côté des socialistes, que ce soit du côté de Beaudelaire - si la ville, c'est bien l'accomplissement de la modernité, (une modernité qui, entre le XVIe et le XIXe siècle a réinventé la Cité, non pas sur le modèle de la Cité antique, mais sur le modèle d'une Cité comme lieu de la Raison enfin subjectivée, pas lieu de la Raison simplement comme chez Platon, ou Aristote, lieu du Logos, mais lieu d'une Raison subjectivée), c'est la victoire de la bourgeoisie au sens propre.

Je trouve toujours dommage qu'on ait dérivé sur une des acceptions du terme "bourgeois", l'acception mise en avant par Marx, qui effectivement rencontre un phénomène (...), mais qu'on ait oublié que la victoire de la bourgeoisie, c'est d'abord la victoire des villes, c'est-à-dire des habitants des villes.

Si l'on pense que la modernité est profondément liée à ce déplacement de la centralité, de la campagne vers la ville, qui rend compte de bien d'autres choses que simplement le phénomène de l'industrialisation, qui rend compte d'une dynamique de pensée qui n'est plus la même, on évoque souvent le fait que la temporalité dans les villes n'est pas la même que dans les campagnes : on passe d'une conception cyclique du temps qui est celle de l'agriculture, à l'idée que le progrès, la notion de progrès, progression, la nouvelle approche de l'Histoire, la temporalité, est liée à cette modernité, et en même temps est liée à cette primauté de la ville, je pense que l'indice de la post-modernité est à chercher dans cette progression (production), elle aussi très progressive, de la banlieue.

A voir à travers les différents noms (si l'on prend le cas de la France), qui ont jalonné sa spécificité, sa qualité... Ce serait intéressant de reprendre les mots qui ont désigné ces banlieues, voire les mots actuels... je pense au mot "faubourg" par exemple, ça dit bien ce que ça veut dire, c'est-à-dire fausse ville, là où ça ne fait pas ville, voire ce qui a été désigné pendant tout le XIXe siècle comme les "Barrières", ce qui est de l'autre côté de la barrière, ces limites comme ça, qui sont données... C'est, bien sûr, j'aurai l'occasion de l'évoquer... le fait que la banlieue me semble une très belle métaphore de ce que c'est que l'état-limite, d'autant qu'on puisse définir cela non pas comme une structure mais bien comme une situation de limite particulière.

Ça serait intéressant aussi de reprendre ce nouveau déplacement conceptuel puisque aujourd'hui on va vers un nouveau concept, on est passé par le concept de cité - "les Cités" - pour désigner ces banlieues : les "jeunes des Cités"... Qu'est-ce qui est dit dans cette espèce de projection, justement, des cités qui ne font pas Cité, ces cités qui ne se structurent pas comme Cité... Et puis le nouveau mot, qui semble là aussi très intéressant, qui est le mot "quartier". Les "jeunes des quartiers".

Vous voyez c'est étonnant, on a l'impression que les quartiers, ce sont des morceaux, comme ça, de la ville. Et bien là ce sont des morceaux particuliers, ils semblent des morceaux détachés. Il faudrait travailler sur ces concepts. Les politiques sont très attentifs au mode sur lequel on va désigner ces banlieues. Et pas seulement les politiques, il y a quelqu'un... probablement l'un de ceux qui ont essayé d'avancer le plus sur la réflexion sur ces questions-là, ce n'est pas par hasard si c'est un urbaniste-architecte politiquement engagé, c'est Castro. Il y a, de Castro, toute une série de petits textes très intéressants. Je vais laisser aux sociologues, aux ethnologues - même si je trouve passionnant de dialoguer avec eux - le soin de décrire cette évolution,

cette production, des banlieues. Je voudrais simplement - sur un mode un peu humoristique, mais qui, à mon avis va très loin- en donner une raison un peu intéressante.

Je vous conseille... je conseille toujours des lectures qui nous changent un peu de Freud, c'est aride, on finit par s'ennuyer... (rires), il faut lire Alphonse Allais : Cap'tain Cat (?), il y a dans le programme de Cap'tain Cat, repris par Ferdinand Lot, qui en a repris un certain nombre de thèmes à une certaine époque, un certain nombre de projets intéressants : il y en a deux que j'isole, le premier, c'était le projet de prolonger le boulevard St Michel dans les deux sens jusqu'à la mer ! (rires) Et bien on l'a fait : on a appelé cela autoroute, et vous vous apercevez que la 1 arrive jusqu'à la mer du Nord, et que la 7 arrive jusqu'à la Méditerranée : on a prolongé le boulevard St Michel dans les deux sens jusqu'à la mer. Le deuxième programme était aussi tout à fait intéressant, ça consistait à vouloir construire les villes à la campagne. Construire les villes à la campagne c'est quoi ? C'est une idée tout à fait intéressante.

C'est : comment est-ce qu'on va essayer de conjuguer - on pourrait l'appeler comme ça, l'éthique des villes et l'éthique des campagnes. Comment on va faire cohabiter le rat des villes et le rat des campagnes ? Comment est-ce qu'on essayer d'emprunter à l'éthique de la ville un certain nombre de choses, et emprunter à l'éthique de la campagne d'autres choses. Et avoir quelque chose qui soit une espèce de réussite parfaite, de conjugo parfait entre les villes et les campagnes. Ça nous aurait réglé le problème du célibat, qui comme vous le savez est un gros problème en France. Dans les études qu'on a faites on s'est demandé pourquoi le célibat est un problème, alors qu'à priori, si on reste dans les tranches d'âge de moins de 50 ans, il y a à peu près autant d'hommes que de femmes. Pourquoi les gens ont-ils tant de mal à construire, pas seulement à maintenir, mais à construire...

Or la réponse est très simple, les sociologues nous la donnent, c'est que les femmes célibataires ont un niveau d'études qui est généralement Bac +, et elles habitent les villes, tandis que les célibataires hommes sont à un niveau inférieur au Bac, et habitent les campagnes. On aurait construit les villes à la campagne on aurait résolu le problème, et nos amies célibataires auraient trouvé dans les gentlemen-farmer qui à ce moment là se seraient développés, des compagnons idéaux sûrement. Et les agriculteurs n'auraient pas eu besoin de cette recherche de... vous avez des agences d'importation de femmes asiatiques, ou roumaines, roumaines maintenant ça marche bien... pour les agences matrimoniales situées dans les zones rurales...

Les banlieues, c'est ça : c'est qu'on a construit les villes à la campagne. Manque de chance, on a abouti au résultat strictement inverse, on a réussi à se retrouver dans une panne à la fois par rapport à l'éthique de la ville et à l'éthique de la campagne.

Je ne vais pas l'aborder sur un mode sociologique et anthropologique, mais si nous revenons à ce que Freud pointe dans un certain nombre de textes, ce qui est justement le thème de cette année, c'est qu'il n'y a pas de clinique individuelle qui ne rencontre, qui ne fasse constater, que le malaise du sujet, le malaise de la subjectivité, c'est le même que le malaise de la culture. C'est-à-dire que le malaise de la culture est une transformation du malaise du sujet, mais le malaise du sujet est aussi une transformation du malaise de la culture. C'est la même chose... quand on parle de ce malaise, qui me semble un concept tout à fait intéressant à substituer à celui de maladie - nous, nous avons affaire, en tant qu'analystes, au malaise plus qu'à la maladie, nous avons aussi affaire à la maladie comme à une forme du malaise, mais comme à l'une des manifestations du malaise - et bien c'est la même chose.

C'est-à-dire que quand nous parlons du lien social nous parlons en même temps de l'individu. Et quand nous parlons de l'individu nous parlons en même temps du social. C'est tout à fait flagrant évidemment, chez ces témoins privilégiés de l'articulation conflictuelle entre l'individuel et le social que sont les adolescents. Ce n'est pas pour rien que ceux qui vont être à l'avant-garde de la pathologie du malaise, ce sont généralement les jeunes. On l'évoque à propos des banlieues, généralement on s'intéresse beaucoup moins aux retraités dans les banlieues qu'aux jeunes dans les banlieues. Il faut dire que les retraités utilisent moins de temps à casser les magasins. C'est l'avant-garde qui est là, chez les jeunes... de quoi ? De cette articulation forte entre ce qui fait malaise dans l'individu et malaise de la culture.

Ce qui fait que psychogenèse et phylogenèse parlent de la même chose. Ce n'est pas que la phylogenèse parlerait d'autre chose que la psychogenèse, psychogenèse et phylogenèse ont le même objet, voir justement la formule de Lacan : *dans la cure l'inconscient c'est le social*. Vous le savez, si Freud conteste le terme d'inconscient collectif chez Jung, c'est fondamentalement pour dire qu'on n'en a pas besoin, puisque l'inconscient est trans-subjectal, il n'est pas "individuel ou social", il est à la fois individuel et social. La grande contestation par rapport à Jung ce sont deux choses, c'est la théorie de la libido et, associée à la théorie de la libido, la théorie de la sexualité infantile. Mais évidemment à partir de ce moment-là comme vous le savez l'inconscient collectif a été désexualisé par une autre logique que par la logique libidinale, donc là Freud ne marche pas. Mais le fait que l'inconscient soit collectif, c'est une idée... entre autres.

De la même façon pour l'Homme aux Loups Freud articule psychogenèse et phylogenèse sans se poser de problèmes. La banlieue me semble intéressante à aborder à partir d'une citation de Baudelaire, la banlieue en tant que traitement particulier du symbolique. Baudelaire nous dit, je ne sais plus où mais ce n'est pas grave, il nous dit : la ville moderne est une forêt de symboles. Nous pourrions dire : "était" une forêt de symboles. Parce que ce qui vient organiser la ville - et ça c'est tout à fait remarquable dans l'approche de la modernité chez Baudelaire, qui est tout simplement l'un des grands penseurs de la modernité - c'est cette place du symbole. Il n'y a qu'à se balader dans une ville... et en voiture... quand vous êtes en voiture vous voyez du symbolique en permanence, qui nous organise. Je dis souvent que l'accès au symbolique par exemple... je trouvais tout à fait passionnante cette idée qui semblait un peu saugrenue, qui consistait à dire : pour traiter le problème des jeunes dans les banlieues, il faut leur apprendre le code de la route. Je trouve que c'est très très intéressant, c'est-à-dire qu'on vient montrer quelque chose qui est : qu'est-ce que c'est que le symbolique ?

Apprendre le code de la route, c'est vraiment apprendre ce que c'est que le symbolique. C'est-à-dire que c'est un truc complètement idiot, qui fait que quand vous avez un feu rouge, vous vous arrêtez. Qu'est-ce que c'est que ce truc qui vous fait vous arrêter à un feu rouge ? Pour le coup les Brésiliens, ils ont compris, ils ne s'arrêtent pas au feu rouge. Vous avez comme ça ce rapport au... Il y aurait une psychopathologie de la vie quotidienne à développer, qui serait du Freud enrichi de Roland Barthes, des Mythologies... On ferait par exemple la Psychopathologie du Feu Orange (rires)... Ce serait intéressant, là on a toute l'articulation du symbolique. Qu'est-ce que vous faites au feu orange ? Vous accélérez ! Pour ne pas passer au rouge. Vous allez jouer avec le symbolique.

La banlieue, par rapport à la ville on peut la définir comme un autre traitement du symbolique. On ne peut pas dire que c'est un autre symbolique : c'est un autre traitement du symbolique. On le voit très bien dans la question du vocabulaire : il y aurait une modification radicale, fondamentale, des modes de transmission langagière de la castration... Allons-y, je vous balance du concept analytique ! Je l'ai évité jusqu'à présent. La banlieue est une espèce de concrétisation métaphorique peut-être - mais ça ne me gêne pas que ce soit une métaphore - d'un espace imaginaire qui est à la fois orienté, au sens topologique, ou pour utiliser une référence qu'on utilisait autre fois, ce n'est pas un hasard que Roland Castro ait beaucoup utilisé cette métaphore, que moi j'aime beaucoup, je trouve qu'on devrait donner des cours là-dessus aux psychanalystes... je pense que les choses ont changé depuis François Perrier, François Perrier disait - c'était une idée de Lacan qu'il y avait deux choses que les psychanalystes devaient apprendre, fondamentales, c'était premièrement d'apprendre à tourner les pages d'un livre sans faire de bruit, très important, et puis faire des mots croisés... Et bien il y aurait un autre apprentissage pour la formation des psychanalystes, on pourrait apprendre à tourner les pages d'un livre sans faire de bruit, un journal c'est encore plus fort, plus costaud... ou faire du bruit quand il faut... la nouvelle chose à penser si on réfléchit aux banlieues, ce serait réapprendre aux gens à jouer au jeu de go.

Le jeu de go, ça nous permet de voir ce que c'est que la banlieue. C'est un jeu d'encerclement, de stratégie, où on est en permanence dans une réflexion je dirais topologique sur le vif, sur les espaces ouverts, les espaces fermés, ce qui est important c'est de maintenir une ouverture, sur les systèmes de communication, les questions de limites, de zones etc. Et je trouve que là la réflexion urbanistique est fondamen-

tale, on sait très bien que le mode sur lequel on peut faire bouger les banlieues, c'est en modifiant les espaces et les circuits de transmission, de circulation, les possibilités d'ouverture, de fermeture etc. Donc c'est une concrétisation de cette modification de notre espace qui n'est plus un espace symboliquement lié comme la ville, par la géométrie, mais qui est bien un espace topologique, dont on a envie de dire que si cet espace est bien un espace topologique, il est au plus près de l'espace du réel, ou si on est piagétien, ce que je suis accessoirement de temps en temps, de l'espace sensori-moteur, dont vous vous rappelez peut-être, si vous avez lu Piaget dans votre jeune temps, que Piaget nous explique que le premier espace dans lequel se meut l'enfant, c'est l'espace topologique. Et que l'espace géométrique qui en est la réduction est une production, qui vient au moment pré-opératoire.

C'est-à-dire qu'on se situe dans quelque chose qui est un espace qui serait, on peut le dire, un archaïque du symbolique. Un archaïque du symbolique. Et on voit très bien dans certaines catégories, comme ça, que ce qui fait signe de la part des banlieues, dans l'action des jeunes, c'est la fondation du symbolique. La fondation du symbolique, si justement les voies de la transmission de ce symbolique ne fonctionnent plus : comment refonder du symbolique si les voies de la transmission ne fonctionnent plus.

Donc on va le voir aussi dans ce qui est métaphorisé là de la construction de l'image du corps dans les banlieues, où émergent en même temps trois réels :

- le réel d'un symbolique qui serait mal lié, c'est-à-dire où il y a des signifiants, on n'est pas dans la psychose, on est dans des psychopathies - on n'est pas loin de la clinique, là, clinique un peu particulière - un symbolique mal lié, c'est un symbolique qui fait qu'il y a du symbolique, mais que les signifiants ne s'enchaînent plus, qu'il y a des espèces de... fulgurances de la lettre. Un exemple typique, c'est le Tag, avec sa fonction de signature, c'est vraiment quelque chose qui propose des signifiants-maîtres, mais des signifiants-maîtres sans S2. Des signifiants-maîtres qui fonctionneraient d'une certaine façon tout seuls. Le TAG, c'est ça. Et la tentative de dépasser le TAG, ce sont les rappeurs. Le taggeur vient marquer son signe, toujours le même, et le rappeur intègre son signe à une réinvention de l'écriture.

Et ce qui me semble en jeu dans cette apparition du TAG, qui est quand même quelque chose de tout à fait intéressant, on ne peut pas dire que ce n'est pas du symbolique, au contraire c'est la fondation d'un symbolique non transmis, puisqu'il s'agit d'inventer, et en même temps un symbolique non lié, puisque les S1, qui sont produits là, fonctionnent tout seuls. De façon, évidemment, en permanence - on pourrait le référer à des mécanismes psychiques fondamentaux - avec cette dimension fondamentalement je dirais intrusive, voire de type schizo-paranoïaque. on est vraiment dans la constitution paranoïaque du monde, du moi, et du monde par-là même, constitution paranoïaque du moi et du monde, que Lacan évoque, et qui évidemment est bien plus examinée en détail par Mélanie Klein.

Arrêt du symbolique mais aussi le réel d'un imaginaire mal tenu... imaginaire mal tenu : cela se manifeste dans cette incarnation fondamentale de l'imaginaire qu'est l'image du corps. Je vous renvoie à Dolto. Il y a eu un phénomène très intéressant, qui s'est intégré dans le hip hop, ce qu'on appelle la break dance, et qui continue à fonctionner, c'est-à-dire un fonctionnement de la danse comme cassure du corps, ces danses où on va tenter de produire une désarticulation du corps, de subvertir l'image du corps, par la consistance de ce réel, qui va réapparaître dans l'exercice physique etc. on pourrait le voir aussi dans ce qui est en jeu, et qui me semble aussi... - je suis dans le constat, je ne suis pas dans le jugement, comprenez-le bien - qui est l'intérêt pour les arts martiaux, pour les parodies d'art martiaux, c'est-à-dire la question de précisément une construction du corps qui serait une construction parallèle, voire opposée à la construction progressive de l'image du corps... Donc on aurait comme ça une espèce de réel imaginaire qui ferait retour, et dont on verrait le signe là. Et puis on aurait un réel du réel qui est en jeu fondamentalement dans quelque chose que j'évoquerai la prochaine fois, qui est la violence, et en particulier de cet accroissement de ce qu'on appelle les violences sexuelles, qui me semble un enjeu très important, je réserve cela pour la prochaine fois. Je ne l'aborderai pas en détail.

Je vous ai dit qu'à mon avis la banlieue entretenait avec l'état-limite un rapport métaphorique. Pourquoi ? Parce qu'il ne s'agit pas justement de penser la limite comme limite, enfin

une chose entre la névrose et la perversion, ça on peut en faire la critique assez rapide, mais dans la mesure où il s'agirait de définir la limite comme la limite dans la construction de ce que j'appelle... enfin que j'appelle... avec Lacan, le Sinthome. C'est-à-dire ce qui serait une espèce de rapport direct au fondement du symbolique, de l'imaginaire et du réel. C'est-à-dire ce qui serait un rapport au réel, non pas celui de la psychose, qui est un rapport au réel point, un réel qui exclut, qui met en continuité le symbolique et l'imaginaire, mais qui serait bien un rapport au réel du symbolique, au réel de l'imaginaire, et au réel du réel.

Il me semble qu'on le verrait là, de la même façon qu'on pourrait voir comment se construit un nouveau sinthome, l'idée que, derrière la psychopathologie des banlieues, c'est une nouvelle construction du sinthome.

Alors je vais reprendre ces avatars du symbolique, de l'imaginaire, et un peu du réel. Je vais commencer par les avatars du symbolique, ça me permettra de reprendre cette histoire du phallus.

Avatars donc du symbolique, c'est-à-dire avatars des Noms-du-Père. Puisque Freud repérait déjà le déclin de la fonction paternelle. C'est-à-dire l'échec de la métaphore paternelle à réduire le champ de l'Autre, que l'on peut constater de multiples façons. Un échec de la métaphore paternelle à réduire le champ de l'Autre, qui ne soit pas simplement le fait d'une défaillance personnelle, individuelle, accidentelle, du père réel. Du père réel en tant qu'il est - je vous rappelle le Séminaire sur la relation d'objet - l'agent de la castration symbolique.

La carence paternelle, telle que l'évoque Lacan, ou Schreber, même si cette défaillance n'est pas totale, c'est une défaillance du père réel. Le père symbolique, comme vous le savez, n'est pas là pour défaillir, il est ailleurs, c'est le père mort de la horde primitive. Autant le père imaginaire vient se concrétiser au moins dans le discours de la mère, autant le père réel... Melman dit : le père réel c'est celui auquel on se heurte, on lutte contre le père réel... autant avec le père symbolique nous n'avons pas de rapport. Mais c'est le père symbolique qui soutient toutes les autres fonctions paternelles.

Fondamentalement on pourrait dire que dans les banlieues (c'est pour ça que la question de la religion vient immédiatement se poser, on verra l'explosion à propos du problème de l'intégrisme, par exemple...), c'est dans les banlieues que se mesure le mieux le discord post-moderne, je vais l'appeler comme ça, entre le discours du père et le discours du maître.

Je vais en donner des indices très larges, il y en a dix pointés entre autres par Melman, je retrouve des choses qui sont avancées par lui à mon avis à juste titre... qui est : qu'est-ce que c'est que la fin des monothéismes ? Je dirai fortement qu'à mon avis les intégrismes actuels - islamique on connaît, juif, voire catholique, mais ce que j'appelle l'intégrisme catholique ce n'est pas Mr Lefebvre, ça ça me fait rigoler, ce que j'appelle l'intégrisme catholique c'est le caritatif. C'est ça que j'appelle les intégristes catholiques. Voire les prêtres, les autres... Lefebvre, c'est rigolo... Ce sont les mêmes... C'est la même forme... Il ne s'agit plus du monothéisme, en fait, dans cet intégrisme, j'aurais tendance à penser que c'est un retour en force du manichéisme. Du manichéisme refoulé. Par les monothéismes...

Qu'est-ce qui (.....) du monothéisme, des monothéismes, sur des modes très différents ? C'est la confusion de deux figures symboliques fondamentales, la figure du père et la figure du maître. La grande idée du monothéisme c'est de dire le dieu créateur c'est le dieu législateur, c'est le même qui fait le monde, et qui donne sa loi au monde. C'est ça, le monothéisme. C'est-à-dire le père et le maître, c'est le même. Si bien d'ailleurs que les pères ensuite vont perdre leur dimension de maîtres, c'est la fin du pater familias, c'est l'accomplissement de la fin du pater familias, je cite souvent la formule de (...), l'évocation de Legendre qui dit que la première occurrence dans la langue française du mot interdit, c'est pour interdire d'utiliser de la même façon le terme Père quand il s'adresse à l'abbé, et le terme Père quand il s'adresse à Dieu. Intéressant cette évocation.

Et bien le monothéisme, c'est fondamentalement, me semble-t-il, ce qui peut faire l'unité du monothéisme, avec des variantes, parce qu'évidemment le seul qui tienne vraiment le coup dans le monothéisme c'est le juif, puisqu'il va falloir rajouter du tiers dans le christianisme, à propos du fils, FILS, dans l'Islam on va rajou-

ter du FIS (rires), c'est un mauvais jeu de mot, mais il n'est pas indifférent au succès du FIS dans les banlieues, c'est intéressant d'ailleurs, ce qu'évoque ce mot-là avec sa polysémie dans la langue, plus que le GIA...

Si l'affaire du monothéisme c'est cette confusion entre le père et le maître... ce qui nous fait penser qu'il pourrait y avoir un bon maître, puisque évidemment vous voyez ici, celui qui nous donne la loi est en même temps celui qui nous crée, il y a une théodicée qui est incluse dans cette idée-là, c'est qu'on ne peut pas vouloir du mal à sa créature, il y a une théodicée qui est implicite dans la production même du monothéisme. Et, évidemment, quand je parle de post-modernité, je parle de la fin de cette confusion... La modernité remet en question cette distinction, elle l'interroge, c'est bien toute l'interrogation du XVIIIe siècle, et ce qui fait la position déiste... La position déiste d'un Voltaire, c'est "laissons à Dieu sa place de créateur, de grand horloger du monde, qui a créé le monde, mais ça n'est plus lui qui fait la loi. La loi c'est l'enfant, même sine matrem, sans mère, mais je dirai sans filiation d'une certaine façon, sans filiation naturelle, et c'est le sine matrem de l'Esprit des Lois.

On a dans la modernité effectivement une contestation de ce lien entre le père et le maître, mais ça se maintient, pourrait-on dire, malgré tout, comme une possibilité. La post-modernité, c'est l'accomplissement du discord entre la fonction paternelle et la fonction du maître, si bien que dans l'affaire, la fonction du maître, comme on sait, elle va persister de façon massive dans la science, et une science qui fonctionne justement avec le même discours du maître, qui fonctionne sans être paternel, ce qui fait que la science, vous le savez, ça ne pense pas, selon la formule de Heidegger, et qu'en plus il n'y a pas d'éthique de la science, il n'y a pas d'éthique de la science, on peut faire une éthique qui fasse limite à la science, mais la science ne produit pas de l'éthique, quand la science se met à produire une éthique c'est (...) le pire c'est ce qui s'oppose au père, selon la formule de Lacan... ou pire...

Je suis parti très loin mais vous voyez qu'on revient dans les banlieues très vite dès qu'on évoque cette histoire du religieux, mais de façon fondamentale, et là ce n'est plus l'athéisme qui témoignerait de cette fin du monothéisme, mais c'est la question de la migration qui vient témoigner dans le particulier - est-ce que c'est dans l'individuel ou le social ? Évidemment c'est entre les deux, ou c'est l'avant-garde, c'est-à-dire qu'est-ce que vit l'immigré de seconde génération ? Il vit que le discours du maître, c'est celui qui a pour but non pas d'enrichir, de compléter, de généraliser le discours du père, mais pour but de le contrer. Si tu veux entrer dans la loi telle qu'elle est définie par le discours du maître, c'est-à-dire dans le lien social particulier nouveau que nous te proposons, et bien tu dois le faire contre le discours du père.

La dénonciation des pères par le social, il est exigé par le discord entre le paternel et la maîtrise, mais sur ce point-là le jeune Beur - pour l'appeler comme ça - témoigne de quelque chose qui nous affecte tous. Le lien social, ce rapport au maître, est un rapport anti-tradition, anti-traditionnel. N'oublions pas que quand on parle de transmission, échec de la transmission, que le mot transmission, c'est tradition, la tradition c'est la transmission, ce qu'on appelle tradition c'est la loi de la transmission, vous voyez le mot tradition est devenu un devenu mot péjoratif, c'est tout à fait étonnant...

Il m'est arrivé il n'y a pas longtemps de l'utiliser dans un sens particulier parce qu'on m'a demandé si je me situais comme lacanien, j'ai dit que je ne savais pas ce que voulait dire "être lacanien", par contre je me réclamais volontiers comme étant "de tradition lacanienne", en un mot. Ça a fait marrer tout le monde... mais je trouve que ça dit bien les choses.

Vous voyez, il y a des oppositions, à mon avis, accentuées dans les banlieues, et dans les banlieues les jeunes immigrés sont les témoins privilégiés qu'il y ait ce discord entre le discours du père et le discours du maître. Ce qui vient évidemment poser un problème énorme, quant à la question de la transmission de la castration, comme symboligène, pour utiliser la formule de..., puisque dans ce cas-là la castration n'est plus symboligène, elle est l'équivalent d'une privation.

Le père réel ne transmet la castration qu'à condition d'y être lui-même soumis. Il transmet la castration symbolique en tant qu'il est soumis à une castration symbolique. Ce père post-moderne n'est pas affecté d'une castration symbolique, il est affecté d'une castration réelle,

c'est-à-dire d'une privation. Le modèle de ce père, c'est le père malade, c'est le père accidenté du travail, c'est le père dénoncé par la mère, c'est le père dénoncé par le social, c'est-à-dire qui est marqué non pas d'une castration symbolique mais bien d'une privation réelle. Et il va se transmettre effectivement à ce moment-là une privation réelle, donc (....) pour Lacan, c'est le père Imaginaire. C'est-à-dire que, contrairement à ce qu'on pense, ce déclin des Noms-du-Père, ce déclin de la métaphore paternelle, qui est effectivement un déclin fondamentalement de ce père symbolique, ce père symbolique, c'est-à-dire celui qui réunit ce pouvoir législateur et ce pouvoir créateur, c'est ça le père symbolique, le père de la horde primitive c'est ça, c'est celui qui possède tout, toutes les femmes en particulier, il faut bien un objet pour définir cette fonction, et qui en même temps ( ), et cela se manifeste par une déficience complète du père réel, et par contre d'une espèce de maintien du père dans le réel imaginaire. Sauf que ce qui fait fonction de réel imaginaire, comme vous le savez, dans le meilleur des cas, c'est la mère.

Je voudrais reprendre très rapidement ce que je dis en permanence, je le rappelle ici parce qu'ici ça vient prendre tout son sens, clinique, cette idée qui se trouve dans Malaise dans la civilisation, dans les deux derniers chapitres, où Freud nous parle des trois origines du surmoi, c'est vrai qu'il ne parle pas du surmoi dans le premier cas, pour des raisons familiales, sinon il serait obligé de dire que Mélanie Klein a raison, quand elle parle d'un surmoi précoce, cette autorité primordiale (. sens lacanien... satisfaction immédiate de la pulsion.... premier temps), deuxième temps, le surmoi hérité du complexe d'Œdipe, et troisième temps, le surmoi collectif. Et bien d'une certaine façon, ce qui vient à faire fonctionner le sujet, c'est la coexistence de ces trois surmois. La coexistence de ces trois surmois. Le fait que le surmoi, l'autorité primordiale qui demande - ça on le voit très bien dessiné sur le graphe, que je ne reprends pas... je le décris dans un article

(... passage adolescent... qui s'appelle... du surmoi...) on le voit très bien écrit dans le graphe de Lacan (...) la parole maternelle comme première interprétation, qui vient poser la première loi, la première loi du surmoi (rupture à cause du changement de face de la cassette), celui que Freud met en avant, et qui est d'origine fondamentalement paternelle, et le troisième surmoi, le surmoi collectif, je vous renvoie à ce que Freud en dit, mais aussi ce que Lacan évoque dans son travail sur la criminologie, c'est un surmoi collectif qui viendrait en prolongement, en explicitation de ce surmoi œdipien.

Or, me semble-t-il, ce qui est fondamental aujourd'hui, c'est que ces surmois ne sont plus dans un état de coexistence. C'est qu'ils s'opposent les uns les autres. Autrement dit, ce père banlieusard - et c'est le père post-moderne, qu'il soit émigré, chômeur, Rmiste, malade, accidenté, marginalisé, ou simplement dénoncé comme un pauvre type par la mère - n'est pas suppléé, soutenu, mais contredit radicalement par le discours du maître. Le discours du maître qui fonde le lien social. Au point que la haine qui lui est légitimement adressée œdipiennement, et qui devrait je dirais imaginairement être réglée par une transformation en agressivité compétitive et structurante, elle n'est pas renvoyée, cette agressivité, à son effectuation imaginaire, mais elle est (évacuée ?) dans le symbolique, voire dans le réel.

C'est ce qui fait d'ailleurs que - quelque chose qui me semble tout à fait fondamental - que la haine devient, en tant que telle, non plus un sentiment, mais un objet. Avoir la haine. C'est une formule sur laquelle on devrait s'interroger, qui montre bien... la haine à ce moment-là, ça n'est plus quelque chose qui serait un vécu affectif intégré à une histoire. La haine, c'est un objet : "j'ai la haine". Ce n'est pas "je hais", évidemment, si "je hais", je suis pris dans une (...) personnelle. Si "j'ai" la haine, vous voyez que c'est un objet interne, on est vraiment dans une identification projective, c'est un objet à la fois externe. - interne qui est projeté à l'extérieur, mais qui n'est plus limité, marqué, marginalisé par le Père.

Ce qui fait que par exemple il n'est pas transformable en amour. C'est la haine qui n'est plus ambivalente, qui échappe à l'ambivalence. Là on le renverrait à ce qu'il en est de l'accomplissement dans la violence. C'est la différence entre la violence et l'agressivité. C'est-à-dire que la haine est présente dans l'agressivité, elle est présente dans la violence. Mais dans l'agressivité elle est dynamique, la haine est prise dans quelque chose qui constitue sa dynamique, sa conflictualité. Dans la violence, la haine est un pur objet, idéalisé.

Ce qui fait que, si on reprend ces surmois, qu'est-ce qui va être valorisé comme surmoi par l'idéal du moi ? Et bien c'est ce qui fonctionnera dans un rapport direct entre le surmoi d'origine maternelle, cette autorité primordiale, et le surmoi collectif, c'est-à-dire lié par le discours du maître, c'est ce que j'avais explicité à Nice d'ailleurs, il y a longtemps, il y avait eu un Colloque sur le symptôme, social, malaise, je ne sais plus quel était le titre, c'était tout et n'importe quoi... mais à propos de ce que j'avais appelé les psychopathies, les conduites psychopathiques, où effectivement dans les conduites psychopathiques, vous avez cette espèce... où j'associais en même temps alors là des personnalités très intéressantes, le skin-head (ça fait toujours bondir quand j'associe ces personnages...), le supporter de football, le coq du Paris-St-Germain, l'OM, l'intégrisme musulman, le jeune de l'intifada, et le Mandela Football Club... tout ça c'est la même chose, généralement on dit ah mais non politiquement ce n'est pas la même chose, mais si c'est pareil, c'est la même logique, c'est-à-dire essayer de passer par-dessus le discours du Père. Pour retourner le discours du maître sur quelque chose qui serait l'accomplissement d'un rapport à l'autorité primordiale. C'est pour ça que je dis que l'intégrisme est essentiellement une tentative... le religieux par exemple, est une tentative de réconcilier l'autorité primordiale maternelle, et le discours du maître, contre le Père, contre le discours du Père.

C'est pour ça que le lien social est très gêné par l'intégrisme. C'est ce qui explique si vous voulez qu'effectivement ça ne pose pas quelque chose qui serait simplement une attaque contre toute loi, ça vient au contraire fonder de la loi. On peut comprendre pourquoi - même si le personnage n'est pas forcément très sympathique, pour d'autres raisons - pourquoi Pasqua a laissé passer sans faire gaffe à l'époque, parce que je ne crois pas que ce soit une intention volontaire, mais le fait de financer des associations intégristes dans les banlieues, pour lutter contre la délinquance et la drogue, effectivement on pouvait lutter facilement contre la délinquance et la drogue. Effectivement, la délinquance et la drogue, vous pouvez lutter contre facilement en utilisant cette collusion de deux autres surmois, surmoi maternel, surmoi du maître.

Je dis souvent que les trois interdits fondamentaux ont changé - autrefois ils étaient l'interdit du meurtre, l'interdit de l'inceste, et l'interdit de l'idolâtrie, de la représentation idolâtre. Maintenant on a trois nouveaux interdits, qui distribuent les choses et qui proposent une nouvelle morale à la jeunesse, très intéressant dans les banlieues, le premier c'est la substitution au plus grand des crimes, le parricide, dont l'une des formules serait le régicide, par un autre plus grand des crimes qui est le crime contre l'humanité. Maintenant le plus grand des crimes c'est le crime contre l'humanité. C'est vrai, je suis d'accord, ce n'est pas pour critiquer cette approche, or le crime contre l'humanité trouve sa racine fondamentalement non pas dans le parricide mais dans le fratricide. Et je pense qu'on peut tout à fait associer ça à la question du terrorisme.

Donc si vous prenez le métro à Paris vous avez l'interdiction de... "Soyons attentifs ensemble..." C'est très intéressant parce que les trois interdits fondamentaux règnent dans le métro, vous prenez le métro, une fois sur deux vous avez une annonce "Soyons attentifs ensemble... "

Et le deuxième interdit fondamental, ce n'est plus la division entre les sexes, vous êtes complètement ringard si vous pensez que la division entre les sexes organise quelque chose, maintenant le monde n'est plus divisé entre les hommes et les femmes, pourquoi ? Il y a une annonce qu'un patient m'avait ramenée, d'un petit journal de rencontres. L'annonce dans le journal de rencontres, c'était ça, sans mention de sexe évidemment : "Cherche partenaire pour vie commune, non-fumeur..." (rires)

Autrefois dans les églises, ou les lieux de culte, dans toute une série de lieux, il y avait une division, d'un côté il y avait les hommes, de l'autre côté il y avait les femmes... Maintenant vous avez les fumeurs d'un côté, les non-fumeurs de l'autre. On est partis dans une doctrine hygiéniste, ça revient à ça, c'est tout à fait fondamental : les gens, avant de demander à l'autre quelle est sa sexualité, et même si c'est un homme ou femme, lui demandent s'il est fumeur ou non-fumeur.

C'est étonnant vous avez, comme ça, une espèce de mise en ordre du monde par... alors là on peut en faire l'historique... par sa conception (...) Mais on va distribuer entre fumeurs et non-fumeurs... regardez les lieux, l'espace est construit... ce n'est plus vie privée/vie publique, c'est

fumeurs/non-fumeurs, ce n'est plus les hommes et les femmes, c'est les fumeurs et les non-fumeurs.

Et le troisième grand interdit, qui reviendra à propos de la violence, c'est l'interdit de faire l'amour sans préservatif. Je suis pour la propagande du préservatif, mais ça devient canularesque... quand on voit une publicité à la télévision où on voit un couple à peu près ordinaire, et puis un vieux monsieur avec une jeune dame très maquillée, et puis deux messieurs ensemble, et... pas de dames ensembles, on n'a pas osé, parce que (rires) et puis pourquoi pas un monsieur avec un petit garçon, pendant qu'on y était, je ne vois pas pourquoi on a arrêté là... vous vous apercevez que ce qui est fondamental, ce n'est pas ce qu'on va faire sexuellement, c'est de le faire avec préservatif. C'est intéressant, sur les violences... je parlerai la prochaine fois des violences sexuelles, de l'augmentation du nombre des violences sexuelles collectives commises par des jeunes, des adolescents, dans le Cantal - je suis allé chercher dans le Cantal - multiplication par 4 en 4-5 ans. Dans les banlieues nord n'en parlons pas. Viols commis par mineurs... j'ai parlé avec des juges, dans le cadre de l'enfance, ils allaient dans le sens de ce que j'avais constaté avec les chiffres, que dans le Cantal c'est pareil, ce qui est quand même étonnant, le Cantal à priori, ce n'est pas les banlieues nord. Ce qui les sidère c'est le nombre de viols commis avec préservatifs (rires), ils sont gentils ces violeurs, ils se protègent ! A partir du moment où c'est avec préservatif, tout est permis.

Mais ces trois interdits fondamentaux sont intéressants, parce que précisément ça n'est plus du prohibitif du surmoi collectif, c'est vraiment là pour le coup des interdits qui fonctionnent dans une collusion contre le père, de ce surmoi d'origine maternelle, et de ce surmoi qui viendrait du maître, du discours du maître. Ce qui fait qu'on va avoir la constitution de bandes, par exemple sur le mode ethnique, la constitution de la bande ethnique, c'est ça, c'est là qu'elle trouve son ( ).

Je vais aller vite, et passer au champ de l'imaginaire. Sur le champ de l'imaginaire évidemment il y a toute la question du corps, la constitution du corps, je l'ai évoqué, il y a toute la question de cette nouvelle pathologie, ce monstre métapsychologique sur lequel j'ai un peu travaillé aussi, qui s'appelle l'anxio-dépression, alors que l'angoisse et la dépression ça n'appartient pas au même champ, on ne voit pas comment on pourrait être anxio-dépressif, vous savez bien que ça correspond à une réalité clinique, tout à fait intéressante, qui nous pose à mon avis un certain nombre de problèmes, mais je vais rester du côté des banlieues. Avec une hypothèse, l'hypothèse du ratage d'une rencontre entre deux processus : et ce qui serait en jeu dans cette tentative de production des objets culturels (…) par les hommes. Alors évidemment j'ai laissé de côté, du côté du symbolique, tout le problème fondamental... ça je l'ai tellement traité autrefois que je n'y reviens pas, de la langue, directement, l'usage du verlan etc.

Sur la question de l'image du corps, je laisse aussi de côté toute la question du développement des thèmes hypocondriaques, dont la clinique est tout à fait intéressante aussi. Je vais simplement poser une hypothèse théorique. Je vais peut-être me servir de ça, (d'un dessin au tableau) simplement pour visualiser ce que je veux dire, il y a deux processus dont je dirais qu'ils fonctionnent... on va définir... ce sont des métaphores, hein... l'intérieur, et l'extérieur. Il y a un processus qu'on ne peut pas réduire simplement à des mécanismes de défense, vous savez que là je prends un (...) plutôt lacanien, qui fait qu'on va pouvoir avoir une transformation des tensions internes, par une (...sexualisation), en reproduction ou mise en place d'objets particuliers. Ce processus, c'est la sublimation...

Laplanche et Pontalis sont tout à fait d'accord pour dire que c'est tout à fait étonnant parce que ça fait un peu concept limite, pour le coup, ce concept-là, d'autres aussi, le concept de sublimation chez Freud. C'est-à-dire que Freud évoque souvent la sublimation, il l'évoque, et en même temps il est toujours embarrassé par ce concept. Le concept de sublimation, c'est fondamentalement ce qui vient décrire un processus où il y a une transformation dans le passage de l'intérieur à l'extérieur, par la désexualisation, par la représentation, par toute une série d'enjeux qu'on peut analyser de façon précise, et qui vont faire qu'on va pouvoir produire, je dirais, le champ culturel, quelque part, par ici.

Ce que je dis là est d'une écriture plutôt freudienne, on pourrait évidemment, en trouver une autre écriture avec Winnicott, mais on ne

serait pas du tout dans le (…) de ça, puisqu'on verrait probablement que l'objet transitionnel, qui est à l'origine de l'objet culturel, vient effectivement, lui aussi, à la rencontre de ces deux processus. Je vous le propose comme hypothèse.

Donc la sublimation - on va le dire globalement - c'est ce qui viendrait de l'intérieur, et irait vers l'extérieur, pour produire un objet. Un objet culturel. On va le dire comme ça. Le processus qui vient de l'extérieur, c'est-à-dire les images proposées dans le monde, et qui va aller vers une intériorisation, vers l'intérieur, c'est un processus strictement inverse du processus de la sublimation, qui est le processus de l'idéalisation. L'introduction des idéaux. Aussi bien de l'idéal du moi, avec ses traits pris du côté du symbolique, que du moi idéal, qui est en fait l'intériorisation par l'enfant, de la toute-puissance maternelle, représentée de l'extérieur, et qu'il va intérioriser dans des identifications collectives en particulier. Je ne refais pas tout un parcours métapsychologique, j'ai tendance - vous voyez comment on pourrait décrire la constitution même, en mettant la mère de ce côté-là, ici, on pourrait mettre mère et père en même temps, parce qu'il me semble que c'est la mère soutenue par le père, et là on pourrait y insister... en mettant le sujet ici si l'on veut, comment l'objet transitionnel, vient lui aussi être la concrétisation première de la conjonction de ces deux processus, de sublimation et d'idéalisation. La logique en étant une logique projective, au sens de Mélanie Klein, vous voyez qu'on peut articuler Lacan, Mélanie Klein et Winnicott, ce qui est quand même tout à fait intéressant, même si (..... différent), ils parlent tous de la même chose, ce qui fait l'unité de la psychanalyse, c'est quand même que nous parlons de la même chose, même si effectivement il me semble que la question du Père est un peu trop négligée par Winnicott, et que Mélanie Klein en reste à une conception trop réaliste de ce qui est en jeu là.

Il me semble que ce qui vient faire l'un des enjeux de l'adolescence, la production de la culture adolescente, vous savez que pour Heidegger, ce qui fait l'unité d'une génération, c'est une production culturelle, ça me semble tout à fait intéressant, et bien ce qui vient poser problème me semble-t-il, c'est que ce point de jonction, fondamentalement, même s'il y a du père, ici, imaginaire, qui vient pointer les choses, ce qui vient fondamentalement permettre que ça tienne ici, c'est du Nom-du-Père... C'est-à-dire que le processus de sublimation rencontre le processus d'idéalisation.

Exemple de la rencontre : la figure héroïque. La figure héroïque, c'est la rencontre du processus de sublimation et du processus d'idéalisation. Or il me semble que ce qui vient poser problème ici c'est que du fait de cette défaillance du Nom-du-Père... je dis souvent que l'une des expressions de la défaillance du Nom-du-Père, on pourrait en donner une autre, comme ça, pour comprendre ce que c'est que le Nom-du-Père à ce niveau-là, c'est le problème du choix professionnel, l'une des façons dont l'adolescent a à s'approprier la fonction, l'opération du Nom-du-Père au-delà de la métaphore paternelle, c'est dans le choix professionnel, puisque le choix professionnel, c'est le choix d'un nouveau Nom-du-Père... c'est le mode sur lequel par exemple, dans votre travail, on va vous désigner : LE psychologue.

- Je donne la parole au psychologue.

Il suffit d'être dans une Institution pour que vous sachiez que vous êtes psychologue, c'est à vous de parler, le psychiatre, l'éducateur, enfin qui vous voulez, l'éducateur référent. C'est souvent "l'éducateur préférant..." Il y a une nomination qui va (…) fondamentale du choix professionnel. Or on s'aperçoit... il se trouve que les cliniciens ne s'intéressent pas assez à ces questions de choix professionnel, les cliniciens de l'adolescence en particulier, or il y a une défaillance qui fait que le processus d'idéalisation et le processus de sublimation ne se rencontrent plus. Et ce qui me semble en jeu à ce moment-là, c'est qu'on va avoir des phénomènes de sublimation qui vont aller à leur extrême, et d'idéalisation qui vont aller à leur extrême... Qu'est-ce que l'extrême pour une sublimation, comme l'extrême du processus d'idéalisation ?

Il suffit de lire Freud pour le comprendre : c'est l'accomplissement, et la satisfaction, de la pulsion de mort. C'est la satisfaction de la pulsion de mort. A propos de la sublimation Freud le repère très bien, mais on peut aussi le pointer par rapport à l'idéalisation, c'est-à-dire la pulsion de mort en tant que tendance à la néantification. Lacan, dans le texte que je cite souvent, sur la criminologie, donc, dit que nous voyons bien dans ce qui s'est passé pendant la dernière guerre comment le surmoi collectif ne propose que des signaux de néant, c'est-à-dire que l'ac-

complissement de la sublimation et de l'idéalisation... si le Nom-du-Père ne permet plus leur rencontre, c'est le nihilisme.

Ça fait une heure que je parle, je vais peut-être m'arrêter là, je vais laisser de côté la question de ce réel du réel, la question de la violence, que je vous proposerai pour la prochaine fois

Note: A cause de l'emploi d'un micro cette transcription comporte de nombreux passages inaudibles, et Jean-Jacques Rassial, trop occupé, n'a pu la revoir... Quant à la conférence "Le suburbain II" (16 Mai 98), elle est quasiment intranscriptible.

Daniel Cassini
Caroline Boudet-Lefort

Cinéma et identification

Daniel Cassini

Au moment d'aborder cette soirée, je voudrais signaler que le terme de table ronde, utilisé couramment à propos d'une réunion telle que celle-ci, me semble pouvoir être opportunément modifié, en ce qu'une table ronde, c'est vraiment au poil lorsqu'on demande à quelqu'un de vous passer le sel ou le poivre dans un repas...

Cette expression montre ses limites dès lors qu'il s'agit de passer la parole à quelqu'un, en ce qu'elle donne à croire - illusion de la bonne forme - que chacun est situé à égale distance d'un même centre.

Pour être certes assujetti aux lois du langage, les parlêtres - que nous sommes - que nous sommes (au sens de sommation) ce même langage - n'entretenons pas tous pour autant un rapport identique avec celui-ci, selon que nous nous rangeons dans le camp des névrosés, des normosés, des analystes, des poètes, des psychotiques.

Certains, mais à quel prix, sont libres. Ils ont, selon le mot de Bataille, « tranché, en eux, les liens du langage. »

Aloïse, Artaud le Momô... James Joyce épinglé, à mi-dire, comme psychotique, est pourtant celui qui est allé chercher, selon le mot de Lacan « tout droit au mieux de ce qu'on peut atteindre de la psychanalyse à sa fin ».

Durant 17 ans, ce même Joyce, violemment critiqué par le bon docteur Jung pour son Ulysses, bricole génialement une formidable machine à métisser le langage, à l'impurifier, «Finnegans Wake».

Joyce - dont l'écriture, comme la femme, n'existe pas, en toute logique, ce qui ne les empêche pas de se poser un peu là... - écrit ceci dans une lettre décisive à Miss Weaver : «Je suis en train de construire une machine à une seule roue. Sans rayons bien sûr. Une roue parfaitement carrée. Vous voyez où je veux en venir, n'est-ce pas ? Je parle sérieusement, attention, n'allez pas croire que c'est une histoire stupide pour les enfants. Non, c'est une roue, je le dis à l'univers, et elle est carrée. »

Strange to say, my dire.

A la différence d'une roue - qu'elle soit de bicyclette ou de parmesan - une roue carrée est une invention fourbe, malicieuse, déconneuse, qui se gauchit à chaque nouvelle rotation, qui ne revient jamais dans la même trace, qui transmet le mouvement dans la discontinuité : une rouerie, en somme.

Aussi, en hommage à Joyce l'exilé, et à son écriture qui n'existe pas, je propose que nous passions incontinent du registre tellement convenu de la table ronde, garantissant qu'il ne se passera strictement rien, - à celui de la table ronde carrée, chacun étant invité ici à s'essayer à faire tourner cette table d'un genre dévoyé, afin que l'esprit - à la différence de la misérable marée noire occultiste ou spirite - s'y manifeste, de façon biaisée, facétieuse, transversale, rhizomatique.

A ceux qui penseraient qu'il s'agit là d'une argutie, d'un simple détail sans importance, je rappellerai le sérieux avec lequel Joyce s'adresse à Miss Weaver, ainsi, différemment, que le mot de Freud - vérifiable sous toutes les latitudes, selon lequel la vérité se tient - je cite - « dans les détails, dans les rognures d'ongles. »

C'est déjà - et avant de parler de cinéma - une façon de faire fonctionner pareille table ronde, carrée, se décentrant à chaque instant tout en continuant à aller obstinément de l'avant, mais de traviole, comme on dit à Nice, que de faire remarquer que lorsqu'un homme politique déclare, de façon délibérément réductrice et provocante «que les chambres à gaz ne sont qu'un détail de l'Histoire «, la canaille ne

croit pas si bien dire en ce que les chambres à gaz sont précisément, avec les charniers et les camps, l'un des «détails»où se hurle la vérité de l'histoire du XXe siècle.

Lait noir de l'aube nous te buvons la nuit,
nous te buvons midi et matin, nous te buvons le soir,
nous buvons, nous buvons.
Un homme habite la maison, tes cheveux d'or Margarete
Tes cheveux de cendre Sulamith, il joue avec les serpents
Il crie jouez doucement, la mort, la mort, est un maître
venu d'Allemagne
Il crie assombrissez les accents des violons
Alors vous montez en fumée dans les airs
Alors vous avez une tombe au creux des nuages
On n'y est pas couché à l'étroit

Mais revenons à notre imposé sujet de ce soir. Pour le dire à la manière de Jean-Pierre Brisset :

« Le cinéma ou le cinémoi, je ne sais pas ce que sexe a ? »

Je sais seulement qu'Andreï Roublev de Tarkovsky est le film que j'emmènerais sur l'île déserte, avec une poignée de poèmes de Paul Celan, cité à l'instant. Quel plus bel exemple de clinique sociale que la féroce embrassade des deux princes russes sous l'œil attendri des popes ? ... La caméra lentement révèle là aussi un simple détail de l'Histoire : le gros prince barbu écrase de tout son poids le pied de son blondinet de frère, qui, du coup s'en ira faire alliance avec les Tatars, et livrera le pays à la violence et à la destruction.

Je sais aussi que - pour écrire des scénarios avec un ami dont vous avez peut-être eu la chance rare de voir le beau et sombre film consacré à l'Homme aux loups - les difficultés en ce domaine, comme par hasard, commencent, et n'en finissent pas de commencer, dès lors qu'il s'agit de faire parler les personnages. Leur ménager, à ces personnages, et à ce qu'ils disent, la place en creux, de l'insu, que sait de l'une bévue (la bande son et la bande inconscient en somme) est la condition de la réussite ou de l'échec des dialogues - et par-là du film.

Quant à l'identification, je vous renvoie au séminaire du même nom de Jacques Lacan situé entre le séminaire sur l'angoisse et celui sur le transfert, et qui est situé sous mon bureau, empilé avec vingt-deux autres séminaires, ce qui n'est pas, je l'ai remarqué, sans impressionner certains analysants, ceux uniquement qui n'ont pas encore eu l'occasion de vérifier, de par leur analyse, la justesse de cette assertion du Tao te King :

« Celui qui s'adonne à l'étude
augmente de jour en jour
celui qui se consacre au tao
diminue de jour en jour »

La mission de la psychanalyse est difficile. Elle doit être faite par un et non par tous. Semblable en cela à la poésie, elle doit avoir pour but la vérité pratique. Le reste est trop souvent «terrorie», terrorie analytique, comme le soufflait récemment un lapsus lors d'une après-midi de travail en groupe au cours de laquelle il s'en vint occuper soudain la place de l'un-en-plus.

A la différence du spectateur qui s'en va à une séance de cinéma déguster son Alien IV en picorant du pop-corn, plein la vue, plein les oreilles et plein la bouche, une telle saturation perceptive n'allant pas forcément dans le sens de l'identification, qui se soutient du partiel de l'image, l'analysant peut être amené, lui, à faire l'expérience bouleversante qui consiste en fin d'analyse à ne plus être soutenu par aucune identification, moment de destitution subjective où se défait pour un temps le cinéma de la réalité du monde.

Pour mettre en conformité notre table ronde carrée avec les possibilités qu'elle autorise, je voudrais proposer maintenant une petite expérience inédite au public de ce séminaire, susceptible de produire quelques effets dans le réel, comme on dit, d'où son intérêt mais également les précautions dont il convient de l'entourer.

Un film français, méconnu mais exemplaire, s'appelle «Hurlements en faveur de Sade». Par le questionnement auquel il introduit, ce film va nous plonger, paradoxalement, au cœur de notre sujet, plus encore peut-être que ne saurait le faire un exposé traditionnel.

Datant de 1952, «Hurlements en faveur de Sade» est constitué pour l'essentiel par une succession de plans durant lesquels l'écran devient totalement noir, et le silence, complet.

Ce film unique en son genre dans l'histoire du cinéma, plonge délibérément et à contre-courant les spectateurs au cœur de la question de l'identification, du fantasme etc.

Dans la mesure où «Hurlements en faveur de Sade» présente une séquence finale entièrement noire et silencieuse de 24mn, je suggère que nous fassions exactement de même quant au déroulement de notre table ronde carrée de ce soir.

Placer un public universitaire dans les mêmes conditions que celui du film «Hurlements en faveur de Sade» nous fait, bien sûr, courir le risque d'essuyer le même genre de réactions que celles provoquées par cette œuvre scandaleuse au moment de sa sortie très confidentielle au début des années 50. Je les rappelle :

Angoisse, bien compréhensible, tout d'abord : le cinéaste n'a pas répondu, ou à sa manière, à la demande des spectateurs privés de tout repère identificatoire,

(le trou noir de l'écran renvoyant à l'instance du regard dans la vision, à l'objet a. Le réel recouvre l'imaginaire sans médiation symbolique : vacillation face au désir de l'Autre. Inquiétante étrangeté.

Fuite, isolée ou groupée, de ces mêmes spectateurs, jurant qu'on ne les y reprendrait plus, et qui s'en iront quêter ailleurs de quoi rassasier la fringale de leur moa-moa.

Agressivité et insultes variées et avariées : « Remboursez ! Connard ! A poil ! »

Cet «à poil» de dérision et de vérification étant bien entendu à entendre comme un hommage qui ne se sait pas.

Recours enfin à la garantie psychiatrique : « Au fou ! » Etc. Celle-ci se substituant comme à l'accoutumée à la volonté d'affronter ce qui fait subitement trou dans l'art, et les codes d'une époque.

En opérant un tel coup de force - repris différemment bien plus tard dans un film de Marguerite Duras - le réalisateur de «Hurlements en faveur de Sade» ne s'est pas soucié le moins du monde de ce que les spectateurs n'avaient pas eu droit auparavant à un certain nombre d'entretiens préliminaires destinés à mesurer leur capacité à pouvoir soutenir la séance cinématographique volontairement subvertie. Au contraire le saligaud a mis en pratique l'aphorisme de Francis Picabia - un connaisseur - selon lequel «le public a besoin d'être violé dans des positions rares».

Concrètement, «Hurlements en faveur de Sade» fait se succéder :

un silence de 2 minutes durant lequel l'écran reste noir

un silence d'une minute durant lequel l'écran reste noir

un silence de 30 secondes durant lequel l'écran reste noir

un silence d'une minute trente secondes durant lequel l'écran reste noir

un silence de 2 minutes durant lequel l'écran reste noir

un silence de 4 minutes durant lequel l'écran reste noir

un silence de 3 minutes durant lequel l'écran reste noir

un silence de 4 minutes durant lequel l'écran reste noir

un silence de 3 minutes durant lequel l'écran reste noir

un silence de 24 minutes, enfin, durant lesquelles l'écran reste noir

Entre ces séquences, 5 voix disent des choses. La voix 2, intercalée entre un silence de 3 minutes et un silence de 24 minutes est la dernière à se faire entendre :

« Nous vivons en enfants perdus nos aventures incomplètes. »

Pour ce qui nous concerne, ici et maintenant, après 24 minutes d'une table ronde carrée entièrement silencieuse, nous reprendrons avec Caroline Boudet-Lefort et la salle, le débat, conscients, certes, de n'avoir pas été à l'origine de cette fourberie drôle et rigoureuse, telle qu'inaugurée dans «Hurlements en faveur de Sade», mais d'avoir simplement eu le mérite d'en assurer, au sens ducassien du terme, le «détournement», au niveau d'un séminaire de psychanalyse, ce dont, j'en suis sûr, vous ne manquerez pas de nous être reconnaissants.

Mais chut ! Ça commence...

Caroline Boudet-Lefort

N'ayant pas choisi le titre de cette intervention, je me suis interrogée : comment aborder ce thème ? Fallait-il choisir un film pour quelque démonstration évidente ? En fait, se sont présentées à mon esprit plusieurs formes d'identification au cinéma :

- l'identification d'un acteur à son personnage : les comédiens adorent parler de comment ils ont habité, intégré leur rôle. Cela peut aller loin. On peut même supposer qu'à force d'interpréter Dracula, Bela Lugosi serait devenu fou : la légende dit qu'il dormait dans un cercueil.

- l'identification de tout réalisateur à un de ses personnages (par exemple Hitchcock avec Scottie dans «Sueurs froides», nous y reviendrons), et d'ailleurs à tous ses personnages comme l'écrivain,

- ou à un de ses comédiens - dit fétiche - sorte de double du réalisateur, par exemple Truffaut avec Jean-Pierre Léaud, ou Fellini avec Mastroianni, etc.

- et aussi celle du spectateur à un comédien - nous connaissons tous cela au cinéma - (et nous verrons l'importance des fans, des groupies).
- ou peut-être plutôt au personnage qu'il incarne, ce qui pourrait même être considéré commercialement comme facteur de qualité du film.

- l'identification d'un personnage à un autre personnage du même film, je pense à « Rebecca » de Hitchcock, où l'héroïne tente de se fondre en une autre : Rebecca qui, quoique morte, est représentée comme modèle idéal. Je pense aussi à « M. Klein » de Losey, où le nom devient «trait unaire», puisque le personnage interprété par Alain Delon s'identifie symboliquement à un autre Robert Klein, homonyme juif qui cherche à s'abriter derrière lui. En voulant démasquer son double, Klein se laisse fasciner par sa quête.

- Ou l'identification non pas au spectacle mais au dispositif d'énonciation. C'est-à-dire comment notre structure rencontre celle d'un film, quelque chose qui se joue d'inconscient à inconscient, si tant est qu'un film ait un inconscient. Cette distinction fondamentale entre identification primaire (spéculaire) et identification secondaire (au discours) serait tout à fait féconde, d'autant que les réalisateurs la prennent en compte en étant producteurs de fantasmes, de mythes, d'idéologie. Par exemple pour «Shining», Diane Johnson, co-scénariste de Stanley Kubrick, s'était référée à «L'inquiétante étrangeté» de Freud et à «Psychanalyse des contes de fées », de Bettelheim. Nous pourrions même faire une analyse du film par rapport à ces ouvrages, mais tel n'est pas le propos d'aujourd'hui.

Cinéma et identification, c'est donc sans doute tout cela. Et sûrement davantage...

Pour moi l'imaginaire de l'homme et l'imaginaire du cinéma s'enroulent dans un processus ininterrompu de spirale, car je suis d'une génération dont la formation est inséparable du cinéma. Même s'il y a eu des livres captivants, jamais, dans la lecture, la possession n'est aussi physique. Certains films m'ont marquée parfois avec l'intensité d'une hallucination, même des films où, enfant, je ne comprenais rien et dont je comprenais tout, qui me possèdent et me déchirent encore à chaque vision. Il y a probablement, de par la technique cinématographique en général, quelque chose qui rapproche n'importe quel film du travail de l'inconscient, sans doute la possibilité de passer très rapidement d'un plan à l'autre sans qu'il y ait tout ce travail de raisonnement qui existe dans la littérature, même si maintenant il y a des livres qui dans leur forme d'écriture tendent à se rapprocher du cinéma et sans pour autant mettre sur le même champ la sublimation et ce qui est de l'ordre de l'inconscient, l'Autre scène.

Cette magie du cinéma est comme un étonnement de l'importance constitutive de l'imaginaire : le champ de l'illusion qui est le champ d'objets qui sont et ne sont pas ce qu'ils représentent. Au cinéma, le champ de l'illusion a une valeur d'empreinte qui exerce un rapport hypnotique au spectateur. Et la situation de spectateur renforce cet effet hypnotique : l'obscurité de la salle, la relaxation, la fascination. le magné-

tisme de l'écran la captation du regard et sa fixité...

Aussi, de spectacle imaginaire, le cinéma a vite fait de dériver en spectacle d'identification, ou plutôt de projection-identification. Ce n'est pas pour rien que la vision d'un film s'appelle une projection, c'est lié à quelque chose de fondamental et d'archaïque pour tout un chacun.

Ce n'est pas un hasard si le langage psy et celui du cinéma coïncident souvent dans les termes : projection, représentation, champ images, etc. Le cinéma s'est construit à la ressemblance de notre psychisme. Mais réciproquement notre psychisme est à l'image du cinéma et les réalisateurs projettent à l'air libre les structures de l'imaginaire : rêves, imaginations, représentations fantasmes, bref notre petit cinéma intérieur... Ce n'est peut-être pas un hasard non plus si le cinéma et la psychanalyse sont nés la même année, même si une date ne suffit pas à faire une naissance jumelle Cependant Freud se posait bien là comme metteur en scène. Metteur en scène de l'inconscient, et singulièrement de la scène primitive. Y aurait-il donc une concurrence radicale entre le cinéma et la psychanalyse dans l'expression ou la mise en scène de l'inconscient ? Cinéma « usine à rêves » ou cinéma « divan du pauvre », comme l'appelle Felix Guattari on ne peut pourtant réduire le spectateur au sujet de la psychanalyse, en se limitant à la conception classique de l'identification comme régression narcissique.

Le cinéma est fondé sur deux mécanismes subjectifs principaux : le voyeurisme, c'est-à-dire une pulsion qui prend l'autre comme objet - et le fait de regarder l'autre comme objet a toujours une base érotique - et l'identification, puisque le cinéma propose une sorte de miroir dans ses scénarios, ses thèmes, etc. Pour certains ces deux mécanismes peuvent paraître contradictoires puisque l'un implique séparation entre sujet et objet du regard, et l'autre rapprochement (assimilation) par identification : l'image peut renvoyer à une réalité inconnue qui serait une image d'images - une image vivante cependant - une sorte de plaque tournante entre réel et imaginaire sans trop pouvoir les distinguer dans cette transformation en une unité complexe et complémentaire.

Quelle part prend l'identification dans la structuration du sujet ? Grâce à quel miroir le sujet est-il devenu ce qu'il est ? Le sujet n'est-il pas l'absence que l'identification voilerait ? A partir de quoi chez l'autre ou chez, lui se projetant chez l'autre devient-il quelqu'un ? Et quels sont les rapports entre l'identification et ce qu'on appelle l'identité ? Les deux choses sont loin d'être semblables (sauf *identi...)* Identification du moi à un même autre : *idem facer* : faire de même, faire l'identique faire l'identité, une pseudo identité.

Avant de parler de psychanalyse il faut d'abord bien différencier l'idée reçue de l'identification en quelque sorte banalisée par le langage courant et la psychologie. D'après le Petit Robert l'identification est le processus par lequel un individu confond ce qui arrive à un autre avec ce qui lui arrive à lui-même. Ainsi l'identification n'est pas un lien entre deux personnes mais se situe du côté d'une seule personne qui prend modèle sur l'autre pourrait-on dire pour résumer.

L'identification est un processus important pour la constitution de la personnalité. Elle permet de se transformer plus ou moins selon le modèle de l'autre. Nous savons tous que déjà vers l'âge de cinq ans, garçons et filles imitent, ou plutôt prennent les attitudes et habitudes de leur père et mère exprimant ainsi d'une part leur renoncement à leur désir œdipien et d'autre part leur identification à l'un des parents ce qui leur permettra de construire leur idéal du moi. Le Moi est en grande partie constitué par des empreintes, et le cinéma est un vivier de choix d'identifications imaginaires et d'emprunts d'éléments ponctuels à d'autres.

En se situant par rapport à la psychosociologie le désir de s'identifier à un acteur ou une actrice peut se faire en adaptant ses traits par le moyens d'artefacts, la coiffure, les vêtements, le maquillage, le look et même des expressions verbales... La mode joue beaucoup avec ça si bien que l'identification est souvent assimilée ou confondue avec imitation et/ou mimétisme dans un sens familier dérisoire ou simplement intuitif. Déjà la psychologie elle-même n'est qu'un démarquage d'un usage courant ; « Pour qui se prend-il celui-là ? » ou « Qu'est-ce qu'il se croit ? » n'ont pas attendu la psychanalyse pour pouvoir se dire. Freud a imposé sa marque sur la notion en faisant apparaître la dimension inconsciente qu'est l'ignorance par le sujet de la

portée économique de toute expression dans son propre vécu.

Sans identification il n'y aurait sans doute pas de psychanalyse. On pourrait en dire tout autant du complexe d'Œdipe du refoulement, du transfert, des rêves etc. Or tous ces concepts sont des avatars d'identifications. Car la psychanalyse n'est en fait que la théorie des aventures et mésaventures que fait vivre à 1'homme le jeu central des phénomènes identificatoires dont il est le lieu. Cela paraît d'emblée, car c'est au fait de l'identification que Freud attribue au sens littéral, la pluralité de la personne psychique et ainsi de suite (la formation des symptômes, 1'analyse des rêves, etc.). D'ailleurs le processus identificatoire est mieux connu dans ses effets que dans son mécanisme.

Pour le spectateur de cinéma - j'aimerais plutôt dire le sujet-ciné pour mieux coller à notre titre - pour le sujet-ciné donc le temps d'une projection, l'écran devient une réalité filtrée par le rêve, le mythe le merveilleux. De même l'écran sublime la matérialité de l'auteur et l'idéalise en un héros auquel chacun pourra s identifier un archétype humain à la limite de la norme de l'homme. Quel que soit le talent du comédien tous les subterfuges possibles sont utilisés le maquillage, la coiffure, les larmes à la glycérine et son visage devient objet romanesque avec la certitude que l'illusion qu'il procure apporte trouble et plaisir sans donner à voir l'homme derrière l'acteur.

Cette identification a un une comédien(ne) permet un attachement affectif sans objet pour un visage irréel et pourtant réel puisqu'on peut l'imiter par ressemblance ou modélisation ou plutôt essayer de l'imiter. Ainsi ont fait fureur en leur temps la coiffure de Madeleine Sologne dans

« L'éternel retour » la coupe au carré de Louise Brooks dans « Loulou » ou la choucroute de Bardot, pour parler d'une zone de fixation érotique du corps telle la chevelure.

Si le cinéma joue avec le désir, ce n'est pas en tant que machine propre à le susciter et à le satisfaire par la création d un régime psychique entièrement autonome. L'écran se donne pour un lieu autre que ce qu'il est et 1'acteur aussi fait appel à 1'imaginaire. En abordant le cinéma par son côté imaginaire on met en avant la notion d illusion et, par-là, la notion d'identification qui s'y trouve liée via les personnages. Certains réalisateurs essaient d'éviter cette sorte d aliénation par l'éloignement et la stylisation. (Au théâtre on penserait à Brecht, au cinéma on pense à Godard, Bresson, Duras, Alain Cavalier, et d'autres.)

Je me rends compte déjà avoir glissé de la psychologie à la psychanalyse sans avoir précisé qu'il y a un véritable concept psychanalytique de l'identification. Avec des différences entre Freud et Lacan.

Pour Freud l'identification ne peut se faire qu'entre deux instances inconscientes. Il ne s'agit donc plus d'inter-subjectivité, mais de relations psychiques entre Moi et Surmoi. Là faut-il encore distinguer le Moi de l'idéal du Moi ce qui permet l'identification à un objet : une vedette de cinéma par exemple, mise en place de l'idéal du Moi ou représentant un Moi idéal. Une navette incessante entre le « je » qui est un autre et les autres qui sont dans le « je » entre la conscience subjective du monde et la conscience objective du Moi, entre le dedans et le dehors, le Moi immédiatement objectif (double) s'intériorise, mais, dans ces transferts imaginaires il s'enrichit de traits identificatoires qu'il peut capter d'ailleurs en les atrophiant. Un film peut être une sorte de trait qui collectivise un phénomène de groupe. « Chaque individu a identifié son idéal du Moi selon les modèles les plus divers... et peut par surcroît accéder à une parcelle d'autonomie et d'originalité... » dit Freud (*Psychologie des foules et analyse du moi p. 198*).

L'identification c'est ce qu'on voudrait être et l'objet c'est ce qu'on voudrait avoir, avec une multitude de passages entre ces deux notions. Tout cela concerne donc la théorie de Freud.

Pour Lacan, il y a une distorsion complète, puisque l'identification inconsciente inverse le processus : l'identification est la production d'un sujet nouveau : on n'imite plus Brigitte Bardot mais BB produit des tas de sous-BB.

Lacan baptisa la période ou l'enfant est amoureux de sa propre image : le stade du miroir. Moment où le sujet se constitue dès lors que son image lui apparaît dans l'autre le regardant : tentative de saisie du sujet, de cet insaisissable du su jet : cette image ce n'est pas moi.

Pour Lacan on aime puis on déteste sa propre image retrouvée en miroir dans l'image offerte par quelqu'un d'autre. Cet autre devient dès lors, objet de haine absolue pour autant qu'il n'y ait pas eu de médiation symbolique (rôle d'un tiers qui interviendra). Dans cet amour en miroir, cela peut aller jusqu'au meurtre dans des cas de paranoïa, où 1'objet d'amour s'est transformé en objet de haine à cause d'une espèce de rivalité extrême que Lacan reformula « lutte de pur prestige » à l'exemple de la théorie de Hegel. Pour l'anecdote, on notera que c'est à l'époque où il rédige le stade du miroir que Lacan donnera Image en 3ème prénom à sa fille.

Le Moi et l'objet entrent dans un rapport d'identification lorsque le Moi se transforme en un aspect de l'objet qui pourrait être une représentation inconsciente (une identification par des symptômes par ex..). Au cinéma d'ailleurs, cette forme d'identification peut être poussée jusqu'à l'hystérie tel le cas d'une jeune fille atteinte de cécité après avoir vu Michèle Morgan dans « La symphonie pastorale » (Annales d'oculistique de 1947). Ce type d'identification de l'hystérique se présentait à la fois comme lieu de son fantasme et comme support d'une relation objectale qui n'avait pas l'apparence d'une perversion ce qui lui permettait de jouir seule avec elle-même, ou pour mieux dire encore « un deux à soi seule ». C'est dire là, que l'identité hystérique se fait par identification introjective (ça peut paraître redondant de s'exprimer ainsi, mais c'est pour bien l'opposer à l'identité projective, puisque ensuite nous parlerons plutôt de projection-identification). On sait que par ce moyen, il s'agit là pour l'hystérique de se structurer dans un mécanisme où la découverte d'une image spéculaire, loin d'être une composante narcissique permet une utilisation formatrice du processus identificatoire. Dans une telle perspective on peut bien dire que l'identité de l'hystérique est fondée entièrement sur des mécanismes d'identification.

Le cinéma permet une multitude d'identifications imaginaires et développe l'identification imaginaire du Moi à l'image de l'autre. Le commencement de la projection-identification qui se manifeste auprès du spectateur se trouve dans le film, c'est un mécanisme psychique humain d'approche et d'assimilation.

Là, je vais faire un petit flash back pour revenir à « Sueurs froides » (Vertigo), dans ce film l'identification se fait de manière forte dans un itinéraire labyrinthique où tout est jeu d'identifications. Déjà celle d'Hitchcock au personnage principal mais l'identification pourrait aussi être celle de l'acteur (James Stewart) à Hitchcock, puisqu'il reconstruit l'actrice (Kim Novak) comme un metteur en scène, voulant transformer celle qu'il aime en celle qu'il a aimée mais celle qu'il aime est une doublure qui est quand même celle qu'il aime. Cependant déjà, afin de le manipuler, celle qu'il a aimée s'identifiait à une morte du siècle passé. Bref, c'est le spectateur qui est manipulé dans un jeu d'images ciné qui ont un caractère de «miroir» ou « reflet ». Scottie et le sujet-ciné sont liés dans un même désir de voir et de savoir. Comme quoi «Vertigo» est au cinéphile ce que Madeleine est à Scottie : le rêve d'un rêve, l'illusion d une illusion. L'illusion c'est comme le mirage, c'est ce qui fait avancer.

Le cinéma peut procurer de telles projections que celles-ci donnent expression à ce qui est inexpressif, âme à ce qui est inanimé, vie a ce qui est inerte. Les phénomènes de projection-identification sont amplifiés par la nature dédoublée de l'image spéculaire son caractère de miroir ou de reflet qui suscite la participation affective ou une projection-identification imaginaire. Nous avons déjà vu qu'avec le stade du miroir, Lacan montre que l'image spéculaire est fondatrice du moi. C'est à cette identification narcissique originaire que toutes les autres identifications s'ajouteront pour la constitution du Moi, nous y revenons toujours.

L'identification n'est jamais totale, elle est plutôt partielle, par identification uniquement à un ou plusieurs aspects de l'objet, l'objet étant bien sûr des représentations inconscientes de l'autre, avant même que d'exister. Le cinéma serait comme une solution aux problèmes de cette identification partielle définie par Freud à force d'emprunts d'un trait unique ici et là, un trait quelconque. Trait unique pour Freud qui devient trait unaire pour Lacan (le suffixe *-aire* évoquant à la fois le comptage et la différence). Le trait unaire est le signifiant de l'inscription d'une trace, d'une marque. Il est au-delà de l'apparence évidente puisqu'il s'agit d'imaginaire. Le trait unaire pourrait d'ailleurs être seulement un nom comme nous l'avons dit pour «M. Klein».

Ainsi, ce trait unaire serait tout ce qui pourrait subsister de l'objet, car, effacé par le trait unaire même il n'en reste qu'une image. Une image qui semble donner du même, mais donne de l'autre au cœur du même. Nous l'avons déjà dit cette «image-pour-s'identifier» fait référence au stade du miroir : temps logique, moment logique, où l'enfant se constitue en unité idéale. Mais en s'identifiant ne vit-il pas sa première aliénation, puisque l'autre devient autre et puisque le reflet du miroir n'est qu'un mirage, un semblant, une image qui n'appartient même pas à ce qu'elle représente ? Simulacre de simulacre. Une impression de réalité ou de réel plus-que-réel.

Un éloignement de la «vraie réalité». Un trompe l'œil. Lacan insiste sur la dimension aliénante de cette première image du Moi où l'idéal du moi ouvrira le champ symbolique aux identifications à venir

D'où l'importance de l'écran de cinéma qui, par la distance fantasmatique, permet à l'imaginaire de prêter toutes sortes de qualités aux comédiens. Sans compter que ceux-là sont souvent identifiés à leurs personnages, comme nous l'avons déjà dit. C'est d'ailleurs pourquoi certains comédiens refusent des rôles de personnages négatifs ou trop peu sympathiques, par crainte d'y être assimilés et identifiés. Il y aurait une multitude d'exemples d'acteurs acceptant d'interpréter uniquement des personnages positifs, et quelques anecdotes à propos d'acteurs ayant osé jouer des personnages mettant en danger leur image aux yeux du public, provoquant ainsi des phénomènes de foule tels que Freud en parle dans « Psychologie des foules et analyse du Moi» : Bernadette Laffont lynchée après «La fiancée du pirate», Glenn Glose obligée de prendre des gardes du corps après « Liaison fatale », Anouk Grinberg agressée après « Mon homme» par des individus pénétrant dans sa chambre d'hôtel à 4 heures du matin en lui demandant de faire la putain comme dans le film. On peut parler aussi du rôle de la foule à Cannes et de l'hystérie collective provoquée par la montée des marches d'un comédien.

L'acteur - ou peut-être même seulement le personnage qu'il incarne - vient occuper la place de l'idéal du moi, alors que le sujet-ciné (le spectateur) projette son Moi idéal passant ainsi du plan imaginaire au plan symbolique. C'est de l'idéal du Moi que dépendent ces identifications constitutives du moi. Le sujet sera divisé entre son désir et son idéal, l'objet du désir. Cette division, cette aliénation, est avant tout de moi à l'autre, sous le mode d'une image me regardant, à la fois constitution de l'unité et image étrangère. Le trait de 1'autre permet l'attirance : trait chez le sujet, chez le personnage et chez l'acteur : trait qui a un privilège narcissique et permet de retrouver cette image idéale. Ce clivage entre le Moi et l'idéal du Moi explique ces aberrations de comportement des foules, fascinées par le leader et totalement dépendantes de lui. L'acteur, auquel chacun des membres de cette foule s'identifie, prend une position de leader.

Comme tout culte spontané et naïf, mais entretenu par ceux qui en profitent, le culte des vedettes va jusqu'au fétichisme. L'amour dans son aspect narcissique veut se fixer sur un fragment, un symbole de l'être aimé à défaut de sa présence réelle. Le public se nourrit de la vie des vedettes, élixir prometteur de félicité - la course au bonheur avec *happy end* - et de leurs drames aussi, puisqu'il redemande du tragique via le culte sadico-larmoyant que leur voue la *press people* (Voici, Gala, France Dimanche,...). Ajoutons l'identification à certains couples : Taylor-Burton, Signoret-Montand, Delon-Schneider, leurs crises de couples ne peuvent que renforcer les phénomènes identificatoires. L'identification renforce l'idéalisation au détriment du principe de réalité.

Le sujet-ciné, blasé et se nourrissant de mensonges, se satisfait de transformer le comédien en dieu, en lui incombant une splendeur inaltérable et une véritable séduction. Ainsi le visage de tout acteur est-il aliéné par son mythe dès lors qu'il devient une vedette ou une « star ». Les groupies et les fans veulent tout savoir, c'est-à-dire posséder, manipuler, et digérer mentalement l'image totale de l'idole : ses mensurations, ses plats préférés, la marque de ses cosmétiques (la pub en a fait ses choux gras). Photographies et autographes sont les deux fétiches-clés. Tout connaître d'un acteur est un moyen d'appropriation magique.

Pour le sujet-ciné sa vie morne, étriquée et anonyme voudrait s'élargir aux dimensions de cette vie de cinéma. La vie imaginaire de l'écran est le produit d'un réel besoin : l'acteur est immergé dans le miroir des rêves, et émergé à la

réalité tangible. Pour parler en termes élogieux d'un acteur, on dit qu'il perce l'écran, qu'il crève l'écran. Qui n'a jamais rêvé de voir les personnages d'un film sortir de l'écran et venir se mêler à sa vie ? Woody Allen a illustré cette formule avec « La rose pourpre du Caire », film sur l'illusion où la fiction déraille et bascule dans la réalité : par la seule force de son désir, une jeune fille rêveuse modifie la réalité qui l'entoure. Le héros du film dans le film se tourne vers elle, sort de 1'écran et vient la rejoindre. Évidemment c'est une idylle sans issue car il n'est qu'une image. D'autant plus que 1'acteur, venu en chair et en os, n'engage pas sa parole autant que le personnage qu'il incarne. Woody Allen joue avec des miroirs qui imbriquent des images réelles et oniriques, et le cinéma n'est peut-être pas aussi innocemment ludique qu'il en a l'air. Voir un film entraîne une modification de la conscience du spectateur immergé dans l'imagination d'une réalité qu'il prête à la situation fictionnelle. Une réalité en tant que fantasme. Ne l'incite-t-on pas, ce spectateur, à confondre les images de la vie et celles du cinéma ?

Tout film ne peut que développer 1'action imaginaire selon un dynamisme réel quelle que soit la nature de l'action (films d amour, de guerre, de cape et d'épée, polars, ou autres). N'importe quel genre peut stimuler la participation affective et ce quel que soit le rythme donné par le montage lui-même entièrement fondé sur la manipulation de mécanismes de projection-identification du spectateur. Il les implique ces mécanismes, les sollicite, en même temps qu'il les accélère et les amplifie. En fait, les acteurs pourraient simplement être des robots, puisqu'ils n'ont pas le soutien physique du public et souvent ne connaissent pas la continuité, ni donc l'unité, du personnage qu'ils incarnent (il n'y a qu'à voir le succès des images virtuelles et des effets spéciaux). La participation du spectateur ne peut ainsi qu'être affective dans une complexité de projections et identifications, renforcées par la passivité physique de l'état de spectateur qui vit les films quasi en osmose mentale avec les personnages et avec 1'action - c'est-à-dire la projection - et en les intégrant dans son Moi – c'est-à-dire 1'identification.

Une succession systématique de plans où le montage ne peut qu'accroître une projection-identification déjà manifestée par un plan isolé, une situation, une chaîne de situations, une action, un système filmique, une musique (on ne parlera jamais assez de l'importance de la musique pour soutenir ce processus), des effets de la photographie, des mouvements de caméra, de l'éclairage, de la durée de l'image, etc. sans oublier le rôle des objets - tels un revolver, un arbre, une auto et autres - qui parlent, jouent, expriment... Ainsi, par un effet de fascination suscitée par l'image d'écran la technique préfabrique artificiellement les sentiments favorisant encore davantage la projection-identification.

C'est le pouvoir symbolique des films de fiction narrative. Pour se construire c'est un véritable échafaudage de projections-identifications à partir duquel en même temps le sujet-ciné se masque et tente de se saisir, lui qui est un échappement permanent. Aussi le vrai n'est-il pas forcément vraisemblable et l'invraisemblable peut-il paraître vrai. Il est certain que le spectateur identifie presque spontanément la représentation cinématographique à la réalité. Mais cette confusion, vient davantage du spectateur - par sa complicité - que du film. Il n'y a pas illusion mais tromperie par identification à l'image ou au personnage

De ce fait le cinéma peut apparaître comme facteur potentiel d'aliénation, non pas en soi mais par le jeu d'identifications pour ceux qui pourraient souffrir de défaillance narcissique, ce qu'on appelle fragilité, bien que ce soit là que justement le narcissisme est le plus triomphant avec l'illusion que « moi et moi ça peut tenir » (la jubilation du stade du miroir ne dure pas longtemps) : on ne peut s'aimer et s'admirer qu'à la condition de se sentir valorisé par les autres. C'est toute une étendue de leurres, d'évitements, de dénis, d'occultations, de tromperies du sujet sur lui-même, tous les désirs de satisfaction immédiate sur un mode plus ou moins magique, qui permettent ces identifications.

En tant que 7ème Art, le cinéma - le vrai pas le navet du dimanche en famille - n'a pas une visée de rêve ou rêverie, ni celle d'une évasion imaginaire, même s'il peut remplir ce rôle en tant que divertissement. Mais il offre des modèles et des références à notre organisation psychique toujours en recherche, quoi qu'on en dise, pour combler ce manque effrayant auquel nous accule « notre » inachèvement. Ainsi l'image et le cinéma, s'il est art, ne sont certainement pas en eux-mêmes des agents de 1'aliénation.

La relation entre cinéma et rêve a souvent été entrevue. Qu'est-ce qui sépare le spectateur de cinéma de l'état de rêveur (rêve ou rêverie) ? Le cinéma c'est les yeux ouverts dans une salle obscure (le fantasme aussi souvenons-nous de l'Homme aux loups). Dès lors qu'il y a écran il y a dimension du fantasme. Par sa participation affective, le sujet-ciné n'est nullement passif' malgré sa passivité physique. Son œil patrouille explore l'écran du jeu de ses désirs. C'est par la projection-identification imaginaire que le cinéma est riche de toutes les richesses de cette participation.

On peut se demander si le rêve au cinéma ne jouerait pas comme le rêve dans le rêve, sans l'indispensable impression de réalité, de même que, lorsqu'on pense qu'on rêve, une défense s'introduit dans le rêve contre le désir « générateur » du rêve. Le déplacement du rêve dans l'image cinématographique a pour effet de renvoyer le spectateur à sa conscience de spectateur de détruire 1'impression de réalité qui justement définit aussi le rêve et d'imposer une distance qui dénude l'artifice, ainsi ces ridicules flous nuageux censés représenter la « représentation onirique ».

Lorsque Freud a parlé des images du rêve, il a fait allusion au microscope, à l'appareil photo, etc. mais aucune allusion au cinéma, appareil sans doute trop spécifié pour décrire l'appareil psychique dans son ensemble. C'est Lou Andréa Salomé qui, elle, a juste indiqué qu'il y aurait des correspondances entre la technique cinématographique et nos facultés de représentation.

Une parenté qui a pu conduire les cinéastes à croire que le cinéma était l'instrument enfin approprié de représentations des rêves. Il resterait à comprendre l'échec de leur tentative, mais ce n'est pas le propos d'aujourd'hui. Il serait plus intéressant de faire une comparaison entre un film et un rêve, entre un film et un fantasme, les deux découlant, non seulement du contenu, mais d'une certaine écriture cinématographique, nous pensons à Bunuel, Fellini, Pasolini, Ruiz.

Cependant je vais faire un fondu-enchainé pour parler un peu du rêve, suite à des questions posées l'autre soir : on ne peut parler de 1'écran du rêve comme on parle de l'écran de cinéma. Le rêve c'est l'Autre scène et l'écran n'a aucun sens même si c'est un arrière fond blanc, présent dans le rêve et pas nécessairement vu. Le contenu manifeste du rêve ordinairement perçu prend place sur lui ou devant lui. L'écran joue un rôle pour lui-même et devient imperceptible, mais il est évident que l'écran du rêve - et il peut en être de même devant l'écran de cinéma - est un résidu de traces mnésiques les plus archaïques et nous serions là sur la voie du mode d'identification spécifique du rêveur à son rêve, mode d'identification antérieur au stade du miroir, à la formation du moi, et donc fondé sur une perméabilité, une fusion de l'intérieur et de l'extérieur. Le rêve dénude les traits identificatoires. Ce détour par la fiction métapsychologique du rêve pourrait nous éclairer par l'effet spécifique du cinéma, l'impression de réalité dont on sait bien qu'elle est différente de l'impression ordinaire que nous avons de la réalité mais qui représente justement le caractère de plus-que-réel qu'on connaît dans le rêve.

Nous l'avons vu le dispositif cinématographique détermine un état régressif artificiel : l'obscurité de la salle, la relative passivité, l'immobilité forcée, l'effet hypnotique de l'écran, le mouvement des images... Retour vers un narcissisme relatif et plus encore vers une forme de relation à la réalité dans laquelle les limites du corps et celles de l'extérieur ne seraient pas strictement séparées. D'où l'attachement du sujet à l'image, et l'identification exercée par le cinéma. En quelque sorte un retour au narcissisme primitif par régression de la libido, disait Freud, en remarquant que si le rêveur occupe tout le champ de la scène du rêve sans délimitation de son corps, et par une sorte de transfusion de l'intérieur à l'extérieur, il en est plus ou moins de même du sujet-ciné, sans exclure les autres formes d'identification qui ressortent du régime spéculaire du moi et de sa constitution imaginaire. La théorie analytique pointe qu'il y a du plus extérieur à l'intérieur. Sans que ce soit spécifique au cinéma, cependant l'écran pourrait convenir à des effets de miroir et faire intervenir des phénomènes de spécularisation.

Il serait nécessaire de souligner l'annulation relative de l'épreuve de réalité pour saisir le statut particulier de la perception au cinéma. Les images pourraient être imposées au spectateur à l'égal des représentations de rêves. Tout spéculaire est fascinant, étant le signe visible qui appelle au fantasme, parce qu'il comporte un excédent de traces visuelles. Le cinéma porte

ses effets au niveau de fantasmes très personnels.

Pour finir, je voudrais citer Julia Kristeva : « La catharsis, réglage nécessaire à toute société, passe aujourd'hui, non plus par *Œdipe*, *Electre* ou *Oreste*, mais par *Les Oiseaux* et *Psychose*, quand ce n'est pas simplement par les coups de fusils de n'importe quel western, ou par l'alternance d'horreur et d'enjolivement dans les pornos. »

Voilà. Tout ce que j'avance ici, il va sans dire, n'est que prétexte à soutenir une discussion. Moi-même j'avais en tête plein de choses qui ne sont pas écrites ayant trop souvent préféré « me faire une toile » que rédiger cette amorce de discussion. « Quand on n'aime pas la vie, on va au cinéma » a dit Truffaut, en renversant un célèbre slogan publicitaire.

Jean-Paul Hiltenbrand

Questions sur la constitution du lien social

Je vais vous parler de la constitution du lien social en tant que c'est une question. C'est une question pour nous puisque comme vous le savez, Lacan a tracé un certain nombre de discours qui sont constitués d'un certain nombre de signifiants et que ces 4 ou 5 discours sont ceux qui organisent notre lien social.

C'est un état de fait dont nous a parlé Lacan très longuement, tout particulièrement dans « l'Envers de la psychanalyse » néanmoins il reste que Lacan n'a pas fait la description de cette mise en place du lien social, ni de cette mise en place du discours. Ce matin, je me suis donné comme tâche d'essayer de vous introduire à cette mise en place du discours. C'est une tâche, je dirais, ambitieuse, car comme vous le verrez, c'est assez complexe et sans doute cela soulèvera pour vous un certain nombre de questions.

Dans 8 jours, samedi prochain, nous allons étudier à Grenoble, et parler de la fameuse controverse entre Mélanie Klein et Anna Freud. Controverse est un terme d'ailleurs tout à fait malvenu, il faudrait plutôt dire malentendu entre Mélanie Klein et Anna Freud. Dans ce débat, l'une des questions qui est omniprésente est de savoir à partir de quel mois, de quelle année, chez l'enfant en bas âge, nous, analystes, nous serions autorisés à parler de fantasme, de pulsion, d'œdipe, de complexe d'œdipe etc. et de parler de ce qui est lié à ces éléments, à savoir les affects comme la haine et l'amour et également à partir de quand nous serions autorisés à parler des premières manifestations de la sexualité.

Vous savez sans doute que la dispute entre Anna Freud et Mélanie Klein s'est propagée dans la société psychanalytique de Londres, puisque tous ces gens là avaient émigré en Angleterre, et que cette dispute s'est faite à partir d'indications assez imprécises de la part de Freud. Puisque Freud supposait, Freud qui n'avait pas l'expérience des enfants, que l'œdipe débutait à l'âge de 3 ans. C'est à cette indication tout à fait imprécise de Freud que Anna, sa fille, s'est tenue d'une manière tout à fait ferme et rigoureuse, alors que Mélanie Klein répondait en affirmant que l'observation du nourrissage et du nourrisson obligeait à avancer l'âge d'apparition de ces éléments de manière de plus en plus précoce, c'est-à-dire de ces éléments que sont le fantasme, la pulsion et l'œdipe.

Finalement on aboutit au cours de la dispute, du malentendu, à faire remonter tous ces éléments à l'âge de 4 mois chez l'enfant et l'on a convenu également que c'est à peu près à cette époque là, déjà, qu'entrait la fonction du père. Donc à partir de 4 mois, pour Mélanie Klein, il y aurait cette ébauche, ébauche de la relation œdipienne et donc de la mise en place de ce phallus préœdipien dont elle parle. Étant entendu que si l'on parle d'entités aussi précises, analytiquement définies, pour un nourrisson de 4 mois, cela signifie qu'il s'agit là de rudiments de fantasme, d'œdipe etc.

Il est vrai que l'expérience du nourrisson montre de manière assez fréquente que le nouveau né après quelques mois est capable d'identifier père et mère, d'avoir vis-à-vis d'eux des attitudes tout à fait distinctes et il peut en aller de même vis à vis d'un frère ou d'une sœur. Ceci observé, nous pouvons dès lors inférer que déjà l'ébauche d'un fantasme est à l'œuvre et donc, comme le montre Mélanie Klein, qu'il existe sans doute un partage déjà très prononcé entre l'amour et la haine et d'autres manifestations d'affects comme l'hostilité ou le refus devant un visage étranger, etc. Il en va de même pour les manifestations précoces, comme vous le savez, de dégoût, de réactions à la frustration orale, de colère, etc.

On peut bien se demander à partir de ces observations comment une telle richesse d'expression émotive, érotique, est capable de s'organiser d'une façon aussi précise s'il n'existait pas déjà quelque chose par delà qui dispose les affects d'une manière aussi rigoureuse et constante. Et ceci va au point qu'un parent observateur va pouvoir retrouver la même permanence de tendances chez son enfant devenu jeune adulte. Il existe par conséquent, au travers de cette mise en place précoce, une certaine inertie qui conduit l'homme à travers ses différents âges à quelque chose de terriblement stable qui se poursuit en dépit de tous les événements, une sorte de statu quo, comme l'énonce Ella Sharpe, qui perdure dans la vie de l'homme fusse au travers d'une existence par ailleurs éventuellement aventureuse.

Ces observations permettent donc de supposer qu'il existe là une ébauche de structure complète pratiquement dès le départ. Ainsi voyons-nous une libido active, vive, articulée autour d'un fantasme précoce, donc la pulsion de vie, qui est poussée par quelque chose de constant, d'inerte, d'immobile en soi et qui agit à bas bruit et qui ultérieurement à l'âge adulte va pousser cette libido à répéter tout le temps le même pas de danse, tout le temps la même figure érotique, le même type de rencontre entre homme et femme. Et cette force monotone qui s'exerce en silence est ce que Freud va désigner comme étant la pulsion de mort.

Pulsion de mort, je vous le dis entre parenthèse, qui a été à l'origine des travaux de Mélanie Klein. Pulsion de mort cela veut dire mort du sujet, mort du sujet en tant qu'il est aboli puisqu'il ne parvient qu'à perpétuer masochistement la même répétition en acte de son fantasme et ceci jusqu'avec cet étranger, qu'il va éventuellement rencontrer, qu'est l'analyste dans le transfert. Répéter son fantasme ou répéter son traumatisme qui comme vous le savez est souvent identique.

Donc, l'observation du tout jeune enfant avait déjà indiqué une mise en place de la plupart des éléments de sa vie affective et sexuelle dès les premiers mois. Lorsque nous avons entrepris l'étude de l'oralité à Grenoble, nous avons pu constater que la pulsion orale - celle que Freud, Abraham et Mélanie Klein d'ailleurs allaient considérer comme la plus importante et la plus déterminante - venait déterminer une première disposition érotique et dès lors allait centrer puis vectoriser une grande partie de la constitution du monde du sujet pour aboutir à ce que vous êtes devenus, tout un chacun, n'est-ce pas, à savoir des consommateurs voraces de toutes les nouveautés que produit notre industrie imaginative et notre commerce.

Donc vous voyez là que c'est un premier point qui pose en quelque sorte cette disposition en tant que totalement liée à la pulsion. Cette introduction en forme de tableau, que je dirai biographique, historique, est destinée à juste vous faire sentir ou apprécier qu'il y a quelque chose dès le départ qui se manifeste comme une force, comme une force qui tire, qui pousse, qui oriente le sujet. Quelle est la nature de cette force qui tire, qui pousse, qui oriente le sujet et en même temps vient constituer les éléments, les rudiments de son lien social ? Les auteurs auxquels j'ai fait référence, c'est-à-dire Mélanie Klein et son entourage, ont parfaitement décrit l'univers pulsionnel primitif ses avatars et en quelque sorte, les échecs de sa dynamique. Toutefois, et c'est là le fait majeur, important à souligner, cette dynamique, ainsi décrite par Mélanie Klein, est entièrement construite sur l'appareil pulsionnel, c'est-à-dire à partir de la relation du corps avec ses nécessités, ses besoins qui ne sont pas seulement physiologiques mais aussi émotionnels et affectifs. Donc, elle nous a décrit un appareil pulsionnel à partir de cette relation du corps et de ses échanges avec le monde environnant. Corps et échanges qui grâce à la médiation des pulsions et des fantasmes, vont construire ce que l'on appelle la réalité psychique. La réalité psychique du petit homme étant faite essentiellement des éléments de cette organisation pulsionnelle et fantasmatique primitive.

Toutefois l'on peut faire remarquer en général que l'existence de l'adulte ne se réduit pas aux seules modalités d'échange vectorisées par les orifices anaux, oraux etc. Lorsque les processus d'échange se limitent à l'érotique de ces orifices, cela engendre habituellement une pathologie. Une pathologie bien particulière comme par exemple la boulimie. Nous sommes autorisés à aller encore plus avant pour faire remarquer que même lorsque l'appareil fonctionnel a fonctionné ou fonctionne sans encombre, eh ! bien nous n'avons pas encore affaire à

un homme ou à une femme qui assumerait son statut social au sens plein de sa position sexuée.

Donc puisque c'est mon propos aujourd'hui, essayer d'élaborer cette constitution d'un lien social à partir de cette physiologie qu'on pourrait dire érotisée et émotionnelle de l'enfant dans sa relation avec ses proches, cette élaboration, cette élaboration que nous a fait Mélanie Klein est juste, c'est indéniable, mais totalement impensable quant à l'advenue du sujet adulte dans sa position sexuée. Et c'est sans doute ce à quoi se heurtent ceux qui se référent exclusivement aux élaborations kleiniennes.

Je vous montre quelques difficultés qui surgissent des limites de l'œuvre de Klein non pas pour vanter les mérites de notre auteur préféré à savoir Lacan mais pour vous faire sentir l'importance tout à fait décisive de ce que Lacan a mis en place à partir de la fonction du discours en tant que c'est ce dernier qui dicte les modalités de notre lien social. Ce discours, comme vous le savez, rassemble les signifiants que nous privilégions. Ces signifiants qui en fin de compte règlent l'existence du parlêtre et ses conduites en tant que ces signifiants sont inscrits au lieu de l'Autre, au lieu du grand Autre symbolique et inconscient.

Alors, si dans cet auditoire, quelqu'un de précis et de clairvoyant et pas trop inhibé, m'interpellait et me disait : « et mes pulsions alors, qu'est-ce que j'en fais alors dans cette histoire ? » Il n'aurait certes pas tort, croyez-moi, parce que c'est précisément ce sur quoi nous avons le plus à réfléchir. En effet, si le monde de l'enfant est dominé par la fonction de l'appareil pulsionnel et que pour autant nous savons qu'à l'âge adulte, son lien social n'est pas totalement ou n'est plus totalement régi par ce mode pulsionnel, du moins dans ce qu'il devrait être car malheureusement pour certains aujourd'hui l'existence se poursuit selon cette modalité exclusive de la pulsion - nous aurons l'occasion d'y revenir à la fin de mon exposé ou d'en discuter - donc quand ce n'est pas le cas, c'est-à-dire lorsque quelqu'un n'est pas entièrement voué à son système pulsionnel alors se pose la question du comment se réalise cette métamorphose qui partant du système pulsionnel, devrait aboutir au sujet sexué en tant qu'il est parvenu à assumer les fonctions requises liées à son sexe.

Pour prendre une illustration, comment de la primauté de la jouissance orale, l'enfant va t-il passer au mode de la jouissance sexuelle car chaque fois jouissance orale ou jouissance sexuelle qui organisent donc l'existence de quelqu'un, dans chacun des cas, nous avons affaire à un lien social, à un type de lien social. Vous savez parfaitement, pour ceux qui ont un peu de clinique, que la jouissance orale est tout à fait bienvenue dans notre société pour organiser le lien social. Donc comment l'enfant qui a vécu sous la primauté de cette jouissance orale va t-il consentir à changer de cap. Évidemment, sur cette question, comme vous le savez, Freud avait déjà donné en son temps une réponse que vous connaissez tous, c'est l'entrée de l'enfant dans l'œdipe. Cette entrée dans l'œdipe l'amenait progressivement à renoncer à la primauté d'une ou des pulsions en général lesquelles étaient refoulées au profit d'une activité génitale voire sexuelle. Cette métamorphose d'une jouissance en une autre était attribuée par Freud à la fonction du père. C'est lui dont le rôle consiste à introduire le primat phallique en lieu et place de cette jouissance pulsionnelle instaurée au départ dans la relation à la mère. Cette présentation de l'évolution par Freud dresse un cadre général et tout à fait fondamental pour notre repérage.

Toutefois, la psychanalyse en 1998, c'est-à-dire 102 ans après la fondation de Freud, ne peut pas continuer à tout expliquer grâce à un mythe, lequel mythe expose évidemment les analystes qui répondent par le mythe œdipien à tout, expose ces analystes à ne plus être pris très au sérieux d'autant plus que, comme vous le savez, nous analystes, nous tendons à un minimum de sérieux scientifique.

Je répète que le cadre œdipien tel que l'a mis en place Freud n'est pas à rejeter mais il ne nous dit pas pourquoi ni comment se déroule cette transformation chez le sujet ni quelle va en être l'issue car, pour être tout à fait précis, si la fonction du père a effectivement mis en place les conditions de la sexuation - sexuation désignant la différence de la position entre homme et femme - pourquoi néanmoins certains éprouvent-ils quand même des difficultés ? Cela ne signifie... Autrement dit, si vous avez un papa extra, comme on en rencontre difficilement aujourd'hui, c'est-à-dire qui mettrait en place la structure œdipienne correctement pour son fiston et pour sa fille, donc si vous avez un papa

extra, cela ne signifie aucunement que vous allez vous trouver automatiquement à la bonne place vis à vis, 1/ de la pulsion 2/ de votre position sexuée.

Alors, alors quoi ? Sans doute devons nous reprendre les choses un peu autrement ne serait-ce que pour montrer et repérer où tel ou tel sujet a pu rencontrer un obstacle.

Je vais vous illustrer la question, je vais vous l'illustrer très rapidement au travers d'un exemple clinique qui m'est venu récemment. C'est l'histoire d'une jeune fille, disons, qui a environ 25 ans et qui a des problèmes très importants vis à vis de son corps, de sa relation à son propre corps, en ce sens que d'abord, elle ne supporte pas son image, bien que cette image soit tout à fait recevable et tout à fait agréable, satisfaisante. Elle ne supporte pas cette image quant à son corps, elle est dans une relation de répulsion quant son corps et j'allais dire de sa féminité en même temps c'est-à-dire des traits particuliers qui caractérisent ou qui caractériseraient pour elle, à ses yeux, sa propre féminité. Quand elle m'a dit cela j'ai été un peu surpris parce que je savais par ce qu'elle m'avait dit précédemment que sa mère était, est toujours, kinésithérapeute et donc j'avais supposé - c'est une bêtise de ma part - j'avais supposé qu'en ce qui concerne cette relation de la mère au corps de la fille pouvait être parfaitement reçue par la mère et donc acceptée. Et donc qu'il y aurait eu peut-être dans les premières, dans les premiers mois voire dans les premières années une sorte de complicité, de contact au niveau du corps qui était tout à fait envisageable puisque la profession de cette mère était justement de toucher les corps. Eh ! bien pas du tout et c'est là qu'elle m'a expliqué que sa mère a progressivement fuit cette activité, où elle était obligée de masser des corps, pour travailler dans une station thermale où, vous le savez, on traite les gens avec des jets d'eau et des machins, enfin tous les instruments c'est-à-dire qu'elle n'avait plus besoin de toucher les corps.

Cette phobie du corps qu'avait cette kiné, ce qui est quand même extraordinaire, n'est-ce pas, cette phobie du corps s'était traduite dans sa relation primitive avec sa fille au point que cette gamine a été, je dirais, ce nourrisson a été langé et nourri par le père et que c'est avec le père donc qu'elle a fait connaissance avec cette érotique primitive dont je viens de vous faire la description. Évidemment le symptôme dont elle souffre aujourd'hui, c'est qu'un homme ne peut pas l'approcher. Il ne peut pas l'approcher, il ne peut pas la toucher bien que comme je vous l'ai dit elle est tout à fait attrayante, mais il ne faut pas l'approcher trop près. Pas trop près pourquoi ? Eh ! bien parce que si un homme la touche ça ne peut renvoyer qu'à ces traces pulsionnelles antérieures et automatiquement elle se trouve prise au niveau inconscient dans une relation d'inceste. Comme par hasard elle n'accepte les hommages lointains que des hommes d'un certain âge, pas du tout de garçons de son âge à elle. Et donc, c'est la raison de sa démarche, elle a cet empêchement majeur, dont je ne sais pas, vu comment ça s'est organisé, je ne sais pas si un jour ça va pouvoir se résoudre aussi simplement.

Quoiqu'il en soit, dans cette petite vignette clinique, qu'est-ce que nous rencontrons ? Nous rencontrons ces deux éléments que je viens de commencer à vous décrire : premièrement la mise en place de l'appareil pulsionnel dans sa relation au corps propre, c'est-à-dire que sa propre relation à son propre corps est en quelque sorte perturbée par cette absence de contact étroit avec le corps de la mère puisque c'est à la mère classiquement, de mettre en place cette érotique primitive et puis deuxièmement nous voyons que son inscription, nous entendons que son inscription dans sa position sexuée est fort entravée puisque ce qu'elle va rencontrer forcément dans son fantasme c'est l'inceste éventuel avec le père. Ceci pour vous montrer combien la voie est difficile malgré que c'était un père, inutile de vous le décrire, c'était un homme hyper attentif pour sa fille, on ne fait pas mieux. C'est la raison pour laquelle je vous dis que même si vous avez un papa extra, eh ! bien ça ne va pas forcément bien se passer puisque tout cela est non pas, je veux dire, non pas une sorte d'élevage de l'enfant mais la situation de l'adulte résulte d'une dialectique de la fonction signifiante et c'est cette fonction signifiante qui décide en dépit du contexte extraordinairement favorable qui a été néanmoins pour cette petite fille.

Donc sans doute devons nous reprendre les choses non pas à partir de la fonction œdipienne puisque là la fonction œdipienne dans la petite illustration que je vous ai faite elle est tout à fait claire. Elle est tout à fait limpide et accessible, je veux dire que ça c'est à la portée d'une sta-

giaire en psychologie. Donc il n'y a aucun, comment vous dire, il n'y a aucune explicitation possible claire à partir de cette relation œdipienne néanmoins ça existe, c'est un cadre, pour nous c'est un cadre important.

Donc il faut sans doute prendre les choses autrement, prendre les choses sur un autre versant. Et ça va être en quelque sorte la deuxième partie de mon propos de ce matin. L'enfant, nous dit Lacan, entre dans la vie et en même temps dans un bain de langage à sa naissance. Et ce bain de langage se définit comme étant le discours de l'Autre. Ce discours de l'Autre a été constitué antérieurement à la venue de l'enfant il est déjà organisé par un système de désirs, de demandes et la venue de l'enfant est elle-même déjà entièrement inscrite dans les aléa dans les béances de ce discours et comme on le sait cet enfant est la plupart du temps destiné à venir réparer les imperfections, les défauts, les échecs de ce désir qui est logé dans ce discours ou que ce discours transporte avec lui.

Autrement dit l'enfant est d'une certaine manière invité à occuper cet idéal. Cet idéal qui est un discours qui serait sans ces béances et sans ces imperfections. Mais ce n'est pas tout, ce discours de l'Autre, qu'il faut entendre au sens le plus extensif possible, qui n'est pas seulement le discours des parents mais qui est aussi le discours social. Ce discours de l'Autre comporte également pour l'enfant un certain nombre de projets de rêves, d'espérances, d'illusions etc., qui est le discours social en général. Si ça ne vous est pas perceptible, décortiquez un discours politique, vous verrez ce que ça comporte d'espérances et de rêves. Donc l'enfant entre dans ce discours et est supposé là encore lui apporter remède. Ajoutons que le social, lui également, recommande un certain nombre d'idéaux que véhicule forcément ce discours. Voilà donc une lourde charge qui incombe à l'enfant, lourde charge sous laquelle il ploie déjà et avant même de savoir marcher.

Toutes ces évocations nous suggèrent quoi ? Que sans doute l'idéal du moi, c'est-à-dire le surmoi que Freud avait élaboré comme étant le produit du complexe œdipien, que ce surmoi et cet idéal du moi sont déjà en place dans le discours de l'Autre et font faire pencher la balance du destin de l'enfant avant qu'il n'ait donc acquis une motricité développée, avant qu'il n'ait maîtrisé lui-même les éléments du langage. En tout cas, de cela il en a été instruit abondamment avant de pouvoir articuler la moindre réplique. Qu'est-ce qui va se passer ? Il va se passer qu'il va trimbaler tout ça sur son dos et puis quand il va avoir 16 ou 17 ans il va déposer le paquet et il va expliquer à ses parents que ça il n'en veut d'aucune façon. Donc vous voyez que ce n'est pas du tout quelque chose qui est une idéologie momentanée des parents devant leur adolescent mais qu'il a déjà du ramasser tout ça, porter dans son sac sur son dos par le biais du discours de l'Autre qui était là déjà présent.

Le second point, je n'ai pas besoin d'aller plus loin dans les illustrations : avant même d'entrer à la maternelle certains enfants déjà..., sont programmés pour leur inscription aux grandes, je veux dire qu'il y a une collaboration du discours de l'Autre, du social qui fait que l'enfant est là... captif d'un projet. Chose beaucoup plus grave d'ailleurs parce qu'il faut quand même lui donner un minimum de lestage à l'enfant, ça c'est tout à fait évident, mais chose beaucoup plus grave, c'est que l'enfant dans ces situations là n'est que l'image du semblable tel que le parent le souhaite. Et cette image du semblable n'est que sa propre image. Moyennant quoi cet enfant ne va jamais pouvoir se repérer comme étant autre par rapport à ce vœu qu'il peut éventuellement entendre comme vœu de mort déjà et également comme vœu de mortification. Il ne peut pas se percevoir comme autre et c'est dans cette mesure là que surgit évidemment le discours hystérique.

Le discours hystérique n'étant que ce discours qui se veut autre par rapport à ce discours de l'Autre qu'il a connu comme enfant. Ceci c'est le jeu de l'inconscient, et le jeu des signifiants.

Je vous évoque là le poids surmoïque que reçoit l'enfant, le second point à évoquer à ce stade du développement est évidemment, je passe très rapidement parce que tout le monde le sait, la constitution du je, du moi, au miroir, phase décisive où sa propre image donc va engendrer une captation imaginaire sur un mode érotique. A savoir que ma propre image non seulement me plaît mais ma propre image est au fondement de mon propre érotisme. Et puis le troisième point c'est ce que Lacan décrit dans le stade du miroir et qui va donner cette constitution, on va dire, paranoïaque au sujet, c'est-à-dire qu'il va (...)... à se mettre à cette place. Et puis le troisième point, le troisième lien, le troi-

sième quart de ce lien c'est ce qui se présente dans le champ du pulsionnel déjà évoqué tout à l'heure à propos de Mélanie Klein. Je le mets évidemment en dernier puisque, bien qu'il soit chronologiquement le premier, car, il est de la première importance. Pourquoi ? Parce qu'il met en place une modalité de l'érotisme. Parce qu'il est chargé de combler la béance primitive, parce qu'il est organisateur du désir futur, enfin parce que c'est dans ce champ pulsionnel que se constitue ce lien tout à fait énigmatique qui est celui du rapport du corps à la parole. Et parce que la mise en place de cet appareil pulsionnel est la condition de l'inconscient. Ca fait bien beaucoup de choses pour que l'on prenne soin, comme toutes les mères, des pulsions de son enfant et c'est parce que c'est beaucoup de choses et que ses avatars sont nombreux que la mère est toujours, se sent toujours fautive puisque évidemment, elle n'a jamais pu satisfaire à toutes ces conditions. Nous verrons pourquoi tout à l'heure. En tout cas c'est cette articulation de la parole au corps que représente, ou si vous préférez, cette articulation du signifiant au corps, c'est ce qui est destiné à représenter la pulsion. Et ça n'est donc pas dans cette dynamique seulement des avatars du nourrissage comme nous le décrit Mélanie Klein que les difficultés apparaissent. Autrement dit le lien social du sujet ultérieur va être orienté par toutes ces conditions précédentes et par la manière dont ces différentes modalités, que je viens d'énumérer, vont pouvoir être intégrées de façon plus ou moins réussies. Comme on l'imagine facilement, quantité d'obstacles possibles se présentent sur ce chemin avant même que n'advienne la véritable intégration dans la dialectique phallique, celle qui est sensée être introduite par le complexe d'œdipe. Véritable intégration de la dialectique phallique qui est en quelque sorte l'achèvement pour conférer au parlêtre sa position homme ou femme. Vous savez que le lien social est régi par un discours et ce discours est organisé par quatre termes ou si vous préférez par quatre signifiants.

De cela, l'enfant va avoir quelque chose à apprendre. Alors je vais vous en mettre un au tableau qui est le discours hystérique mais je pourrais vous mettre aussi le discours du maître.

$$\frac{\$}{a}\ \frac{S1}{S2}$$

L'enfant a à apprendre 2 choses tout à fait rudimentaires et je dis bien apprendre.

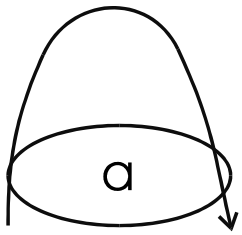
La première c'est ce qui fait jouir, ce qui fait jouir, c'est-à-dire ce qui obéit au principe de plaisir celui que Freud avait déjà mis en place en son temps. Ce qui fait jouir c'est-à-dire l'objet a qui est une lettre, la lettre a, qui est ici sous la barre du sujet. Donc c'est la première chose qu'il a à apprendre et ceci il l'apprend, il va l'apprendre, au travers de la mise en place de la pulsion.

La deuxième chose qu'il a à apprendre, se trouve de l'autre côté ; comme nous disons, c'est ce qui commande : S1, le signifiant maître, c'est ce qui commande dans l'Autre, chez l'Autre, pour l'Autre si vous voulez. S1, ce signifiant maître et qui va dans les temps premiers de la vie pouvoir être parfaitement identifié à quelque chose que vous connaissez bien, les cris, les pleurs, la parole etc.

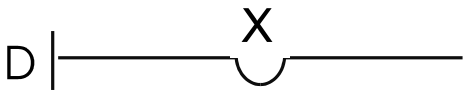
Donc l'enfant a à apprendre ce qui le fait jouir et ce qui commande, ce qui commande le menu par exemple quand il se met à table. Je veux dire que c'est bien de l'ordre du S1. C'est tout simple. La relation entre S1 et a s'établit comme étant le savoir du sujet, ce n'est pas compliqué, le savoir c'est un appareil tout à fait simple qui consiste à utiliser le signifiant maître pour faire venir la jouissance. C'est-à-dire que c'est vraiment ce qu'on fait tous les jours.

Donc voilà un discours, avec 4 lettres, 4 signifiants si vous préférez, ce qui est largement suffisant. C'est avec cet appareil minimum que nous fonctionnons, que nous ordonnons, que nous jouissons et que nous savons également. La mise en place de ces relations signifiantes implique plusieurs difficultés, ces difficultés ne sont pas liées à la compétence ou à l'incompétence maternelle ou paternelle mais sont liées à la structure même du langage, c'est ça que je vais essayer maintenant de vous expliquer.

Au niveau de la pulsion, on va y revenir, la raison pour laquelle l'étude de la pulsion dans son articulation au langage est importante tient dans le fait qu'il existe une béance propre spécifique au langage qui se répercute, qui va se répercuter sur la fonction de la pulsion. Vous savez que la caractéristique de la pulsion c'est de faire le tour de l'objet a, c'est ce que Lacan nous trace dans le séminaire XI.



Voilà donc la flèche de la pulsion et elle consiste à faire le tour, le but de la pulsion c'est de faire le tour de cet objet sans qu'il puisse être atteint. Alors pourquoi est-ce qu'il ne peut pas être atteint ? Eh ! bien c'est ce que je vais essayer de vous expliquer et qui est un fait de langage. C'est que la demande, la demande par exemple de l'enfant, cette demande de l'enfant d'être nourri et à quoi correspond la réponse dans l'Autre de se laisser nourrir. Eh ! bien il subsiste un écart, il subsiste un écart qui persiste au-delà de la satisfaction du besoin. Cet écart nous allons le représenter provisoirement par une lettre x



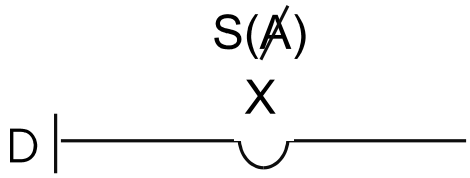
Alors cette petite écriture pour ceux qui sont instruits de logique ça veut dire j'affirme qu'il manque une lettre et que c'est une proposition. Une proposition à utiliser comme telle, à pas lui chercher un sens au-delà. Donc, au-delà de cette signification du besoin, il y a un écart que nous représentons provisoirement par cette lettre qui matérialise dans la demande ce qui ne peut pas être atteint. Voilà. Ce n'est pas moi qui affirme cette lettre, c'est la demande qui l'affirme. C'est cette lettre en défaut qui est une lettre réelle et qui cause la frustration. La frustration quelle que soit la nature de la satisfaction orale qui aura été consentie par la mère. Quelle que soit la bonne volonté derrière cette satisfaction lactée, il y a un petit reste qui a été demandé mais qui ne peut pas être satisfait dans cette satisfaction lactée.

Cette lettre marque le langage de son défaut, c'est un défaut qui est inhérent au langage et c'est cette lettre qui va pousser ultérieurement à la répétition. A la répétition d'abord des demandes, des demandes de nourriture puis dans sa suite, des demandes de ce qu'il y aurait au-delà de toute demande. Et vous le savez, ce qui est au-delà de toute demande c'est une manifestation d'amour au-delà de toute tation d'amour au-delà de toute satisfaction. C'est ça qui est demandé. Il y a donc une érotique, pour rester toujours dans le champ oral, pour essayer de vous l'illustrer, il y a donc une érotique, celle de l'orifice oral, de la commissure labiale, qui va être connotée automatiquement du défaut de cette lettre. Et cela en dépit du fait qu'il existe dans la relation avec la mère une parfaite réciprocité de satisfaction pulsionnelle, ou de parfaite réciprocité érotique sur le plan oral. Cette érotique recevra cette connotation de l'amour justement à cause de cette lettre qui manque dans la demande.

Le discours de l'Autre, en quoi est-ce qu'il intervient à ce niveau? J'ai évoqué le fait qu'il comporte déjà, ce discours de l'Autre, un appareil constitué de désirs et de demandes. Alors pour le concrétiser, ce sont les désirs, les demandes de la mère. Les désirs et demandes de la mère ils sont bien antérieurs à la naissance de l'enfant et ils sont inscrits, ils organisent ce discours de l'Autre. Je veux dire que quand l'enfant naît il reçoit un discours, il est plongé dans un discours. Ce discours, c'est à souhaiter et c'est habituel, n'est pas fait de n'importe quoi, il est fait déjà, il est organisé et il organise non seulement la relation de la mère à l'enfant mais il organise la vie de la mère dans son propre univers. Elle va, elle vient, elle part, elle revient en fonction d'un certain nombre d'éléments qui sont ceux de son propre désir, elle va travailler peut-être éventuellement ou elle va rester à la maison, etc. Tout ça ce sont des éléments qui sont là présents dans le discours de l'Autre et qui sont pris en compte très très tôt par l'enfant comme vous décrit Freud à propos de son neveu qui avait 18 mois, le *fort-da*, c'est-à-dire que l'enfant est là obligé de symboliser une situation qu'il ne maîtrise absolument pas, celle des allées et venues de la mère et donc il substitue à ces allées et venues de la mère, la bobine avec laquelle il va parvenir à instaurer une symbolisation suffisante pour supporter l'absence de cette mère. Vous savez également que lorsque l'enfant ne peut pas opérer cet acte de symbolisation eh bien ! on assiste à ceci que l'enfant est cramponné aux jupes de sa mère et ne peut pas s'en détacher même par exemple le temps d'une petite consultation rapide quand nous le recevons. Donc c'est ce défaut là, c'est ce défaut de symbolisation du côté de l'enfant mais c'est parce qu'aussi il a parfaitement perçu que le discours de l'Autre est organisé par un désir qui ne le désigne pas

forcément à chaque instant. C'est un désir d'autre chose, d'ailleurs etc. qu'a la mère voire un désir pour son mari.

C'est tout à fait décisif dans cette appréhension du désir de l'Autre pour l'enfant. Donc ce discours peut répondre, peut ne pas répondre à la demande de l'enfant et s'il répond il peut correspondre dans une certaine mesure ou ne pas correspondre du tout, il peut manifester, ce discours, son propre manque. C'est-à-dire que c'est ce que nous représentons sous le signifiant du manque dans l'Autre, S (Ⱥ) , que je vais vous tracer exactement à cette place et qui peut parfaitement pour l'enfant être identifié à cette lettre qui manque dans sa propre demande.



Autrement dit, au travers de l'acte de nourrissage que je prends toujours comme exemple parce que c'est le plus favorable pour ma démonstration, au travers de cet acte de nourrissage, ce discours de l'Autre peut manifester son intérêt pour cet x ou non. Je peux m'en contrefiche, je ne suis pas obligé de m'y plier. Donc il peut manifester son intérêt pour cet x ou non ce discours de l'Autre ou l'Autre tout court, la mère, elle peut constater qu'elle n'a rien à répondre, qu'elle ne peut rien répondre à cet x, qu'effectivement désormais, dans la relation entre la mère et l'enfant il va falloir vivre, exister, relationner avec cette béance, cette lettre qui manque et qu'il n'y a pas moyen de faire autrement et cela en dépit du fait que l'enfant aura reçu, je prends une expression kleinienne, le bon sein gratifiant. Ca veut dire que cet x ne dépend absolument pas du bon sein gratifiant mais dépend de la structure du langage. Du fait même que je demande, eh bien ! il y a quelque chose qui choit, il y a quelque chose qui va tomber et que je ne peux pas atteindre. C'est pour ça que Lacan avait donc dessiné cette flèche de la pulsion qui tourne, qui ne peut que tourner autour de l'objet, que cerner cet objet sans jamais l'atteindre et que le but de la pulsion c'est au moins d'en faire le tour, c'est tout, et la satisfaction, je dirais, la satisfaction vient de là. Mais pour le reste, pour l'objet lui-même, vous pouvez attendre.

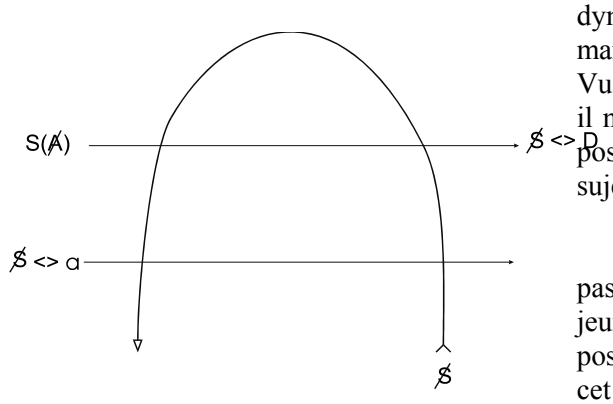
Ce qui va assurer la jouissance orale donc n'est pas forcément cette satisfaction lactée. Le rapport de la pulsion au langage situe la pulsion dans une relation de jouissance qui est d'abord et essentiellement liée à la structure de la demande. Et vous savez pourquoi cette demande est si importante, si décisive? C'est parce qu'elle comporte ces 2 faits : premièrement, cet x perdu dans la demande, cette lettre perdue dans la demande est la condition pour qu'il y ait de l'inconscient. Je veux dire que l'inconscient n'est que cette boîte aux lettres perdues. S'il n'y a pas cette demande, s'il n'y avait pas cette demande, parce qu'il y en a toujours une même si elle est muette, il n'y aurait pas pour nous possibilité de concevoir l'inconscient. Je vous le répéterai autrement tout à l'heure. L'autre fait est que cet x qui manque est cette lettre qui va conditionner désormais, qui va constituer désormais, cette jouissance perdue. Cette jouissance perdue et jamais retrouvée qui est donc cette lettre qui désigne exactement la jouissance de l'inceste. Quand nous avons dans la psychanalyse, avec Freud dans Totem et Tabou, à frapper la structure subjective comme étant essentiellement liée à l'interdit de l'inceste, c'est tout simplement l'interdit de la retrouvaille de cette lettre de la jouissance du sujet. C'est ça l'interdit de l'inceste. Et si par hasard, cela arrive dans notre clinique qu'un sujet rencontre cette lettre, eh bien ! il devient fou. Il n'a pas forcément couché avec sa mère, il est fou parce qu'il a trouvé la lettre. Et c'est ce qui va le rendre complètement pris. Et évidemment s'il a trouvé cette lettre, je vais vous le préciser tout de suite, il va être libre. C'est-à-dire il va avoir toutes les libertés d'action. Puisqu'il ne va plus être sous le coup de quelque chose qui lui manque, il ne va plus être obligé de tendre la main à son voisin pour obtenir quelque chose, à son semblable, plus rien ne lui manque, donc il va être totalement libre. Vous voyez que cette jouissance incestueuse est omniprésente dans notre société, elle est même promue comme étant ce qu'il faut, ce qu'il faudrait. On aurait la liberté totale à ce moment là. Fini, on n'est plus à la recherche de ce que l'on a perdu, fait qui nous prend tant de temps ; désormais on peut jouir, là, pour le coup et en même temps, c'est un idéal de notre social.

Par ailleurs, je reviens maintenant à mon explicitation, le sujet le S barré, il est prié ou il va se prier lui tout seul de s'identifier à cette lettre perdue puisque c'est celle-là qui lui fait offre de

sa jouissance et c'est vers elle qu'il va tendre. Alors d'abord, vous savez sans doute que Lacan a fait un séminaire qui s'appelle l'identification et dans cette identification, la première chose que Lacan met en place, c'est l'identification du sujet au trait unaire, à cette coche. Eh bien ! cette coche primitive, c'est la chute de cette première lettre dans la pulsion et c'est à ça, à cette lettre perdue que le sujet va être obligé sensément de s'identifier. De s'identifier comme étant sa coche primitive qui le marque du manque qui va le marquer de son défaut. Mais ceci n'est pas le défaut de l'être, c'est un défaut qu'il reçoit de la langue. Tout cela c'est la demande qui le met en place. Raison pour laquelle vous avez vu dans ce séminaire Lacan s'exercer avec la question de la demande et du désir préalablement, avant de parler de cette identification. C'est cette demande du sujet donc qui est tout à fait prévalante.

Et le discours de l'Autre nous pouvons le situer à partir de là, c'est-à-dire à partir de cette demande comme étant ce qui va introduire le sujet à non pas rester fixé à cette demande à ne pas l'inviter à persévérer dans cette demande mais à désirer.

Je vais vous le tracer très rapidement à partir du graphe de Lacan:



Voilà la structure minimale pour m'expliquer :

$ <> D c'est ce qu'on appelle la pulsion, la pulsion mais qui est également écrit par Lacan comme étant dans sa proximité à la jouissance et à la castration mais ça je passe très rapidement.

Donc le sujet primitivement, celui que j'ai décrit , le sujet de la pulsion, il est attaché à cette demande. C'est en quelque sorte le sujet primitif tel qu'il se constitue dans sa relation à la mère. Le discours de l'Autre c'est tout simplement ce qui va le pousser à rompre avec le cercle des demandes dans lequel il s'enferme et à recevoir de l'Autre comme de lui-même cette question du Che Vuoi : que veux-tu ? Évidemment le que veux-tu, il répond, il est là comme point d'interrogation qui répond en quelque sorte à la lettre qui fait défaut dans la demande. Tu me demandes des biberons, mais que veux-tu ? Que veux-tu au-delà ? Et à quoi si l'Autre ne vient pas avec les pieds d'éléphants de son désir va être marqué forcément de son propre manque c'est-à-dire S (Ⱥ) signifiant du manque dans l'Autre. Signifiant du manque dans l'Autre qui a une conséquence très importante au niveau du langage, au niveau de la parole, c'est que cette parole n'est pas pleine.

Si l'Autre est marqué par ce signifiant du manque désormais la parole n'offre plus de complétude puisque l'Autre y trouve toujours l'indice de son propre manque. Ce n'est pas la parole de la communication, la parole objective ou le langage scientifique qui peut toujours désigner tous les points qu'il veut énoncer. Dans la parole il y a ce creux où l'Autre se trouve du même coup frappé d'un manque c'est-à-dire il n'y a pas de réponse. Ce n'est pas lui qui détient la réponse au Che Vuoi. Moyennant quoi le sujet à partir de là va entrer dans la dynamique du désir puisque le cercle des demandes ne lui apporte rien. A la réponse du Che Vuoi : qu'est-ce que tu veux au-delà ? Au-delà il n'y a pas d'autre demande, il n'y a que cette possibilité d'exercer son propre désir pour le sujet.

J'ouvre une petite parenthèse là, je ne parle pas du surgissement de la sexualité chez le jeune enfant et de l'interrogation que cela lui pose pour sa mise en place. Je parle de ce que cet objet a va donc répondre à cette lettre qui fait défaut dans la demande, S <> a est ce que nous appelons le fantasme. C'est en tant que le sujet en s'établissant dans cette relation à cet objet qui est l'objet de son désir, se constitue comme sujet.

Donc il s'agit là de la mise en place de la structure du fantasme en tant qu'il est organisé à partir de la pulsion. Mais ceci je vous l'explicite de façon à vous le faire entendre. Sachez que dès les premières paroles que l'enfant va entendre, ce fantasme est mis en place. Il ne va pas attendre une heure et demie

comme je viens de le faire pour vous l'expliciter, c'est instantané, ce que vous voyez là dessiné au tableau est une opération rigoureusement instantanée et pour que le fantasme ne se mette pas en place il faudrait, je dirais, autant d'énergie que pour séparer, comme vous le savez, un proton de son noyau atomique. Je veux dire que c'est quelque chose qui est organisé dans le langage. Donc si je vous décris ça comme ça c'est par artifice d'exposé bien entendu et que si je ne vous ai pas encore parlé de l'instance phallique, c'est aussi par artifice d'exposé pour vous montrer simplement tout le processus qu'implique la pulsion.

J'en reviens donc au Che Vuoi au sens où a, cet objet du fantasme, cet objet du désir - alors puisque je vous ai fait une longue explicitation autour de l'oralité - eh bien cet objet a va être oral dans l'exemple que je poursuis, donc ce sera un objet qui aura une implication orale. Implication orale que nous rencontrons facilement chez l'adulte ou même chez le sujet jeune qui sont ces manifestations de suçotements etc. des fois quand vous roulez en voiture, vous voyez bien, il y a des gens qui sucent leurs doigts dans leur bagnole au feu rouge. Même qu'ils ont 50 ou 60 ans : ils se tripotent la bouche, etc. Donc il y a là des manifestations qui perdurent et qui se transmettent comme étant cet objet du fantasme qui répond dans un premier temps, je dis bien dans un premier temps, à cette lettre perdue x de la demande. C'est la raison pour laquelle l'objet est selon le type de demande que l'enfant va privilégier dans son parcours des pulsions parce qu'il va parcourir tout le registre, toute la gamme des pulsions, il va en privilégier peut-être une, plus que d'autres. Et donc, c'est la raison pour laquelle l'objet du fantasme va être un objet oral, anal, scopique, etc. Il va donc privilégier tel ou tel registre dialectique avec l'Autre, le grand Autre, sur tel ou tel registre. Petit a qui se trouve donc de l'autre côté, là, je n'ai pas vectorisé cette flèche mais enfin, elle est là, et vous pouvez parfaitement mettre le sujet. Petit a, cette lettre qui est celle du fantasme est en quelque sorte la réponse anticipée à l'x perdu, à la lettre perdue. Elle est anticipée ça veut dire que ça ne va pas y correspondre tout à fait, là encore va s'introduire une béance qui est une béance qui n'est pas liée, je dirais, au fait que petit a ne pourrait pas s'adapter à cet x mais c'est tout simplement par le jeu de la langue que petit a ne va être qu'une substitution ou si vous préférez, une métonymie de x.

Pourquoi parlons-nous à cet endroit de la lettre et non pas du signifiant ? Question ? Eh bien pour la raison que s'il s'agissait d'un signifiant ce dernier serait toujours récupérable dans la chaîne du discours un jour ou l'autre et ceci grâce à la levée du refoulement. C'était d'ailleurs l'espoir de Freud au départ. Si Freud avait tant cru qu'on allait pouvoir lever le refoulement et guérir la névrose par la levée du refoulement, c'était sa conception qu'il s'était faite au début dans les premières années, eh bien c'est parce que Freud avait toujours pensé les choses en termes de signifiants. Ce qui l'a amené, comme vous le savez, dans son article sur l'inconscient, à stipuler un refoulement originaire qui serait donc le refoulement basal qu'on ne pourrait jamais lever, pour bien marquer la perte définitive. Donc c'est parce que c'est une lettre, ce refoulé, ce « Urverdrängung », comme en parle Freud, ce refoulé originaire, c'est une lettre. Il y a une autre raison plus formelle évidemment, c'est que si Lacan nous a donné cette lettre petit a c'est sans doute parce qu'il pensait que, à l'époque, ce n'était pas forcément un signifiant. Alors l'incidence du discours de l'Autre au sens où précisément, ce discours présentifie quelque chose du désir de la mère et de la demande de la mère et qui ne sont pas forcément congruents avec la demande de l'enfant. C'est ici que se pose au sujet la question du Che Vuoi. Si le discours de l'Autre n'est pas congruent avec ta demande qu'est - ce que tu veux? C'est à partir de là qu'il va organiser son fantasme, à partir de ce point où l'autre, le petit autre, le semblable, ne répond pas ou ne peut pas répondre, il est en défaut de réponse. C'est-à-dire que l'Autre ne détient pas la vérité sur x. Ce que vous savez peut-être, ceux qui sont habitués au discours, aux écritures du discours de Lacan c'est qu'ici vous avez la place de l'agent et ici la place de la vérité. Comme vous le voyez, dans le discours hystérique, la vérité du sujet n'est jamais que son objet mais en même temps ce que l'Autre, ce que désigne ce discours de l'Autre, c'est qu'il ne détient pas la vérité sur la lettre a qui s'est substituée à l'x de la demande. C'est le sujet qui est sensé mettre cette vérité en acte dans son fantasme sans que lui-même puisse d'ailleurs rien en savoir. Parce que pour le savoir sur la lettre, vous pouvez toujours courir. Mais c'est aussi ce qui va déterminer

l'automatisme de répétition, je le répète, je le rappelle.

Jean-Pierre Lebrun

Le transsexuel, enfant-modèle de la science

Cet article se propose, à partir de la lecture d'un cas clinique, de reprendre sous un jour neuf les questions que nous avons déjà abordées dans *Un monde sans limite, Essai pour une clinique du social*[1]. Nous nous pencherons ainsi d'abord sur l'histoire d'un transsexuel pour ensuite en dégager ce qui nous semble paradigmatique du social contemporain.

L'histoire clinique à laquelle nous allons nous référer a fait l'objet d'un ouvrage[2] paru en 1980 qui retraçait le cheminement de Maurice Nolet, un homme né en 1915, qui devint Jeanne en 1974, à la suite d'une intervention chirurgicale pratiquée à l'âge de 59 ans. Cet ouvrage est particulièrement précieux car le récit de Maurice, alias Jeanne, a été écrit par l'écrivain Catherine Rihoit et rend compte avec beaucoup de finesse, de rigueur et de lucidité d'un trajet exemplaire à de nombreux égards.

Avant d'entrer dans le détail, disons que nous pouvons d'emblée prendre acte de ce qu'avance Maurice Nolais, alias Jeanne dans sa biographie lorsqu'il remarque : « *Il me fallait apprendre à reconnaître les véritables transsexuels des malades mentaux. Certains individus se prennent pour des femmes, leurs problèmes mêmes relèvent alors du délire psychotique. Personnellement, je ne me suis jamais fait d'illusion. J'ai toujours su, du jour où j'ai compris qu'il y avait deux sexes, que j'étais un garçon. Malheureusement. J'ai toujours rêvé depuis lors d'être une femme, mais je sais très bien que je n'en suis pas une et que je ne le serai jamais*. »[3]

Ces quelques mots viennent déjà nous indiquer qu'à les suivre, le registre de la psychose ne concerne pas Maurice devenu Jeanne. Son récit nous fait plutôt entendre en quoi son transsexualisme concerne chacun de nous. Enfant de parents dont il s'est toujours demandé comment ils en étaient arrivés à se marier, « *tant ils n'étaient absolument pas faits pour aller ensemble », Maurice* est né d'une mère trop aimante et d'un père dont il n'a jamais perçu que l'extrême brutalité. Mais laissons la place à son récit :

« Mon père ne m'a jamais donné la plus petite marque d'affection. Je n'existais pas pour lui. Il ne me parlait jamais, ou alors comme si j'étais un animal inopportun, une bête nuisible qu'on chasse quand on la rencontre sur son passage. Ainsi, quand il entrait dans la cuisine pour prendre ses repas et qu'il me trouvait encore à table, ma mère me faisant manger avant pour le débarrasser de ma présence, il ne disait pas un mot, ne me regarda seulement jamais dans les yeux ; il arrivait et il me frappait grand coups de casquette pour me faire déguerpir. Le soir, après son travail, il faisait la tournée des bistrots. Ma mère m'envoyait le chercher. J'entrais dans le café, je le trouvais affalé à une table ; ses camarades ricanaient en me voyant : « Ta bonne femme te réclame ! »lui disaient-ils (...) Quand il rentrait, il battait ma mère. J'assistais aux scènes.

Un jour, frappée à la tête, ma mère se blesse contre l'arête d'un meuble en tombant et s'écroule sur le carrelage de la cuisine, en sang. J'ai huit ans. Je prends un pistolet dans un tiroir, c'est le pistolet de mon père ; je tiens

[1] Jean-Pierre LEBRUN, Un monde sans limite, essai pour une clinique psychanalytique du social, Editions Erès, Toulouse 1997.

[2] C'est Catherine RIHOIT, romancière qui s'est chargée d'écrire le récit de Jeanne NOLAIS, transsexuelle sous l'intitulé « Histoire de Jeanne transsexuelle », Editions Mazarine, 1980.

[3] op. cit. p. 182.

le pistolet à deux mains, à bout de bras, je vise mon père à la tête. Il ne dit rien, me regarde fixement. Je me souviens de ce regard, c'est la seule fois qu'il m'ait jamais regardé. Il me regarde, moi braquant toujours le pistolet, et il quitte la cuisine dans un grand silence. J'ai laissé tomber le pistolet. Jamais aucun de nous n'a reparlé de cette scène. Je n'éprouvais à l'égard de mon père, de sa brutalité, de son indifférence, rien d'autre qu'une haine qui allait grandissant avec les années. Je ne l'ai pas tué ce jour-là, mais j'ai haï très longtemps après ce qui de lui, survivait en moi : l'homme. Et j'ai tué finalement beaucoup plus tard cet homme en moi, ce souvenir insupportable du père.»[1]

Propos éloquent, mais la situation décrite est aussi très banale, et nullement spécifique - sauf le commentaire final - d'un destin de transsexuel : il ne s'agit encore que d'un enfant qui a affaire à un père ivrogne et brutal. Voyons dès lors l'autre versant de l'Œdipe, son rapport à la mère :*« Je n'ai jamais envisagé de me séparer de ma mère. Ce n'était pas pensable puisque je croyais, j'ai cru jusqu'à ce que l'impensable arrive, que je ne faisais qu'un avec elle. Avant l'âge de neuf ans, je ne me suis jamais posé la question de savoir qui j'étais, ni à quel sexe j'appartenais. Il y avait un tout dont je faisais partie, qui était ma mère et moi. Temporairement, nous pouvions être séparés. Elle pouvait, l'espace d'une heure ou deux, aller de-ci et moi de-là, je savais qu'au bout du voyage, inévitablement, l'ensemble se reformerait. Il me semblait évident que ma mère avait besoin de moi comme j'avais besoin d'elle. Elle me prenait dans son lit le soir quand mon père n'était pas rentré. J'aimais me coucher avec elle. Elle était belle, elle sentait bon, son odeur à elle, une belle odeur de femme. Elle me prenait contre elle dans le grand lit, avec les doigts elle me lissait les cils, elle était très douce. Je lui disais des bêtises, des tas de mots qui n'avaient aucun sens - des mots d'amour. Nous étions un refuge l'un pour l'autre. Je me souviens qu'elle m'appelait sa petite fille. Cela ne m'a jamais frappé, ou paru surprenant. J'étais ce qu'elle me disais que j'étais. Elle ne m'a jamais dit qu'elle regrettait que je sois un garçon, et qu'elle aurait préféré avoir une fille (...) Le monde ne se divisait pas en deux sexes. Il y avait le côté où j'existais, le côté de la vie, celui de ma mère ; et le côté du refus, celui de l'absence, du père. Entre les deux, il était inévitable que je fasse mon choix très vite, et à la limite, je n'avais pas de choix à faire, pas de réflexion possible, c'était une question de vie ou de mort. On ne peut pas choisir le masculin quand il signifie la mort, puisque mon père, non seulement me refusait, mais refusait, menaçait de mort - c'est ainsi que je compris l'incident de la cuisine - celle qui me faisait vivre, ma vie, ma mère.»*[2]

Ainsi donc, voilà le décor œdipien clairement posé. Le choix de Maurice est fait : il restera l'enfant de sa seule mère. Non pas garçon car ce dernier n'a pas droit de cité au regard maternel mais fille. Mais non pas fille comme on pourrait l'opposer à garçon, mais fille parce que c'est l'aspect de l'enfant hors différence des sexes tel que le voulait la mère. Reprenons donc clairement ce qui va sous-tendre tout le trajet de Maurice vers Jeanne. Pour Maurice, véritable transsexuel selon ses dires, si c'est l'identité de la femme qui est son identité de genre et ce malgré son anatomie de garçon, c'est parce que l'objectif de cette identité féminine ce n'est pas le féminin mais le hors sexué, le hors sexe. Cette confusion entre féminin et hors sexe, il la fera d'ailleurs en parlant de Paulette, la première fille dont il voit la nudité, et dont il va dire : « *Je ne voyais que ce sexe qui me paraissait extrêmement propre, net. Propreté, netteté, pureté, c'est ce qui par la suite caractérisa toujours le sexe féminin.*[3] » Et d'une manière toujours aussi éloquente, après son intervention chirurgicale, il associera lors du premier bain donné à Jeanne par les infirmières : « *Je repense à mon amie Paulette levant sa robe, la première fois que j'ai vu un sexe féminin. Et j'ai aujourd'hui la même sensation de propreté et de netteté. Rasée, comme je l'ai été pour l'opération, c'est encore plus frappant. Impression d'être vierge....*[4] »

Cette idylle avec la mère, Maurice en a pourtant été expulsé mais sans doute trop tard, la fixation s'étant déjà organisée psychiquement. Nous pouvons en effet remarquer que c'est à neuf ans que Maurice a été expulsé du cocon maternel lorsqu'il est mis en pension

[1] op. cit. pp. 27-28.

[2] op. cit. pp. 28-29.

[3] op. cit. p. 38.

[4] op. cit. p. 226.

étant donné que sa mère a pris un amant et qu'elle pense même à envisager un remariage. C'est d'ailleurs à ce même âge que le voeu de Maurice devenir une femme s'est organisé.

« Un jour, je me suis rendu compte, avec cette sûreté vague dans l'intuition qu'ont les enfants des choses sexuelles, que cet homme, par ailleurs marié, couchait avec ma mère. (...) Je fus terriblement déçu en comprenant que je n'étais pas le seul soutien et le seul réconfort de ma mère. Peu de temps après, elle m'envoya en pension en Normandie.(...) Cette décision fut pour moi à l'origine d'une expérience dramatique ; elle cassa véritablement ma vie en deux.(...) Tout bonheur sur terre disparut du jour au lendemain. A partir de ce jour, je fus orphelin, abandonné de ma mère et envoyé dans cette prison affreuse où elle m'avait fait enfermer avec des garçons. Je pris pour la première fois conscience de mon corps, de celui des autres, ce dont je fus complètement et définitivement dégoûté. (...) Ce que je ressentis à l'égard de ma mère ressemblait à de la déception amoureuse ; si j'avais trouvé, alors, chez un homme, de la compréhension, peut-être le sentiment de la traîtrise maternelle aurait-il fait place à une haine de la femme, peut-être me serais-je tourné vers le masculin, peut-être aussi certains deviennent-ils ainsi homosexuels. Mais je ne trouvai pas.» [1]

A partir de cet événement, la position subjective de Maurice va s'installer solidement sur un refus de vivre sans la mère, sur l'exigence de vivre si pas avec elle réellement, en tout cas selon l'organisation qui serait la plus proche de cette intimité avec elle. Ce sera cette détermination qui va orienter la suite de son comportement jusques et y compris sa demande d'une intervention chirurgicale même si tout ce trajet prendra une cinquantaine d'année pour aboutir. Résumons rapidement son trajet.

Maurice se trouvera entraîné bien sûr contre son gré dans la sexualité. Sa fréquentation de condisciples au pensionnat l'amenait à renforcer sa position. *« Leur sexe, le mien me répugnait, et me faisait peur. Il me semblait qu'il y avait là quelque chose de bestial, et non d'humain. Cette partie de moi-même, cette chose extérieure, je ne la ressentais pas comme une partie de moi, une partie de mon corps. Cela ne m'appartenait pas. C'était une pièce rajoutée par erreur. Alors que les autres garçons en étaient fiers et l'exhibaient, sans cesse je le dissimulais, je le serrais entre mes cuisses pour le faire disparaître. Sans cette chose-là, il me semblait que j'aurais un corps si propre. Je ne voulais pas m'en servir.»* [2]

Dans le même mouvement, Maurice refusera toute initiation homosexuelle - « *Je savais que je n'étais pas homosexuel.*» - et son enrôlement au service militaire l'amènera jusqu'au rite d'initiation avec une prostituée : *« je me sentais totalement impuissant, incapable de jouer ma partie, d'assumer mon rôle dans ce théâtre d'ombres à deux qu'était dans mon esprit l'accouplement, tel que je l'avais compris par ouï-dire. Je n'imaginais pas l'acte sexuel, cela ne figurait pas dans le rêve de mes relations féminines. (...) La fille, je crois a compris tout de suite. (...) Elle m'a dit : Tu ne peux pas ? Tu n'as pas envie ? Et je secouais la tête de gauche à droite, en signe de dénégation, honteusement, sans pouvoir la regarder. Ne t'inquiète pas, ça ne fait rien. (...) Nous sommes restés le temps nécessaire, pour faire croire que tout se passait comme il le fallait. En redescendant, elle a vanté mon savoir-faire devant les copains : Eh bien ! C'est qu'il sait y faire, celui-là ! Il ne fait pas traîner son affaire ! Un vrai petit homme ! (...) Cette fille m'avait compris. Elle m'avait protégé. Et finalement, à sa façon à elle, la seule qui lui soit possible, elle avait répondu à l'image de la femme telle que je me la représentais : celle qui comprend, qui protège, et qui ne fait pas défaut.*»

Maurice commence par trouver un emploi d'aide-infirmier dans un hôpital psychiatrique et réussit des examens d'infirmier. Pendant la guerre, il rencontre Françoise, une jeune collègue , *« mon idéal de la femme : propre, nette ;(...) elle était pour moi la jeune fille que j'aurais voulu être »* Ils finiront par se marier en sachant que « *le côté sexuel de la relation avait très peu d'importance »* Ils ont espéré un heureux événement qui ne se produira pas. « *Nous étions jumeaux, ou plutôt soeurs siamoises. Je ne pouvais pas faire d'enfants, elle non plus.»* Ils ont alors adopté une petite fille, Catherine, avec qui Maurice Nolais ne se reconnaissait qu'un seul défaut : « *Je n'étais un père déficient que sur un seul chapitre : celui de*

[1] op. cit. p. 34.

[2] op. cit. p. 74.

l'autorité. Je ne savais rien refuser à l'enfant et ma femme me le reprochai. C'était elle qui était obligée de faire les gros yeux. »[1]

Pendant leur existence conjugale, Maurice rencontre un médecin pour ses états dépressifs, et devant son tableau clinique, ce dernier lui propose des injections d'hormones mâles d'abord, mais sans succès, alors femelles. Premier mouvement vers la réalisation fantasmatique de Maurice vers Jeanne. Entre-temps, alors que Catherine est devenue adolescente, sa femme Françoise présente une tumeur maligne au sein qui dégénère très rapidement. « *Françoise s'effondrait. Celle sur qui nous nous étions appuyés, sur qui tout reposait, ne pouvait plus tenir debout. (...) J'avais joué le rôle du père de famille, j'avais travaillé et ramené de l'argent à la maison. Mais en dessous, j'étais resté l'enfant qui s'accroche à sa mère, persuadé que l'hostilité du monde ne peut le toucher, tant qu'il garde le contact avec cette toute-puissance. Françoise ne me rejetait pas comme ma mère l'avait fait, elle ne m'abandonnait pas brutalement, pour aller vers un autre. La symbiose, c'était d'abord notre fille qui l'avait brisée. En grandissant, elle n'avait plus trouvé sa place dans ce conte de fées à deux que nous avions construit, sa mère et moi*[2] Il est difficile d'être plus explicite et de dire mieux les enjeux des relations qui s'étaient engagées entre eux.

Lorsque son épouse meurt, Catherine quitte la maison familiale pour vivre sa vie et Maurice se rend compte qu'il « *avait passé sa vie en porte à faux et qu'elle reposait entièrement sur ma femme* » C'est alors qu'il prend contact avec une association d'aide aux malades hormonaux, et qu'il apprend qu'il y a des êtres dont le sexe psychique est en désaccord avec le sexe anatomique. C'est alors le début de la fin de sa trajectoire, celle qui l'amènera à se faire opérer à Londres en 1974. Entre-temps il aura pu apprécier le naturel et la gentillesse de ceux à qui il expose sa question : c'était « *comme si pour eux, tout était possible, tout admissible, du moment qu'il s'agissait de trouver sa vérité »*[3]

Maurice Nolais devient donc Jeanne. Sa fille Catherine, quant à elle, ne voudra le reconnaître que comme son père, et s'étant mariée à son tour et ayant des enfants, elle lui demandera de rester Maurice Nolais. Jeanne prendra donc la décision de ne jamais aller rendre visite à sa fille et à ses petits-enfants en femme. Elle se présentera toujours à eux en homme pour respecter le voeu de sa fille Catherine et de son gendre.

Maurice Nolais, devenue Jeanne aura donc passé sa vie entière à demeurer dans une position hors sexe. « *J'avais passé ma vie à ne pas regarder mon sexe, et même à le camoufler »* Ou encore autrement dit, « *Oui, être les deux (sexes) à la fois, je l'ai très souvent ressenti par le passé »* Et déjà pendant son adolescence, il remarquait : « *Et, finalement, c'était bien cela que j'aurais voulu, être un ange, avec une apparence de femme et pas de sexe, et planer au-dessus des duretés du monde. Il y a une certaine ironie à penser que c'est un peu ce que j'ai réalisé aujourd'hui : ni d'un bord ni de l'autre, le sexe des anges.»*[4]

La question qui se pose à nous maintenant à partir de cette histoire clinique est de nous demander en quoi elle s'avérerait paradigmatique de notre temps.

Nous n'irons pas jusqu'à dire, comme Jean Baudrillard dans un article publié par le quotidien *Libération*, que *« Nous sommes tous des transsexuels »* [5], mais il paraît clair que cette problématique du transsexualisme comme réalisation du hors-sexe ne laisse aujourd'hui personne indifférent.

D'abord parce que la possibilité médicale de l'opération transsexuelle change des données séculaires. La nouveauté d'aujourd'hui, en effet, n'est pas tant dans la demande du transsexuel, puisque probablement la demande transsexuelle a depuis toujours existé, mais dans la possibilité qui existe aujourd'hui d'y répondre dans le réel. Le premier niveau de spécificité de la demande transsexuelle comme paradigmatique de notre temps réside dans la possibilité même de l'opération, de la même façon que les horreurs d'Hiroshima et d'Auschwitz ont été

[1] op. cit. p. 163.
[2] op. cit. p. 174.
[3] op. cit. p. 185.
[4] op. cit. p. 59
[5] Jean BAUDRILLARD, Libération du 14.10.87, repris dans *Ecran total*, Galilée 1997.

rendues possibles par le développement technique.

Mais tout de suite s'impose un deuxième niveau d'analyse : c'est qu'il est important de repérer qu'une telle demande trouve non seulement des compétences techniques pour y répondre, mais surtout et même d'abord une oreille pour l'entendre.

D'emblée donc ce que cette compétence technique permet, c'est que devienne audible ce type de demande. C'est à dire que, du fait même de trouver une réponse possible dans le réel, le voeu de réaliser cette opération s'avère fonctionner tout aussitôt comme une invitation à donner ainsi droit de cité au souhait de réaliser une existence hors sexe.

A cet égard, il n'est pas inutile de prendre acte de ce qu'un nouveau type de demande semble apparaître dans les services de chirurgie spécialisés : certaines personnes s'y présentent aujourd'hui comme transsexuelles mais sans pour autant vouloir être opérées. Comme si ce qu'elles souhaitaient, c'était d'être reconnues dans une identité mais sans pour autant se prêter à une quelconque intervention réelle. Comment ne pas entendre dans cette nouvelle formulation que ces dites personnes ont bien réalisé ce qu'autorisaient les récentes possibilités techniques, à savoir d'abord et avant tout une reconnaissance d'ordre symbolique. Mais que si tel était le cas, cette dernière pouvait sans doute être obtenue sans nécessairement devoir en passer par une transformation réelle, et qu'il y aurait tort de ne pas en profiter.

Autrement dit, si la demande transsexuelle relève du voeu de vivre hors sexe, les possibilités de réalisation technique s'avèrent être non seulement réponse dans le réel, mais tout aussi bien réponse dans le symbolique puisque qu'elles laissent d'emblée croire à la légitimité d'une telle demande en l'entérinant de facto.

Il faut donc prendre la mesure de l'effet d'escalade engendré par les possibilités techniques : si un voeu de vivre hors sexe se soutient dans une demande d'intervention chirurgicale, la possibilité technique de réaliser celle-ci légitime virtuellement le voeu du vivre hors sexe et donc fait offre de reconnaissance symbolique virtuelle, ce qui ne peut qu'inciter à ce qu'un tel voeu cherche à se donner droit de cité. Gageons que c'est ce qu'ont compris ceux qui viennent demander d'être reconnus transsexuels sans pour autant devoir consentir à une quelconque opération.

Nous parlons ici d'emblée de reconnaissance symbolique *virtuelle* c'est à dire qui n'est pas actuelle, virtuel étant à opposer à actuel, et non à réel comme on le croit trop souvent. Le mot *virtuel* a été emprunté au latin scolastique *virtualis,* lui-même issu de *virtus*, puissance, force et veut dire « qui n'existe qu'en puissance, et pas en acte » Ainsi Pierre Lévy avance : « *Le virtuel tend à s'actualiser, sans être passé cependant à la concrétisation effective ou formelle. L'arbre est virtuellement présent dans la graine. En toute rigueur philosophique, le virtuel ne s'oppose pas au réel mais à l'actuel : virtualité et actualité sont seulement deux manières d'être différentes. »* [1]

Il ne pourrait en ce cas y avoir de reconnaissance symbolique actuelle d'un voeu de vivre hors sexe pour la pure et simple raison que la dimension du symbolique actualisé implique intrinsèquement de ne plus pouvoir être des deux côtés à la fois. Si le mot est la mort de la chose, actualiser le registre du symbolique implique de passer du côté du mot et donc d'avoir perdu - au moins une fois - le rapport à la chose, soit de ne plus être des deux côtés.

Or précisément, et c'est en cela que nous atteignons un troisième niveau d'analyse, le dispositif du lien social contemporain entre en résonance avec la position subjective du transsexuel qui consiste d'une part à refuser de quitter la mère et d'autre part à vouloir échapper au sexuel.

L'hypothèse que nous avons développée dans « *Un monde sans limite* » consiste à avancer que le voeu de se passer du sexuel est congruent avec un social qui s'est organisé autour du modèle de la science, dans la mesure où celui-ci donne à penser que le ratage de structure peut n'être considéré que comme accidentel. Que si pas aujourd'hui, en tout cas demain, l'avatar sera susceptible d'être levé, en quelque sorte que tout est possible, ou au moins le deviendra.

---

[1] P. LEVY, *Qu'est ce que le virtuel ?*, Paris, La découverte, 1995, p. 13.

Inutile de préciser qu'à cet égard Lacan nous a apporté des repères fondamentaux, tels que sa célèbre formule : « Il n'y a pas de rapport sexuel ». Il est évident qu'à partir du moment où le modèle scientifique organise le champ social, à la place du non-rapport sexuel, de l'inéluctable rencontre avec le ratage, de la confrontation à l'inadéquation des sexes, le sujet contemporain est surdéterminé à penser la différence des sexes comme s'il s'agissait de fiches mâles et de fiches femelles qu'il suffirait d'emboîter. Là où le contexte religieux recouvrait pudiquement le lieu de l'inadéquation du sexuel, le contexte de la science donne à croire que ce lieu est en fait un lieu de possible adéquation, à condition de s'en tenir aux progrès scientifiques. La médecine par exemple, cherche à évacuer le réel du non-rapport sexuel ou de l'angoisse en les considérant comme des avatars susceptibles d'être épongés par des techniques ou des anxiolytiques adéquats. [1]

Pour le dire rapidement, notre social contaminé par les structures implicites du discours de la science véhicule la croyance en la résolution de l'inadéquation sexuelle. Or, avant même que la question sexuelle ne se pose pour un sujet, avant même qu'il ne rencontre le manque dans le registre de l'avoir, il l'a déjà rencontré déjà dans le registre de l'être, du fait d'être un être parlant, un parlêtre, et donc toujours déjà dans une inadéquation radicale, non seulement avec l'autre sexe mais avec le monde des choses en général. Aussi, ce sont les lois du langage auxquelles il a consenti qui le frappent de cette irréductible inadéquation.

Les enfants qui apprennent à jouer aux cartes peuvent illustrer notre propos. Les enfants commencent en effet par jouer à « bataille », jeu très simple qui n'a que deux issues possibles : soit la poursuite inlassable du jeu, soit la défaite totale d'un des deux partenaires à bout de cartes. Ce jeu n'est en fait que duel, qu'un duel. Or, arrivés à un certain âge, les enfants abandonnent le jeu de bataille pour un jeu qui implique la reconnaissance d'une toute autre organisation, le jeu du « valet noir » ou du « valet de pique ». Au valet noir, les joueurs doivent se débarrasser des cartes qui leur ont été distribuées en formant des paires. Or l'une d'entre elles, le valet de trèfle, a été auparavant retirée du jeu, si bien que celui qui a en main le valet de pique ne peut s'en décharger qu'en le refilant à un partenaire. Quand ils reçoivent le valet noir, les enfants sont incapables de retenir un cri ou du moins une grimace de sorte qu'il est possible de suivre la partie en observant leur visage.

Il n'est pas difficile de penser que le passage de « bataille » au « valet noir » correspond au passage d'une économie imaginaire - c'est-à-dire d'une économie de l'autre comme même - à une économie symbolique où, tout à coup, l'autre n'est plus le même mais prend toute sa consistance d'altérité. Toutes les cartes n'ont plus la même valeur du seul fait que l'une d'elle - métaphorisant ici la mère, la chose - a été retirée. Et de par son absence, une autre carte - le valet de pique - a pris une valeur différente des autres cinquante cartes restées dans le jeu. Le phallus trouve ici une illustration limpide : le phallus, la place du S1, c'est le valet de pique. Toutes les autres cartes restantes sont les places du S2. Notons aussi que c'est la plupart du temps à partir de ce passage obligé par le jeu du valet noir que vont s'appréhender une multitude de jeux de cartes, tous caractérisés pas des différences symboliques reconnues à certaines cartes, le dix dans le jeu de manille, ou encore les atouts, ou le joker. C'est donc à partir de la différence de place reconnue au valet de pique, ceci n'étant possible que par le retrait du valet de trèfle, qu'un ensemble de combinaisons s'avère possible. La différence de places ainsi instituée est en quelque sorte le stigmate de l'entrée dans le jeu du langage. De ce fait, quand un sujet consent à entrer dans le langage, il participe de facto à ses lois et celles-ci impliquent la différence de places entre S1 et S2. S'il consent à l'Œdipe, ou, pour filer jusqu'au bout notre métaphore, s'il accepte de renoncer à une carte - la mère - il met une autre carte dans une position privilégiée, de sorte qu'il pénètre dans un système où S1 et S2, le valet de pique et les autres cartes, se trouvent dans un rapport à la fois de solidarité mais aussi de différence irréductible qui implique l'impossibilité d'occuper simultanément les deux places. Autrement dit, le symbole oblige de structure - sans quoi, il ne serait plus symbole - à une perte d'unité aussi bien que de totalité.

C'est à partir de ce dispositif inhérent aux lois de la parole que s'organise pour les parlê-

[1] Nous renvoyons ici à notre ouvrage De la maladie médicale, De Boeck, Louvain-la-Neuve, 1993.

tres la différence des sexes. La subversion introduite par le signifiant implique en effet comme conséquences d'une part, que l'anatomie est insuffisante à rendre compte de l'identification sexuelle chez les parlêtres et d'autre part, que c'est par leur mode d'inscription dans le langage qu'hommes et femmes peuvent être dits tels en même temps que cette inscription rend impossible leur rapport. Il ressort dès lors de ce que nous venons d'avancer que la différence des sexes est donc d'abord différence des places.

Or, en se conformant aux modèles implicites véhiculés par le discours de la science, tout se passe comme si le social laissait croire aux individus qu'ils seraient en mesure de s'affranchir de cette différence de places.

Le discours de la science nourrit-il vraiment une telle illusion ? Si tant est qu'il faille s'en convaincre, suivons quelque peu l'évolution de la conception de l'autorité. D'où vient l'autorité ? A cette question, s'offrent deux réponses. Ainsi que l'avance Charles Melman : « *Il y a deux façons de valider un énoncé. La première est de le dire ; à partir du moment où je le dis, ce dire fait référent et quel que soit par ailleurs ma qualité, c'est ce dire qui fait autorité. Autorité de l'énoncé mais aussi, bizarrement, autorité qui rejaillit sur celui qui s'exerce à ce dire. Remarquons tout de suite à ce propos que si ce dire rencontre de la sympathie dans un auditoire, dans un public, son autorité va s'en trouver appuyée, renforcée, établie, c'est-à-dire que nous voyons là de quelle manière la sympathie hystérique intervient à propos de l'autorité du dire, du fait du dire. L'autre façon de valider un énoncé tient à sa consistance logique, à la manière dont il est construit, et il est certain que les mathématiques constituent en ce domaine l'achèvement. A un énoncé mathématique correct, il n'y a rien à redire ; il fait autorité du fait de sa consistance. Notons tout de suite que, dans cet énoncé logiquement constitué, l'énonciateur est exclu. Il est, pourquoi ne pas le dire comme cela, forclos. Peu importe cet énoncé logique, qui le dira. Il s'impose de lui-même à tout locuteur. Du même coup, toute l'autorité porte maintenant sur l'énoncé alors que l'énonciateur de cet énoncé logique en devient le parasite, ce qui le perturbe, ce qui risque sans cesse d'y introduire quelque erreur, qui en général vient dire non à l'énoncé logique.* »[1]

Donc soit du fait de la place reconnue à celui qui parle, soit du fait de la cohérence de ce qui est dit. Autrement dit, soit du fait de dire, c'est ce qui fait l'autorité du chef, du père, du patron, de celui qui n'est pas sur le même pied que les autres, de celui qui est à une place qui n'est pas celle de tout le monde, mais donc aussi de chacun lorsqu'il parle *de son propre chef*. C'est à dire, à partir de la place de S1. Soit du fait de la cohérence de ce qui est dit, c'est ce qui fait l'autorité du scientifique, de l'expert, du savant, lorsqu'il est dans le champ de ses compétences, de celui qui a été reconnu comme ayant les connaissances nécessaires, mais donc aussi d'un chacun lorsqu'il se réfère à un savoir reconnu pour prendre une décision. C'est à dire, à partir de la place de S2.

Cette double légitimité de l'autorité coexiste en chacun de nous dans la mesure même où elle n'est que la conséquence de notre implication d'être parlant. Et en effet, pour soutenir notre parole, il nous arrive de nous référer au seul fait de l'avoir dite, mais il nous arrive aussi de nous référer à un ensemble de connaissances.

Néanmoins, remarquons que ce qui est habituellement désigné par *autorité* vise surtout la première façon de se légitimer. Autorité vient en effet du latin auctoritas, qui vient lui-même de auctor qui désigne à la fois l'auteur, le fondateur et le responsable d'une oeuvre. Autorité implique donc la notion de commencement et c'est d'abord d'être le premier qui peut donner l'autorité. Ainsi en est-il du droit d'aînesse pas exemple. C'est aussi cette modalité de l'autorité qui est évoquée dans ce que l'on a coutume d'appeler *l'argument d'autorité*. Autrement dit, traditionnellement l'autorité vient du fait de parler à partir de la place de S1. Or, nous pouvons avancer que cet *argument d'autorité* est précisément ce qui a été ébranlé, si pas même récusé par la modernité scientifique : dans un second temps en effet, l'autorité vient d'une cohérence logique, à partir de la place de S2 ; il s'agit alors de l'autorité reconnue à celui qui a été habilité à en occuper la place, non au titre de

[1] Ch. MELMAN, Conclusion au *Colloque de Cordoue*, Association Freudienne Internationale, 1994, p. 483.

son dire, mais au titre de ses compétences acquises.

Avec le surgissement de la science moderne, *l'argument d'autorité* a pu être battu en brèche et s'y est substitué une autorité venant d'une cohérence logique. Tel était l'enjeu par exemple de l'affaire Galilée. Celle-ci peut être interprétée a posteriori comme le stigmate de la nouvelle donne en vigueur dans l'affrontement entre deux lectures du monde : au-delà du conflit entre un homme de religion et un homme de science, c'était la première fois que l'autorité d'un pape était salutairement contrée par celle de la science. Au-delà d'un simple conflit de personnes, c'était le conflit de deux conceptions différentes quant à ce qui pouvait légitimer l'autorité, dont il s'agissait. Le procès Galilée signe le crépuscule de la légitimité qu'autorisait la toute-puissance de Dieu, au profit de la légitimité nouvelle que permet la scientificité ; le début de la fin d'une légitimité fondée sur l'autorité de l'énonciateur au bénéfice d'une légitimité fondée sur l'autorité que donne la cohérence interne des énoncés.

Ainsi, lors de la controverse de Valladolid[1], c'est le prélat du pape qui avait sans discussion la charge de trancher entre les thèses que défendait Sépulvéda et celles de Las Casas. Que ce dernier plaide en faveur de la reconnaissance de l'humanité des indiens au contraire du premier laissait le champ libre - prière aidant - au jugement final du prélat qui d'emblée faisait autorité. Manière simple de régler la confrontation entre des positions contraires mais d'autant plus commode que cette autorité n'était pas sujette à contestation. Nous pouvons prendre la mesure de l'ébranlement de cette place d'autorité en imaginant ce que serait aujourd'hui une controverse scientifique réglée de cette façon. Nul n'accepterait que ce soit l'argument d'autorité qui vienne régler un problème de cet ordre, mais est-ce pour autant qu'il n'existerait plus de conflits ou de controverses dans d'autres registres qui ne pourraient échapper, en fin de compte, à devoir trouver issue de cette façon.

Toute la difficulté est là. C'est que la délégitimation de l'argument d'autorité salutaire pour la controverse scientifique nous a progressivement laisser croire que cet argument pourrait ne plus jamais devoir être utilisé : plus les connaissances prévalent, plus l'argument d'autorité devient désuet, et y faire appel est souvent dès lors identifié spontanément comme un abus. Autrement dit, le développement de la science a eu l'effet sur l'organisation sociale de privilégier la légitimation d'un dire à partir de la place de S2 au détriment de la place de S1 traditionnellement reconnue comme étant celle de l'autorité.

Ce déplacement mis en place, le progrès et l'évolution des techniques aidant, c'est à un véritable ébranlement des repères que nous assistons. Car ces deux modes de légitimation n'ont pas les mêmes caractéristiques, et accorder le privilège au second n'est pas sans conséquences.

En effet, si chacune de ces deux modalités de légitimation de l'autorité vise à introduire du tiers, et ainsi à autoriser une issue à la controverse, leur fonctionnement est loin d'être identique. Ce qui introduit le tiers dans la controverse scientifique, ce qui vient permettre l'arbitrage, c'est la confrontation du modèle au réel, c'est parce que l'homme de science va d'abord élaborer un modèle, qu'il va ensuite se donner les outils pour interroger le réel et qu'il va enfin obtenir - ou pas - de celui-ci confirmation de la validité de son modèle. Autrement dit, dans le cas de la science, ce qui permet de sortir d'une confrontation qui autrement ne resterait qu'imaginaire, c'est que le symbolique se trouve confirmé par le réel ; ce qui fait tiers, c'est donc l'adéquation du modèle au réel, mais ceci implique l'oubli de la symbolisation qui a été nécessaire pour y aboutir. La légitimation par l'adéquation du modèle au réel efface, fait presque disparaître le travail d'énonciation qui a pourtant été indispensable. Alors que dans le cas de la controverse de Valladolid par exemple, ce qui permettait de régler la question et d'emporter la décision, c'était l'autorité du prélat, c'était la possibilité d'utiliser l'argument d'autorité reconnue à celui lui occupait la place d'exception ; ce qui finalement faisait tiers en

[1] Il s'agit de la controverse qui, au XIVème siècle, opposa les sommités de l'époque qui, à la demande de Charles Quint, se posaient la question de savoir si les indiens étaient des humains. A ce sujet, voir le remarquable téléfilm de J.D. Verhaeghe, selon un scénario de J.C. Carrière, *La Controverse de Valladolid,*1991, Bakti productions/ FR3/ La Sept.

ce cas, c'était inéluctablement l'énonciation de celui qui occupait la place de l'au-moins-un.

La conséquence majeure de la différence de ces légitimations, c'est que l'argument d'autorité ne cache nullement d'où il tient sa légitimité, n'occulte pas la dimension de semblant dans laquelle s'origine son énonciation. Ceci l'amène à se situer dans le registre d'*une certitude* que nous qualifierons d'*incertaine*, alors que l'autorité des énoncés scientifiques aboutit en revanche à laisser croire à *une certitude certaine*. Ainsi, par exemple, l'autorité reconnue à la parole pour établir la paternité a mené à reconnaître qui était le père, mais toujours selon l'adage bien connu « mater certissima, pater semper incertus » alors que l'autorité reconnue à la génétique pour cette même question aboutit à fournir et donc induit à pouvoir exiger - presque sans risque d'erreur - des garanties concernant la paternité d'un sujet.

Il nous faut prendre l'ampleur des effets d'une telle subversion : aujourd'hui, la majorité des connaissances sont scientifiques - et tous d'ailleurs y prétendent - et sont opérantes, ont des effets dans le réel. L'autorité de la science donne dès lors au profane l'impression d'une légitimité à toute épreuve et se propose comme une autorité davantage consistante puisque se référant au registre de la certitude certaine. En éludant sa dimension d'énonciation, elle permet de croire que nous pouvons échapper à l'arbitraire de l'argument d'autorité. Elle se présente comme un tiers impartial et dégagé de toute implication subjective. Et quoi de mieux que de ne plus devoir douter, pourquoi ne pas profiter des avantages de la science, devons-nous faire la fine bouche alors que nous disposons enfin de méthodes rigoureuses pour sortir d'épineuses questions ?

Mais c'est oublier que, ce faisant, et sans même nous en apercevoir, nous participons alors activement à une virtualisation du symbolique. Car si la différence des places est le stigmate du passage d'une économie imaginaire à une économie symbolique ou encore de la prise dans le système langagier, comme nous l'avons avancé plus haut, l'estompement,[1] voire l'effacement pur et simple de la différence des places, en l'occurrence des places de S1 et de S2, véhicule avec lui une régression du registre symbolique vers le registre imaginaire, un retour du signifiant au signe.

Et ceci pour la raison extrêmement simple que le symbole ne se constitue que de la perte de son rapport à la chose, contrairement au signe qui lui reste en lien avec la chose. Ainsi, comme l'indique Lacan, « *La fonction être père n'est absolument pas pensable dans l'expérience humaine sans la catégorie du signifiant.(...) la sommation de ces faits - copuler avec une femme, qu'elle porte ensuite quelque chose pendant un certain temps dans son ventre, que ce produit finisse par être éjecté - n'aboutira jamais à constituer la notion de ce que c'est qu'être père. (...) Il faut que l'élaboration de la notion d'être père ait été, par un travail qui s'est produit par tout un jeu d'échanges culturels, portée à l'état de signifiant premier et que ce signifiant ait sa consistance et son statut.* »[2] De ce fait, la paternité exige l'effacement du biologique, de la même façon que le signifiant exige l'effacement du signe, comme trace de la chose. Pour le dire plus radicalement, la paternité est du registre de la parole, et suppose même l'effacement de la référence au géniteur.

En se tournant vers la génétique pour mettre un point final à un questionnement sur la paternité, il est laissé croire que c'est le réel du géniteur qui est le fondement de la paternité et qu'est ainsi atteinte la transparence absolue. Mais c'est oublier que le consentement à la paternité a toujours supposé de faire passer dans les limbes la question du géniteur. Et c'est donc sans le vouloir, ce mouvement de régression du signifiant vers le signe qui est préconisé, car en laissant croire que l'analyse génétique pourra venir régler la question de la paternité, est entériné que la certitude certaine à laquelle autorise la science peut se substituer à la certitude incertaine d'une parole paternelle. Or, ce qui est réglé par le recours d'un juge à la génétique, ce

[1] Nous ne résistons pas à utiliser ce belgicisme en lieu et place d'estompage, car il a été abondamment utilisé dans le cadre de la commission Dutroux, commission parlementaire chargée en Belgique de faire toute la lumière sur les aléas qui ont abouti à la fin tragique de Julie et Mélissa. Le rapport final de cette commission mettait en évidence pour rendre compte des multiples dysfonctionnements un *estompement* de la norme.

[2] J. LACAN, *Le Séminaire, livre III* (1955-56), *Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 329. C'est nous qui soulignons.

n'est pas la paternité, mais c'est la légitimité à partir de laquelle il pourra soutenir son jugement, autrement dit son énonciation. Autrement dit, le recours à la science n'en finit pas avec la parole ; il la déplace seulement mais, ce faisant, il donne l'illusion qu'il s'en passe.

C'est donc dans le même mouvement qu'est ainsi rétrécie la catégorie de la certitude incertaine à force de laisser croire qu'il y aurait moyen de ne se référer qu'à des certitudes certaines, sans risque, sans erreur, qu'est évacué ce qui se tient de l'énonciation, de la place de S1, qu'on se montre réfractaire à tout argument d'autorité et qu'on discrédite l'autorité sous prétexte d'un abus toujours possible. Ce faisant, le social ainsi marqué par les implicites du discours de la science préconise l'évacuation de la différence des places à tel point que nous avons aujourd'hui un effort à faire pour ne pas nous laisser aller à croire qu'il y aurait moyen de nous en affranchir définitivement, tout cela dans un processus débouchant sur ce qu'il nous faut alors appeler une mêmification généralisée.

Or, le rejet de la différence des places, telle que nous l'avons définie, impliquera spontanément le rejet de la différence des sexes. C'est là que voeu de hors sexe du transsexuel prend toute sa valeur de paradigme pour notre temps, comme si au-delà des possibilité techniques qui lui étaient nouvellement offertes, au-delà de l'accueil que lui réserve une médecine de pure et simple réponse à la demande, c'est bien plus radicalement en résonance profonde - dans le mirage du leurre réciproque - avec la structure actuelle du social que s'énonce la demande transsexuelle de vivre hors sexe. Peut-être est ce la raison à ce que cette demande qui est restée tout à fait incongrue pendant des siècles, nous soit devenue en moins d'une dizaine d'années tout à fait familière et nous apparaisse spontanément comme légitime

A tel point d'ailleurs que, pour répondre au mieux à ces demandes, tel service universitaire particulièrement bien intentionné, ne voulant pas céder à la pression et opposant un souci de rigueur au voeu du transsexuel, procède à un suivi de deux à trois ans avant d'accepter de répondre positivement par l'intervention chirurgicale. Dans un article où les membres de ce service rendent compte de leur travail, ils terminent en interrogeant en quelques lignes, la légitimité de leurs interventions. « *Quel droit ou quel devoir avons-nous de nous interposer entre la demande de changement de sexe et la possibilité chirurgicale d'y répondre ? Avons-nous une place à tenir dans la confrontation du demandeur à la société ?»* [1] Au cours d'échanges oraux avec les membres de cette équipe, il est apparu que leur objectif est d'arriver à discerner les fausses demandes des vraies, et qu'il faut par exemple refuser l'opération aux pervers dont le but est de s'adonner plus facilement à la prostitution ou aux psychotiques dont la demande est délirante. Mais à la question de savoir ce qu'est un « vrai » transsexuel, il leur est impossible de répondre, leur embarras tenant au fait évident qu'il s'agit d'un auto-diagnostic. Et qu'il ne reste dès lors plus qu'à tenter de reconnaître comme vraie demande celle qui tient le coup, qui persiste, qui soutient l'argumentation, toutes notions qui ne permettent pourtant nullement de distinguer une vraie demande de celle de l'enfant gâté ou de celui qui envers et contre tout veut arriver à ses fins.

Toute la question étant alors de savoir si en fin de compte ce qui est demandé n'est pas une reconnaissance symbolique d'une identité hors sexué. Si tel était l'enjeu de la question, il serait évident que toute réponse ne pourrait dès lors qu'être caduque, car une telle réponse serait en fait contradictoire dans ses termes-mêmes. En effet le voeu de hors sexe est en lui-même refus de consentir à un accomplissement symbolique, d'actualiser au travers de la différence des sexes ce qui est virtuellement présent dans la différence des places que prescrit le langage.

Il n'y aurait en ce cas nulle reconnaissance symbolique à espérer par ce biais, seulement un simulacre de reconnaissance. Ceci ne viendrait-il pas alors ranger ces demandes sous la bannière des demandes particulièrement frileuses qui surgissent aujourd'hui d'obtenir une identité virtuelle. Traditionnellement, le sujet était confronté à la Loi et c'est par rapport à celle-ci que nous pouvions définir la névrose banale : confrontation au père trop puissant chez l'obsessionnel, impuissant pour l'hystérique. A présent, le problème du sujet semble tout autre : il ne sait plus comment se situer. Il en appelle à

[1] Aude.MICHEL et Christian MORMONT, Le transsexualisme : considérations générales et prise en charge, Revue médicale de Liège, 1997, tome 52, n° 3, p.168..

la fois à l'autorité du père, à la place de S1, mais en même temps, fort du discrédit jeté sur l'exercice de cette certitude incertaine, il ne veut pas y consentir. Le sujet contemporain se sent donc sans cesse autorisé à choisir là où jadis la situation lui était imposée. Ainsi en est-il aujourd'hui du sexe. Privilège paradoxal, car pour choisir, il faut consentir à perdre la certitude, par exemple. Et celui qui peut tout choisir, s'avère paradoxalement incapable de choisir, car le choix signifie aussi un renoncement. Qui peut tout faire est le moins apte à faire quoi que ce soit, puisqu'il n'est pas préparé à perdre ce qu'il ne fera pas. Et ce qui apparaît comme privilège chèrement acquis grâce au progrès de la science se retourne en son contraire. Pouvoir choisir son sexe rend d'autant moins apte à renoncer à celui qu'on n'a pas.

Jean-Pierre Rumen

La question des sectes

Je vous remercie de votre très aimable invitation de venir parler de cette question, parler autour de cette question des sectes. Je voudrais quand même vous dire que cette question et son intérêt pour nous à Ajaccio s'inscrit dans un travail de séminaire qui se mène depuis maintenant environ 2 ans et qui s'est appuyé sous le titre (...) de psychologie collective et analyse du moi. Et, au fil des jours, nous avons rencontré donc cette question des sectes. En ce qui concerne la question de la psychologie collective, je pense que vous en comprenez un peu l'urgence qu'il y avait pour nous en Corse à travailler cette question. Les récents événements, l'événement d'hier soir notamment viennent (...) rendre brûlante l'actualité de cette question et je dois vous dire que ce n'est pas sans me procurer une certaine difficulté. Aujourd'hui donc... Il se trouve que le Préfet de Région corse a été assassiné hier soir d'une manière assez particulière puisqu'il semble avoir été tué de deux balles dans le dos et achevé de deux balles dans le crâne alors qu'il se rendait en civil sans escorte à une représentation théâtrale je crois ou à un concert. Inutile de vous dire que ça laisse un peu sous le choc quel que soit ce qu'on puisse imaginer, l'interprétation que l'on puisse donner à un tel événement. Il est hors de doute qu'il s'inscrit quand même dans l'assujettissement à un discours, non l'assujettissement au signifiant et que ça démontre bien quelle est en quelque sorte notre condition, puisque cet assujettissement semble pouvoir en conduire quelques-uns uns jusqu'au meurtre. Donc vous voyez que c'est quelque chose de très violent et que c'est quelque chose qui encore une fois doit vous faire percevoir quelle était la nécessité pour nous de s'intéresser à cette question. La question des sectes en quelque sorte venant là simplement à titre exemplaire de cette question plus générale de la vie des groupes voire de la vie des partis etc.

En ce qui concerne cet aspect assez brûlant, cette actualité, je voudrais vous lire un petit texte qui émane de l'Association freudienne internationale, petit texte que je trouve d'une particulière densité, d'une particulière qualité. Que j'aurais peut-être du reste, tellement il me plaît, l'occasion de relire, enfin, je vous le propose tout de suite. Cela dit ceci :

« *La psychanalyse est une discipline qui tire son fondement de l'étude du symptôme en tant qu'il est la manifestation la plus véridique de l'asservissement de l'homme au discours qu'il produit et qui l'environne. Il n'y a donc pas à s'étonner qu'elle isole les ratages et les échecs du sujet pour autant que le véritable point d'articulation du symptôme s'exerce au joint où il se trouve pris dans son rapport au collectif, qui se présente à lui comme discours de l'Autre et dont il ne peut se soustraire. En effet le discours qui conditionne aussi bien l'individuel que le collectif l'invite à un compromis qui tisse désormais l'étoffe de son malaise. La science en proposant certains remèdes à l'homme moderne pousse toujours plus avant les fictions dans lesquelles il se trouve engagé, accentuant d'un côté son déchirement et renforçant de l'autre sa participation à une galère sociale de plus en plus perfectionnée. Et dans la mesure où ce sujet aurait le projet de se tenir à l'écart du symptôme social, il contribuerait alors encore un peu plus à sa propre déshérence, comme l'a démontré un Jean-Jacques Rousseau. Donnons-nous pour but celui que Freud et Lacan ont toujours visé - de montrer à quels enjeux véritables l'homme se trouve aujourd'hui confronté. Ceci suppose que la psychanalyse déchiffre au préalable les faits et phénomènes de notre actualité dans une lisibilité telle que s'en dénude la fonction du signifiant qui conditionne ces discours et qui de tout temps a régi les passions de la cité* ».

Comme je vous le disais, ce texte dense et bref me plaît beaucoup et un peu à l'appui de ce que je viens de vous transmettre là, je voudrais vous signaler que nos voisins de l'amphithéâtre 69 se penchent actuellement sur une question de langage puisqu'ils traitent des mots de l'extrême droite et qu'à leur mesure, je crois, ils essayent de rendre compte de ce rapport que par nature nous entretenons avec le signifiant donc qui conditionne ces discours et qui de tout temps a régi les passions de la cité comme le dit ce texte.

De qui est ce petit texte ? Alors, j'en soupçonne l'auteur mais je n'ai pas certitude, comme toujours, je pense qu'il est de J.P. Hiltenbrand et qu'il va probablement servir à introduire notre présence de l'Association freudienne internationale sur Internet. Ca sera le texte d'annonce sans doute de l'AFI sur Internet.

Alors ce à quoi je me suis intéressé, vous le verrez, c'est partant sur les sectes en tant que phénomène social, enfin, de ce qu'on peut en dire sur les sectes en tant que telles mais ce à quoi je me suis intéressé, c'est le discours tenu sur les sectes. Et ce discours m'a paru susceptible d'attirer l'attention sur plusieurs points parce qu'il m'a semblé qu'il était lui-même suffisant, peut-être, pour expliquer sinon la naissance et le développement des sectes au moins leur maintien. Leur maintien en jouant finalement par rapport à la psychologie des groupes ce que Freud nous a laissé, à savoir que cette solidification, cette cristallisation des groupes procède d'abord et avant tout du rapport que les groupes entretiennent avec l'extérieur et vous savez que Freud a exemplifié cette proposition par le rapport par exemple qui existait entre juifs et chrétiens. Il y a nécessité comme ça que certains restent en dehors du groupe de façon à ce que le groupe puisse se consolider et Freud ajoutait en tapant sur ceux qui sont restés à l'extérieur. Et je vous ferais remarquer, enfin, vous me direz si c'est à juste titre que dans la question des sectes eh bien ; cette dialectique intérieur, extérieur est évidemment au premier plan.

Alors le discours qui est tenu sur les sectes, je vous en donnerai certains exemples, mais il m'a semblé susceptible d'attirer l'attention sur plusieurs points. D'abord la référence constante à l'appareil conceptuel censé rendre compte de la pathologie mentale. Ça c'est vraiment quelque chose qui est tout à fait constant et on en verra des exemples. J'y vois dans cette affaire là, l'appel, l'utilisation et la fonction du discours de la science, la science étant là présente sous les espèces de la psychiatrie. Je n'entrerai pas sur la question de savoir si la psychiatrie est scientifique ou pas mais qu'elle puisse être utilisée, qu'elle se présente et qu'elle ait la fonction dans cette occurrence du discours de la science me semble tout à fait clair.

D'autre part on peut noter également l'analogie des préoccupations déclenchées par l'existence des sectes avec une façon moderne peut - être post moderne je ne sais pas enfin moderne, d'aborder la question sociale qui est celle de l'exclusion. Il y a comme ça une étymologie apocryphe qui a été avancée un certain temps lorsqu'on traitait des sectes on rapportait toujours le mot secte à retrancher, à sectionner. Je crois que c'est une erreur puisque les linguistes actuellement le rapprochent plutôt de suivre. Mais si, quoique la question de l'étymologie ait été éclaircie, je crois qu'on peut dire quand même que les préoccupations ne sont pas différentes qu'il s'agisse de sectes et qu'il s'agisse du problème qualifié de l'exclusion, la préoccupation serait en quelque sorte de réintégrer. Donc le discours et la pratique vont comme ça se (...) sur une espèce d'alternative exclusion / intégration tout en sachant bien sûr que l'intégration d'une certaine façon me semble réalisée de façon particulièrement exemplaire à l'intérieur même des sectes. Celles-ci, si on veut bien regarder les choses, offrent un exemple très complet, très profond d'intégration.

Point suivant que tout le monde a pu constater, c'est l'extrême difficulté qu'il y a à définir ce qu'est une secte. Et, vous savez qu'il existe en France un observatoire des sectes qu'il s'est également tenue une session d'une commission parlementaire concernant cette question mais qu'il faut bien constater que le rapport parlementaire en question confesse qu'il n'a pas pu, qu'il n'a même pas pu trouver une définition des sectes et qu'il a été amené à s'en remettre à une typologie , je cite là *« à une typologie éminemment empirique directement inspirée des Renseignements Généraux »*. C'est-à-dire que la façon d'aborder cette question là et de savoir de quoi on parle c'est, je dirais, une façon policière. Donc ce sont les propres termes du rapport ce qui conduit à se demander si à partir du moment finalement où l'épistémologie se trou-

verait défaillante au niveau de la constitution de l'objet en ce qui concerne la définition de la secte, on pourrait se demander si les sectes mêmes finalement étaient à même de constituer un objet d'étude ou si on pouvait les constituer en objet d'étude. C'est du reste peut-être un des motifs qui m'a conduit à m'interroger davantage sur le discours, aux propos qui se tenaient sur elles, qu'à elles.

Un autre point assez important c'est la difficulté qu'il y a aussi à opérer une distinction entre secte et religion. C'est une question qui est je crois encore (...) et je vous dirais pourquoi. Bien sûr dans cette difficulté il faut tenir compte de la révérence obligée à la religion. Révérence qui je dois dire quand on se veut freudien, la révérence à l'égard de la religion ne s'impose pas, elle s'impose pas du tout. Je crois que nous pouvons nous en débarrasser pour noter un certain nombre de choses n'est-ce pas en ce qui concerne cette affaire de secte et religion. Notez par exemple qu'en juillet 1997, la cour d'appel de Lyon a estimé, je la cite, estimé dans ses attendus donc : « *L'Église de Scientologie peut revendiquer le titre de religion et développer en toute liberté, dans le cadre des lois existantes, ses activités* ». C'est-à-dire que la cour d'appel de Lyon a pris partie de ne pas se situer dans cette querelle, dans cette affirmation que l'on rencontrera que les sectes c'est l'ennemi de la société. Donc la cour d'appel de Lyon n'a pas jugé nécessaire de prendre partie mais a jugé nécessaire et en quelque sorte suffisant le rappel à la loi et le maintien de la seule catégorie de l'injure ou de l'entorse faite à la loi. Et je crois quant à moi que dans l'affaire le tribunal a fait preuve de sagesse. C'est mon avis.

Dans cette question toujours on sait que la cour suprême des États Unis en a décidé pareillement à savoir que l'Église de Scientologie constituait bien une Église mais l'enjeu n'était pas le même. L'enjeu n'était pas tout à fait le même qu'en France puisque le procès de Lyon, je le rappelle, c'était un procès qui avait lieu à la suite de plaintes d'anciens adeptes qui s'étaient estimés spoliés par les sectes et qui demandaient réparation.

L'intervention de la cour suprême des États Unis ne se posait pas dans les mêmes circonstances puisqu'il s'agissait d'un recours, d'une demande que lui adressait l'Église de Scientologie d'être reconnue comme religion mais pourquoi ? Eh bien tout simplement pour être assujettie au même régime fiscal que les autres religions c'est-à-dire d'en être exonérée. Donc les circonstances n'étaient pas les mêmes et je ne pense pas qu'on puisse dresser un constat d'analogie entre les deux décisions. Par contre les institutions de Bavière, elles, ont préféré s'opposer aux activités de l'Église de Scientologie et ça va assez loin puisque ça va en Bavière jusqu'à l'interdiction de projection de certains films dont les acteurs sont supposés être adeptes de l'Église de Scientologie et on a prononcé comme ça un certain nombre de noms : John Travolta, (...) etc. Mais cette attitude a eu des conséquences c'est-à-dire que l'Église de Scientologie a réagi et cette attitude lui a, je crois, permis avant tout de dire qu'elle était l'objet d'une persécution religieuse. Persécution dont on avait un certain nombre d'exemples dans l'histoire remontant même jusqu'aux origines du christianisme et que plus près de nous eh bien l'Église de Scientologie a déclaré qu'elle était victime d'une persécution tout à fait analogue à celle que les nazis avaient fait subir aux Églises en leur temps. Ceci à mon avis doit nous permettre de mesurer l'importance du discours qui se tient autour des sectes. Importance tout à fait flagrante me semble t-il dans ces exemples et qui doit peut être nous interroger et nous mobiliser davantage peut-être que cet objet, cet objet secte dont vous voyez quelle est la difficulté de définir le statut.

Toujours au chapitre de l'argumentaire que je qualifierai d'argumentaire comique. Toujours au chapitre de cet argumentaire sur les sectes, l'Église de Scientologie qui ne manque pas d'un certain savoir-faire dialectique n'a pas manqué d'épingler le rapport parlementaire français dont je vous parlais tout à l'heure parce que ce rapport parlementaire a classé comme secte, pas très dangereuse mais comme secte quand même, l'Église Baptiste qui a une importante activité aux États Unis et l'Église de Scientologie a bien fait remarquer que les ouailles importantes de l'Église Baptiste se trouvaient être le Président Clinton. Ce qui fait que dans l'argumentaire de l'Église de Scientologie par rapport aux activités du rapport parlementaire ça a un certain poids. Ca a un certain poids et s'agissant des sectes et singulièrement une des plus actives et une des plus brillantes d'entre elles, l'Église de Scientologie, ça témoigne d'une certaine habilité, de l'habilité je

dirai ordinaire à se cristalliser en groupe par un procédé qui est bien connu qui consiste à tout d'abord se constituer en victime et si faire se peut en groupe de victimes. Ca je dirai que c'est un peu le B.A. BA dans l'organisation et l'utilisation des groupes ou plus justement dans l'utilisation de ce caractère qui nous est commun et qui est de se faire grégaire autour d'un certain nombre de signifiants et je vous rappelle que cet appel au statut de victime c'est autour de quoi Hitler a soudé les Allemands autour de l'idée qu'ils étaient victimes du traité de Versailles, traité injuste, diktat, puis autour de l'idée d'un complot international encore une fois, il passait très facilement de l'un à l'autre et enfin autour de l'idée que ce complot international était le fait de la ploutocratie internationale du judéo bolchevisme etc. Mais c'était de cette façon là que ça opérait. Donc, cette façon de fédérer du parlêtre est une façon tout à fait (...) et je dois dire que pour moi ce n'est pas une mince préoccupation que de voir que le maniement du signifiant de victime indépendamment de ce que je viens de vous en dire là, mais dans le social en général, constitue quelque chose de tout à fait puissant. Je veux dire qu'il y a comme ça un certain nombre de signifiants, je vous signalais celui d'exclusion tout à l'heure, je vous signale celui de victime maintenant et sans entrer dans l'analyse des choses, enfin, j'ai déjà tenté de le faire en ce qui concerne le signifiant victime, mais sans entrer au-delà on peut quand même remarquer que c'est quelque chose de tout à fait répandu, un levier tout à fait puissant que ce soit dans les sectes, on vient de le voir avec l'Église de Scientologie, que ce soit en dehors des sectes. Et il me semble que dans l'usage qui en est fait, on ne peut pas véritablement trouver de différence tout à fait marquante.

Toujours au chapitre du discours tenu sur les sectes, je vais vous donner lecture de deux extraits de presse qui sont extraits de la presse locale des éditions corses de la presse régionale, Nice Matin d'une part, le Provençal d'autre part, parce que je crois que ces extraits nous permettent quand même de localiser comme ça un certain nombre de signifiants et d'en caractériser l'usage .

Alors le premier est daté du 28 Mars 1997 et signé de J.R. Laplaine et il est intitulé, vous en savourerez le sel: « *Hallucinante réalité* » Alors, en sous titre *d'hallucinante réalité*, J.R. Laplaine écrit ceci:

« *Hallucinant ! La réalité dépasse, et de loin, la fiction. On a du mal à y croire et pourtant le suicide collectif en Californie de 39 jeunes hommes et femmes, membres de la secte Source Supérieure, après celui au Canada de 5 adeptes du Temple Solaire, plus qu'un fait divers exceptionnel est surtout un tragique phénomène de société. Comment des êtres humains apparemment sains d'esprit et de corps (-* Vous voyez qu'il souligne) *cultivés, peuvent-ils en arriver là ? Comment ont-ils pu se laisser endoctriner, conditionner jusqu'à accepter le voyage fixé par on ne sait trop quel gourou. Selon la cassette adressée par les suicidés de Californie à un ancien adepte, ils ont voulu se débarrasser de leur enveloppe charnelle pour rejoindre un OVNI dans le sillage de la comète (?). Ce délire témoigne avant tout du trouble profond d'une société sans repère saisie par l'angoisse, la peur du lendemain, une société qui ne sait plus en quelque sorte à quel Saint se vouer. Les plus faibles et les plus vulnérables sont pris au piège des sectes qui leur promettent la sérénité qu'ils ne parviennent pas à conquérir. Toutes n'entraînent pas leurs membres à des extrémités fatales mais toutes à des degrés divers, manipulent des êtres qui ne trouvent pas dans la vie quotidienne des réponses à leurs attentes, à leurs difficultés qu'elles soient sociales ou morales. Pour eux c'est une fuite, une évasion. On s'aperçoit que sous le couvert d'une mission divine extraterrestre ceux qui tirent les ficelles de ces associations ne visent qu'à de fabuleux profits. Les adeptes sont spoliés, (...), coupés de leur famille totalement soumis à leur maître. Les sectes s'internationalisent parfois, tissent des réseaux qui finissent par constituer de véritables forces du mal. Certaines se dissimulent sous le masque d'Associations anodines ce qui les rend à la fois plus dangereuses et plus difficiles à détecter. Un observatoire des sectes a été mis en place en France, plus que jamais, la vigilance s'impose. La tragédie récente du Vercors initiée elle aussi par le Temple Solaire, rappelle s'il en était besoin, la nécessité d'une législation adaptée contre ce mal pernicieux. Face aux sectes, la société est en état de légitime défense».*

L'autre (...) s'intitule « *Les adeptes de la Porte du Paradis, des américains modèles».*

Celui-là il est daté du 1er Avril 1997 et je ne l'ai pas fait exprès. « *Musicien de talent, diplômé d'Université, athlètes accomplis, les membres de la secte Porte du Paradis étaient avant, avant leur adhésion au groupe, des américains modèles. La galerie de portrait des 39 membres de la secte de Porte du Paradis qui se sont suicidés mercredi à Rancho Santa Fe, Californie laisse entrevoir un groupe de gens ayant mené jusqu'à leur rencontre avec les leaders de la secte, une vie plutôt privilégiée. Les photos de la plupart d'entre eux dont l'âge tourne autour de la quarantaine datent souvent de plus de 20 ans et montrent des jeunes gens de bonne famille souriant à l'avenir. Ainsi, (....), 44 ans, fille d'un juge du Nebraska, aimant la nature et se destinant à une carrière de botaniste, après quelques années dans une université d'Oregon, elle avait rejoint la secte et n'avait pas donné de nouvelles à sa famille depuis dix ans. Ou encore, (...) Ann, (...), 40 ans qui était une violoniste de talent venant d'une famille aisée de 9 enfants, son père, agent immobilier avait engagé sans succès un détective pour la retrouver après sa disparition. La jeune femme envoyait de loin en loin des lettres rassurantes affirmant qu'elle était heureuse et qu'elle avait trouvé Dieu. Les deux choses se contredisaient. (...), 48 ans le fils d'un magnat d'une compagnie téléphonique avait rejoint la secte il y a 20 ans* ».

Que peut-on dire de ce discours tenu sur les sectes, discours grand public n'est-ce pas? Plusieurs choses que je voudrais vous signaler, tout d'abord l'utilisation, comme je vous le disais, hyperbolique du vocabulaire psychiatrique, *hallucinant, délire, apparemment sain, société sans repère,* donc sous-entendu malade, *les faibles et les vulnérables,* sous-entendu pas nous, ceux qui sont vulnérables, il y a là me semble t-il sous-jacente, l'idée d'un monde, d'une société qui serait naturellement harmonieuse et qui aurait été accidentellement détériorée et on prendrait des mesures de réparation, un hygiénisme en quelque sorte, de façon à, puisqu'elle est en état de légitime défense; à la débarrasser de ces sectes vécues comme un corps étranger qui devraient être réduites pour que la santé soit restituée. Je dois dire, qu'entre parenthèse, ce discours là est un parfait décalque du discours tenu par les sectes qui ne disent pas autre chose , qui disent que le monde et l'Homme de par leur nature entretiennent un rapport harmonieux, c'est-à-dire dans l'Un, dans l'unicité comme c'est l'étymologie de l'harmonie et que certaines dérives, les choses qui vont mal, de la responsabilité de l'un ou de l'autre font qu'il faut construire ou reconstruire cette harmonie et qu'elles, ces sociétés, en ont le projet et de la sorte, vont étendre ce modèle à l 'ensemble du monde et faire advenir le règne de je ne sais pas quoi, la Jérusalem céleste sur cette terre, quelque chose comme ça. Je ne vois pas de différence de structure entre ces deux discours.

Il y a bien entendu la condamnation morale de l'activité sectaire qui bien entendu coexiste et s'interpénètre avec les considérations sur la pathologie ce qui montre une fois de plus s'il en était nécessaire qu'il y a dans le discours dominant, le discours scientifique, qui a pris une part et s'impose à la place du discours moral, si on en doutait par exemple il suffirait de songer que le Comité National d'Éthique sous la présidence de Jean-Pierre Changeux, n'a pas d'autres ambitions que de fonder une éthique sur la biologie et sur la science. On en verra sans aucun doute les effets, on a déjà commencé à les voir. Donc, nous sommes là dans cette dimension plus plaisamment du reste, la condamnation morale du profit, condamnation morale du profit, dans un social qui ne cesse par ailleurs d'en chanter les mérites. Et on trouve, sous les mêmes plumes du reste, une ode chantée à la libre entreprise et au caractère moteur du profit qui va lui aussi nous libérer de tous les maux. Donc vous voyez que de toute façon, on n'est pas à l'abri et on est pas gêné par les contradictions.

Autre chose encore qui m'intéresse, la manipulation, étant entendu que le manipulateur c'est l'autre et que lorsqu'on fait la même chose à des fins louables, c'est-à-dire à ses propres fins, il ne s'agit plus de manipulation, il s'agit à ce moment là de communication. Et vous savez encore le retentissement et la référence que l'on accorde à ce signifiant de communication qui est privilégié dans un certain nombre d'endroits. L'entreprise, la politique bien entendu. Communication qui comme telle répond à des techniques qui, si on emploie le mot manipulation on distingue donc de communication qui n'est évidemment pas manipulatoire, bien qu'après tout, la meilleure définition que l'on puisse donner d'une technique de communication c'est, de quoi s'agit-il, eh bien à mon avis il s'agit après tout de faire faire quelque chose à quelqu'un qui ne l'aurait pas fait de son propre gré. Je ne vois pas moi d'autre définition possi-

ble des techniques de communication que celle là. Il s'agit de faire revenir quelqu'un sur un certain nombre de positions ou plus simplement lui faire acheter quelque chose qu'il n'avait pas envie spontanément d'acheter. Voilà à quoi ça sert la communication. Comme quoi finalement on peut situer là quelque chose qui nous permettrait peut-être d'avoir un soupçon de ce en quoi le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre.

Un autre point, l'internationalisation des sectes. Comme ça le réseau la toile d'araignée qui va nous faire faire des choses abominables, qui revêt un caractère péjoratif, *Heimatlos* en quelque sorte, sans patrie, comme on disait à une certaine époque. Ce caractère là il me semble, dans le même discours, s'efface automatiquement lorsqu'on parle de mondialisation. Il faut bien distinguer internationalisation qui avec son international de telle ou telle nature est à distinguer radicalement de la mondialisation qui elle est une bonne chose qui est loin de nous mettre à l'abri de nos difficultés économiques.

Bon évidemment, je ne vais pas passer sur la revendication d'une législation adaptée aux sociétés en état de légitime défense, mais je vais passer vite parce que ça me semble dire suffisamment à quel niveau d'exigence éthique est tombée dans ce type de discours la nécessité légiférante. Puisqu'il ne s'agit plus du tout de se fonder sur les principes, il ne s'agit même plus de sacrifier à ce qu'on appelait le contrat social avec toute la dimension de leurre que cela peut avoir mais il s'agit simplement d'avoir des législations adaptées lorsque surgit un problème et évidemment on conçoit bien que ces législations ne puissent être que répressives. Ca n'a pas été l'avis donc de la Cour d'Appel de Lyon. Je crois que c'est une bonne chose.

Encore un point important, la surprise du journaliste à constater que les recrues de la secte sont parmi ceux qui étaient le mieux inclus dans la société américaine. Finalement la surprise c'est moi qui l'ai dans cette surprise parce que, quelle surprise peut-il y avoir à s'apercevoir qu'il y a des gens qui comme ça cherchent encore plus d'inclusion. Encore plus d'harmonie, encore plus de Un, des gens qui finalement déjà ne protestent pas et qui d'une certaine façon en redemandent. Et ceci correspond semble t-il très exactement à la constatation d'un auteur dont je vais vous parler ensuite qui rapporte, et ça c'est quand même une donnée statistique qui a une certaine valeur, qui rapporte que l'appartenance à une des grandes religions, contrairement à ce que l'on pourrait penser comme cela, ne met en aucune façon à l'abri de l'adhésion sectaire. Bien au contraire, ça en est presque une condition c'est-à-dire qu'il est exceptionnel que les recrues des sectes n'aient pas une partie de leur trajet à l'intérieur de l'une des grandes religions et pas un trajet qui soit seulement de statistique, un trajet participatif. Ce qui m'inclinerait moi à penser finalement qu'il y a de l'avenir dans l'attitude contestataire. Dans l'attitude qui objecte et dont je vous rappelle que finalement Lacan nous a appris à lire comme le discours de l'hystérique qui a vocation à mettre toujours à la fin le maître en échec. Eh bien ce discours a quand même le mérite dans la rotation topique que Lacan décrit, d'être le précurseur du discours psychanalytique. Et là je laisserai donc quelques points de suspension...

Bon tout ceci, ce parcours pourrait m'occuper encore longtemps parce que j'ai un peu la pente mais je craindrais de rester un peu trop dans l'anecdote et à étudier le discours sur les sectes j'ai pensé faire appel à un clinicien de ce phénomène. Ce clinicien est quelqu'un qui a une certaine renommée en ces matières puisqu'il s'agit de Jean-Marie Abgrall qui est donc psychiatre des hôpitaux qui est expert auprès des tribunaux et qui a eu à connaître de nombreuses affaires de sectes, qui passe pour le psychiatre le plus averti en ces matières et qui est le psychiatre sollicité par les médias pour donner son avis sur le sectarisme. Et on verra je l'espère, comment cette réflexion, la réflexion psychiatrique apparaît tout à fait clairement comme le laboratoire d'idées dont les produits seront ensuite utilisés dans la communication de masse et dans ce phénomène. Finalement, je veux y voir une illustration très frappante de ce que Lacan, en 1971, nous disait dans Télévision lorsqu'il était interpellé par son interviewer sur ce qu'il en est de sa position à l'égard des psys, enfin des psychos comme dit Lacan, qui ont à se coltiner la misère morale, la misère mentale du pauvre monde. Eh bien Lacan répondait ceci de façon tout à fait massive et incontournable : « au reste les psychos quels qu'ils soient n'ont pas à protester mais à collaborer ». Je pense en plus qu'il n'avait pas choisi ce verbe « collaborer » tout à fait au hasard.

Je vais donc me référer au livre de J.M. Abgrall qui s'appelle « la mécanique des sectes » et qui a paru chez Payot en 1996 et cet ouvrage a à mes yeux un mérite qui est celui de ne pas avoir délaissé la méthode clinique et d'avoir fait en quelque sorte une observation de ces différentes choses et constitue quelque chose qui dans la description permet le travail. Ca peut avoir en quelque sorte la valeur qu'ont pour nous les descriptions cliniques des auteurs psychiatres. Descriptions qui continuent à nous parler nous psychanalystes et sur lesquelles nous pouvons travailler, ceci se situe indépendamment des constructions théoriques qui étaient celles de ces auteurs.

Tout d'abord il dissocie, enfin, disons que son expérience sur le récit des adeptes, lui permet de penser que le recrutement s'opère selon des mécanismes qu'il range lui dans les catégories de la séduction, de la persuasion, de la fascination. Bon, sans doute, mais ça peut nous apparaître un peu court parce que finalement de quoi sont faites cette séduction, persuasion, fascination. On ne va pas en faire là la théorie mais enfin ces différents moments m'apparaissent s'originer tous dans ce que Lacan nous a appris à connaître dans la dimension spéculaire. Bon, Abgrall nous dit, ça c'est assez intéressant, que la technique du questionnaire est au premier plan, c'est-à-dire ce que vont faire les gens qui recrutent, qui font des adeptes, c'est commencer par poser des questions, et on y viendra tout à l'heure, la technique du questionnaire est effectivement extrêmement répandue. Les sectes n'en ont pas le privilège on le sait, c'est une technique largement en usage dans le commerce, c'est une technique largement en usage dans les audits quand il s'agit de faire fonctionner un certain nombre de services et bon, j'aurais peut-être l'occasion de le développer, mais je crois que la première fonction du questionnaire en général c'est de tenter de doser, de localiser, de peser et de valoriser très fort la dimension imaginaire de la relation. Il s'agit avant toute chose de faire croire, de faire penser qu'effectivement on peut mettre la main sur son être et on peut imaginer qu'on est ceci, tel que c'est livré par un discours. Il s'agit d'accréditer qu'une connaissance de soi voire une meilleure connaissance de soi, ça c'est l'argument de vente d'un certain nombre de groupes thérapeutiques, donc qu'une connaissance de soi est possible et également que les aspirations dont on est le siège eh bien sont immédiatement possibles. Avec pour type de corollaire qu'on peut se connaître et mettre la main sur l'objet de son désir à ce moment là défini comme perfection, fin du manque, etc. Donc comme je vous le disais, ça ce sont les techniques qu'on va trouver dans ce qu'on appelle les études des besoins, dans ce qu'on appelle les études des marchés, dans ce qu'on appelle également au niveau professionnel, les bilans de compétences, on y reviendra, mais bon, ceci pour simplement resituer la constatation élémentaire que toute question appelle réponse évidemment et qu'elle est d'abord présupposée.

Toujours dans ce registre de l'imaginaire il est bien évident que c'est l'identification qui est favorisée et de façon très claire, les recruteurs délivrent le message suivant : « ce qui est bon pour moi, ce qui se présente à vous, est évidemment bon pour vous, si cela m'est possible, vous pouvez » et là on se situe de façon tout à fait orientée, de façon tout à fait forcée, tout à fait isolée, dans ce vecteur qui va de ce que Lacan a indiqué dans le schéma L de a', le semblable, à a, le moi, étant entendu, bien entendu, qu'on privilégie cette dimension, non pas cette dimension seulement puisque, j'appelle cette dimension le discours qui est tenu dessus, mais que c'est d'abord la dedans qu'on se situe et dans le registre donc de l'imaginaire. Par exemple, Abgrall nous donne une citation du manuel de recrutement, il existe un manuel de recrutement d'une Association qui s'appelle l'AUCM, qui veut dire Association pour l'Unification du Christianisme Mondial, vous voyez qu'il y a un certain nombre de signifiants qui reviennent que j'avais soulevés, et si vous ne l'avez pas repéré, si vous ne le savez pas, l'AUCM a pour dirigeant le révérend Moon. Et dans ce manuel de recrutement, il est indiqué qu'il convient pour un bon recruteur je cite donc : *« d'impressionner les gens par notre calme, notre sûreté, notre concentration pour mouvoir les autres, nous devons nous émouvoir nous-mêmes, il faut donner une image de sérieux, d'équilibre, de réussite».* Vous voyez que les idéaux visés, eh bien, on en trouve les traces pas uniquement dans le discours des sectes. Petite notation aussi comme ça pour bien situer le registre dans lequel on se tient, un autre leader d'un groupe, groupe qui lui s'appelle les enfants de Dieu, qui a pour spécialité d'avoir des agents recruteurs féminins, jeunes et jolies qui pour le recrutement, dans leurs initiatives ne sont limitées par aucune retenue sur les conseils

de leur dirigeant, qui a adopté le nom de Moïse David. Ce Monsieur s'appelle donc Moïse David et il leur conseille à titre expérimental : *« Regardez quelqu'un avec amour et vous verrez l'effet immédiat »*. C'est vrai ça. Bon, on va trouver là donc sans difficulté un certain nombre de choses que nous connaissons dans le registre de l'amour, dans le registre des identifications, dans le registre aussi du trait unaire et c'est ainsi que les sectes privilégient tout à fait la question du look. Vous avez pu observer sans aucun doute puisqu'ils viennent sonner chez vous que certains sont toujours à deux, au moins, tiennent une petite mallette, ont un costume sombre, une cravate étroite sur une chemise blanche et que vous pouvez tout de suite vous apercevoir qu'il s'agit des témoins de Jéhovah. Donc la question, je dirai, de ces possibilités d'identification quant à l'image et si possible selon le trait unaire qui fait repérage, est tout à fait valorisée. A ce niveau toujours bien sûr, on fait appel aussi à ce qui est particulièrement riche quant à l'image c'est-à-dire les célébrités. Qui est membre? je n'ai pas manqué de vous le signaler tout à l'heure. Ceci pour dire, ces choses là sont bien décrites, mais que finalement, Abgrall s'en tient au plan de la communication en ce qu'elle-même s'en tient au schéma récepteur-émetteur. Il n'omet quand même pas de signaler je le cite : *« les techniques de communication persuasives font l'objet de nombreux traités dont la plupart sont destinées à la formation des commerciaux et des spécialistes en marketing ou en publicité* », donc je veux dire que toute cette littérature n'est évidemment pas spécifiquement sectaire loin de là. Donc ce qu'on peut en dire c'est qu'on a à faire à - dans ces différents registres, hors, mais dans la secte - à des praticiens de la psychologie des masses. Des gens qui se sont cultivés sur cette question, on a déjà connu ça, je vous rappelle quand même que malheureusement, la lecture de Gustave Lebon n'a pas été le seul apanage de Freud, Adolph Hitler en était un fin connaisseur de Gustave Lebon. Si vous avez la possibilité un jour de lire Mein Kampf vous verrez que c'est tout à fait démarqué. Mais, à la différence qu'effectivement Freud a essayé d'en faire une analyse et d'une certaine façon de nous avertir de ces choses là en nous situant effectivement comment notre fonctionnement psychique était tributaire des groupes. Et sinon de nous en mettre à l'abri au moins de nous en avertir alors qu'ailleurs il s'agit évidemment d'utilisation. Moi je crois tout à fait du reste, hélas, que depuis Hitler, l'utilisation a fait des progrès et que les praticiens de la psychologie des masses sont aussi comme nous lecteurs de Freud. Il ne faut pas trop s'illusionner sur cette question. Alors de ce point de vue là, du point de vue de Freud, il y a bien entendu la question du leader. Vous savez que Freud a centré la question du leader comme point véritablement central de la question des identifications dans la vie des groupes. Abgrall lui également aussi situe ce qu'il appelle le gourou qui est le leader. Le gourou c'est évidemment péjoratif. A l'origine ça ne désigne jamais qu'un praticien d'une des religions pratiquées aux Indes mais dorénavant on dit gourou pour désigner le leader de ces groupes. Personnage tout à fait particulier qu'il décrit, qu'il valorise dans le registre de la puissance et on pourrait dire du reste qu'il offre tout à fait l'image d'un personnage hors castration, et que pour revenir à l'interprétation freudienne de l'assimilation au père primitif, au père de la horde c'est effectivement quelque chose de possible mais que Lacan nous a appris à aller un peu plus loin sur cette interprétation. Ce que je voudrais souligner là c'est qu'on est dans le registre, dans le niveau du moi idéal de l'enfance dans une dimension de toute puissance comme ça, et ce qui est assez amusant c'est que dans les techniques employées par les sectes, l'appel fait au surnaturel est tout à fait important… on a vu la dimension des extra terrestres. Il s'agit de faire appel à des pouvoirs tout à fait extraordinaires qui sont au niveau du moi idéal. A titre documentaire peut être un petit peu plaisant, Gérard Majax que vous connaissez tous, ce personnage d'illusionniste qui lève le voile, Gérard Majax a écrit un petit livre qui s'appelle « Gare au gourou », c'est un petit livre amusant que je vous recommande et qui fait état, lui-même a fait un certain nombre d'enquêtes, de ce qui est utilisé pour bien fonctionner sur cet axe imaginaire et qui comprend les techniques de lévitation ou les techniques qui font appel à des statues miraculeuses ou qui permettent de démontrer les pouvoirs magiques du leader en ce que lui-même est à même de léviter, pas de l'éviter la tentation mais de léviter en l'air par le moyen très simple d'une planche qu'on soulève sur un axe et qui le fait s'élever en l'air et ensuite on a le plaisir du reste de voir de temps en temps à la télévision des adeptes qui font des petits sauts de batraciens sur place avec les jambes croisées je suppose que vous avez tous vu ça. Il s'agit de gens

qui à force d'efforts espèrent qu'ils rejoindront leur maître dans la pratique de la lévitation et je dois dire que dans la lecture de Majax, j'ai comme ça découvert des trucs qui vont du plus grossier mais très efficace au plus sophistiqué qui font appel à des décharges électriques et des trucs comme ça, enfin rien n'est négligé pour se situer dans ce registre là mais il est bien évident qu'il ne faut pas s'en tenir comme on le fait d'habitude à une condamnation morale de l'illusion et à la dénonciation. Il faut bien voir que cette illusion répond à une demande. On est donc là toujours dans le système du moi.

Toujours dans le registre de cette question de l'imaginaire il y a ce qui a été dressé et qui est toujours utilisé et qui est le fruit des démarches de recherches de psychologues et d'Abgrall en particulier qui est la recherche de la détermination d'un profil du recrutable. Ca c'est intéressant parce que c'est une démarche de la science et qui est valable à tous les niveaux, c'est des histoires de la détermination du terrain sur lequel va se développer l'infection et c'est des recherches que l'on a menées aussi bien dans le registre de l'étude des toxicomanies que dans un certain nombre d'autres registres. Il s'agit donc de repérer le profil du recrutable comme on a essayé de repérer le profil du drogable etc. Ce que je veux dire quand même c'est que, indépendamment de la valeur que la démarche peut avoir et de la réflexion que l'on peut être amené à faire sur les résultats de cette recherche, on en là aussi quand même dans le registre de l'identification imaginaire. Il s'agit bien d'identifier imaginairement la personne qui va intégrer les sectes et ce faisant de se situer encore une fois dans le même espace. Et de se situer, sous prétexte de dénonciation, dans une dimension qui est à mon sens véritablement spéculaire, véritablement identificatoire et dont on ne voit pas pourquoi elle serait susceptible de faire pièce à ce qu'elle prétend dénoncer au travers de mécanismes tout à fait identiques. Fermons la parenthèse.

Alors, quel est ce profil du recrutable ? Comme je le disais, il ne s'agit pas vraiment d'exclus, il s'agit de personnes qui en ce qui concerne leur âge sont entre 18 et 25 ans qui ont un niveau d'études fin du secondaire ou du début du supérieur mais dont on observe que le plus souvent ils affectent un niveau supérieur à ce qu'on peut penser de leur niveau réel. C'est-à-dire qu'il faut repérer chez eux quelque chose de l'ordre d'une aspiration, aspiration justement quant à leur propre image, leur auto référence. Ils sont le plus souvent placés dans une situation où il y a des conflits familiaux voire une situation critique, un divorce, une perte d'emploi. Ils peuvent être décrits comme déprimés, souvent ils ont des antécédents de toxicomanie ou d'éthylisme et ils ont souvent déjà fréquenté des groupes comme Synanon, le groupe américain qui s'intéresse aux toxicomanes, ou du Patriarche en France, vous savez ce qu'on a pu dire du Patriarche mais, souvent pas un endroit dans lequel on reste mais qui semble quand même être une porte d'entrée. Ce sont des gens également qui peuvent être en état de deuil au moment où ils vont être contactés par la secte ou à un moment où le lien amoureux est en perte de vitesse. Là encore, je voudrais vous faire observer qu'on est toujours au même niveau c'est-à-dire à un niveau où défaille la dimension de l'imaginaire. C'est-à-dire que dans l'état dépressif comme chacun le sait il y a une perte à ce niveau là, au niveau de l'image du moi perte que l'on a pu situer au niveau des prétentions, perte également bien entendu au niveau du travail de deuil dans tout ce que ce travail suppose de désinvestissement et de réinvestissement au niveau de l'image identificatoire donc au niveau de (....). Alors ça ce n'est pas sans intérêt bien entendu mais ça soulève des questions parce que ce que ce qui nous est décrit par Abgrall , ce sont des choses qui nous sont décrites comme représentant un vide, une perte qui serait à remplir, perte des repères comme on disait. Mais cette perte des repères est supposée être une conséquence de l'intervention de la secte, c'est-à-dire que la thèse d'Abgrall serait que la rencontre avec la secte opérerait une destruction de repères préexistants or il semble que ce ne soit pas le cas parce ce que justement le même auteur lui-même met en évidence en quelque sorte la « fragilité », je le mets entre guillemets, à la propagande sectaire ceux là même qui paraissent particulièrement soumis à un modèle avec précisément des repères qu'on pourrait qualifier de forts avec des identifications tout à fait massives. Alors là il y a quand même une question, d'autant plus que le mode de description qu'en fait Abgrall c'est de toute évidence un mode de description référé à la pathologie, référé à la contamination comme j'essayais de vous le faire valoir par la question du terrain. Je vais vous donner la citation sur laquelle je m'appuie.

Là c'est (....) la dépendance. *« Il existe entre la toxicomanie et le sectarisme des similitudes criantes. Comme le toxicomane se trouve assujetti à une drogue licite ou illicite, l'adepte l'est à un système de pensée dont il devient dépendant ».* Les critères qui sont retenus par L'Organisation Mondiale de la Santé pour définir une conduite toxicomaniaque sont au nombre de trois : Assuétude, dépendance, augmentation progressive des doses, des doses toxiques utilisées. Abgrall nous fait une description de la dépendance à la secte exactement sur le même modèle avec des choses comme ça, je le cite toujours : *« chaque étape du processus d'assimilation de la doctrine correspond à accroître la dépendance, quand les défenses naturelles sont submergées par la pensée parasitaire* ». Vous voyez quelle est la nature de la métaphore employée, celle de la toxicomanie en l'espèce mais qui est celle du modèle médical et ce n'est pas parce qu'on réfère au modèle de description donné ordinairement sur la toxicomanie qu'on peut faire quoique ce soit parce qu'il faudrait encore prouver la validité du dit modèle en ce qui concerne la toxicomanie. C'est-à-dire prouver la validité d'un modèle qui décrit le toxicomane comme victime de la drogue qui lui aurait sauté dessus depuis le haut d'un réverbère qui est une des choses comme ça qui reste une des façons dominantes de décrire le processus. Et donc on sait bien que ça vaut à peu près rien. Ca vaut à peu près rien mais ça se situe dans un modèle, dans une dialectique que bien évidemment, cette métaphore permet d'associer avec l'idée d'un poison savamment distillé et de rapporter les choses à une invasion extérieure de l'appareil psychique dans une modélisation qui évidemment, évacue l'inconscient et la nature de ce que nous sommes et la nature du parlêtre et qu'on a donc à faire soit avec des manipulateurs conscients, maléfiques, des dealers, soit alors à des malades. Et d'ailleurs, on va nous décrire les gourous soit comme des paranoïaques ou des pervers. Je crois que cette façon de modéliser le fonctionnement mental comme quelque chose qui pourrait comme ça être complètement infiltré par un processus qui serait un processus pathologique qui serait celui d'une prise de pouvoir d'une manipulation pleine et entière, à mon avis, c'est quand même accréditer ... Accréditer de pareilles descriptions me semble ne pas aller du tout, mais alors pas du tout, dans le sens qui est accordé à cette démarche qui est toujours celui dans le domaine médical, d'une prévention. Parce que s'il s'agit vraiment d'avertir de ces mécanismes et du danger qu'il peut encourir, à mon avis, ce n'est certainement pas en se situant dans un modèle de description de l'appareil psychique qui soit celui-là, c'est-à-dire quelque chose d'imminemment manipulable qu'on peut, de quelque façon que ce soit, avertir qui que ce soit, au contraire. De plus, je crois, en ce qui concerne le fonctionnement des groupes, le fonctionnement tel qu'il nous est décrit là sous la coupe, l'emprise du gourou, du maître, il faut savoir quand même que ce fonctionnement là qui est celui que décrivait Freud, n'est pas du tout indispensable et Freud lui-même, sans s'engager sur ce terrain là, sans s'engager dans une nouvelle étude, une nouvelle description, nous a quand même laissé ceci que je vous cite de « Psychologie collective et analyse du moi »: *« Les masses avec meneur ne seraient-elles pas les plus originelles et les plus complètes; le meneur ne pourrait-il pas, dans les autres (dans les autres masses), se trouver remplacé par une idée, une abstraction, ce avec quoi font bel et bien déjà la transition les masses religieuses, avec leur chef suprême impossible à montrer; une tendance commune, un souhait auquel une multitude peut prendre part, ne fournirait-il pas le même substitut? ».* C'est-à-dire que Freud lui-même, quand même, semble se dégager, au moins partiellement, du modèle qui était le sien, c'est-à-dire du modèle historique plaçant un mythe à l'origine, mythe du père réel de la horde primitive, semble là un peu s'en dégager pour faire place à quelque chose qui à mon sens se situe déjà dans quelque chose de nouveau parce que si ce maître, ce père freudien qui serait comme ça le leader de la masse, si à celui-là peut se substituer une idée, une abstraction, un discours, pourquoi pas, on peut tout à fait voir déjà chez Freud l'amorce de la substitution à ce mythe du père, d'un Nom du père tel que Lacan nous y a incité. Alors, conclusion, les maîtres, les gourous sont des pervers, des paranoïaques ou des gens assoiffés de profit, les manipulés sont quant à eux des faibles, pour tout dire un peu débiles et tout ça tourne ensemble.

Il y a encore la question du moteur de tout ça. Parce que quand bien même ça fonctionne, ça fonctionne à quoi cette affaire là, quelle est l'énergie? On nous dit chez Abgrall et dans la vulgate du discours médiatique que c'est le profit le moteur. Je crois que c'est un peu court quand même parce qu'à aucun moment

n'apparaît la nécessaire articulation désirante dans cette affaire là, c'est-à-dire que finalement pour qu'un groupe fonctionne, quel qu'il soit, y compris en démocratie, comme nous l'a montré Charles Melman finalement pour que tout ça fonctionne il y faut quoi ? Eh bien! Il y faut le consentement du groupe à la jouissance d'un seul qui trouve, qui apparaît y trouver son compte. Il me semble moi qu'en ce qui concerne une description que je dirai plus affinée, pour tout dire, un peu plus structurale, cela me semble quand même aborder la question du moteur et de l'énergie, cette question de la jouissance me semble un peu plus solide que celle du simple profit qui à mon avis ne peut qu'en être, pour vous situer dans le même vocabulaire, qu'une des formes cliniques si j'ose dire.

Je ne voudrais pas abuser du temps qui m'est imparti je constate que je parle déjà depuis une heure et demie, ça fait un peu long peut-être. Je vais donc passer par exemple sur la structure de la vie de ces groupes et la nécessaire structure pyramidale ce qui là encore n'est pas très différent de ce qu'on trouve ailleurs.

Il y a un certain nombre de choses sur lesquelles je voudrais attirer votre attention quand même parce que c'est des choses qui sont soulevées assez constamment, les techniques de conditionnement et de déconditionnement. Eh bien! Oui, on nous dit que ces groupes jouent sur ces techniques ce qui est vrai et qu'il faut ensuite jouer sur les techniques de déconditionnement. Mais ça ce n'est pas nouveau, ça a une longue histoire dont on peut trouver l'origine immédiatement après la dernière guerre mondiale quand des psychanalystes eux-mêmes, ceux de la Tavistock (?) clinic, se sont posé la question de la dénazification. Que substituer à ce conditionnement à cet empoisonnement des esprits, comment s'y prendre, c'était leur question avec quand même en arrière plan l'idée qu'on trouve chez Jones ou chez Glover, que seule la démocratie et singulièrement la démocratie parlementaire en monarchie serait susceptible de mettre à l'abri de ces dérives. A partir de ces choses là on a vu, du reste facilitées par l'idée du lavage de cerveau pendant la guerre de Corée, on a vu s'engager des recherches sur les techniques de conditionnement et de déconditionnement et il y a eu un programme tout à fait important au Canada qui a été financé par la CIA qui a été mis en œuvre par Cameron qui fut ensuite Président de l'American Association of Psychiatry, des événements qui du reste n'ont pratiquement jamais fait l'objet d'un réexamen dans ces milieux là même s'ils ont fait l'objet d'un livre très intéressant d'un certain Gordon Thomas, eh bien! De quoi était-il question? Il était question tout simplement de ce qui nous est présenté de nos jours comme thérapeutique c'est-à-dire sous l'égide du comportementalisme. Il était question de soigner les gens de leur faire quitter leurs mauvaises habitudes quelles soient phobiques ou qu'elles soient des habitudes de pensée par le déconditionnement, le déconditionnement armé, hypnose avec passage en boucle du propre enregistrement du patient révélant ce qu'il pense être de son propre fantasme inconscient auquel on va le confronter comme ça jusqu'à ce qu'il avoue en être débarrassé en s'aidant de toutes les techniques d'hypnose en s'aidant également de doses importantes de neuroleptiques comme il est reproché du reste à juste titre aux sectes d'en faire usage etc. Donc ces choses ne sont pas du tout des choses nouvelles mais sont des choses présentes dans notre monde depuis un certain temps et présentes je dirai de façon équivalente dans les sectes et hors des sectes. Pour la sauvegarde de la moralité je vous rappellerai ou je vous apprendrai qu'au Canada, la CIA, au moins dans un cas, a été condamnée à verser une indemnité de 750.000 dollars à l'une des patientes de ces méthodes de traitement.

On en arrive là à quelque chose d'important, que j'ai déjà essayé de souligner mais peut être qu'on en parlera dans la discussion puisque c'est quand même la nature du discours qu'on peut retrouver dans certains organismes de formation continue et Edmonde Salducci a eu l'obligeance de me fournir un document tout à fait croustillant qui est disponible sur Internet qui s'appelle Sectes, Thérapie et Formation et on aura peut-être l'occasion d'en parler et de soulever du reste le procès qui est fait à la psychanalyse et aux psychanalystes d'une analogie avec le monde des sectes ça pourrait être un objet de la discussion. Quelque chose aussi de tout à fait important qui est les médecins. Il faut quand même savoir que, le Conseil de l'Ordre des médecins en France a mis en garde ses adhérents obligatoires, contre les sectes et contre le fait par exemple de confier leurs patients à des organismes, à des sanatoriums, des colonies ou à des praticiens de la psychologie et que ce qu'on peut penser quand même c'est que si le Conseil de l'Ordre a éprouvé le besoin de faire cette mise en garde c'est bien parce qu'il y avait

un peu le feu à la maison. C'est bien quand même qu'un certain nombre de recrues d'organismes sectaires notamment en Suisse qui sont présentés souvent comme des organismes thérapeutiques, effectivement ces recrues ont été faites par le canal d'un certain nombre de médecins et du moins quant à moi, je ne pense pas du tout qu'il s'agisse, ou pas forcément qu'il s'agisse d'intérêt de profit ou de corruption mais qu'il s'agit tout simplement de la continuation de la médecine par d'autres moyens pour reprendre un peu la formule de Clauseurtz , c'est-à-dire qu'effectivement une conception scientiste et une conception comme ça unificatrice et pacificatrice de l'Homme à son monde telle qu'elle se manifeste dans ce discours et dans le discours de la science médicale à mon avis n'a rien d'hétérogène avec le discours sectaire et peut tout à fait en constituer une porte d'entrée. Je dirais presque que dans la foulée, le Conseil de l'Ordre des médecins dans sa mise en garde a cru bon de parler de sectes « thérapeutiques » avec guillemets ou psychanalytiques sans guillemets. Ce qui a été l'occasion pour un certain nombre d'entre nous dont moi de demander rectification. Rectification que je n'ai pas obtenue mais ça va peut être vous amuser, j'ai obtenu quand même une lettre du Conseil de l'Ordre des Médecins qui me disait, j'espère que je vais la retrouver, si je ne la trouve pas, je vous la donnerai de mémoire, elle disait ceci: *« Je tiens à vous faire connaître l'avis du Docteur Grundvald rédacteur de l'article 'sectes et médecine, des situations à risques: Dans les différentes classifications élaborées sur les formes et modes d'activité des sectes ont été distinguées entre autres notamment dans le rapport parlementaire, des mouvements « guérisseurs » utilisant des traitements ésotériques et également des mouvements psychanalytiques* (sans guillemets) *terme dont se réclament d'ailleurs certaines sectes. Celles-ci utilisent en fait des techniques de conditionnement mental basé entre autres sur des pseudo analyses conduisant à un détournement des techniques psychanalytiques, l'adjectif psychanalytique se réfère donc à un mode de fonctionnement dévoyé de certaines sectes* (J'ai quand même eu cette satisfaction) *n'ayant bien entendu pas de rapport notamment quant à leur finalité* (et alors là je vous demande de déguster avec moi*) avec l'utilisation des thérapeutiques psychanalytiques mises en œuvre par des médecins neuropsychiatres. ».* Chassez le naturel, il revient au galop....

Je vais m'acheminer vers ma conclusion. C'est-à-dire que pour Abgrall, la secte, c'est quelque chose à combattre parce que c'est quelque chose qui nuit au bon fonctionnement social. Il nous écrit tout tranquillement : *« Alors que la religion est un phénomène coextensif de la société globale, la secte représente à l'opposé un parasite du corps social ».* Et manifestement, aucun chapitre de l'histoire de la religion ne le met dans le trouble de quelque manière que ce soit. Bien. Donc la secte est pour lui quelque chose de nuisible, quelque chose qui s'empare de recrues qui les détourne du bon fonctionnement social en leur empoisonnant le mental si j'ose dire. Or quand même est-ce qu'on peut essayer de situer les choses un petit peu différemment. Je crois que tout d'abord, ce à quoi il faut venir c'est qu'effectivement, les choses se situent d'abord au niveau du recrutement dans cette dimension imaginaire tout à fait fondamentale mais cette dimension est bien entendu appuyée sur un discours, discours qui est du reste présenté comme tout constitué qui est en quelque sorte (...) de cette façon là et comme je vous l'indiquais un peu tout à l'heure il y a la question de la demande et je crois que ce qu'on peut avancer dans cette affaire là c'est qu'il y a là, à ce niveau là, quelque chose qui, lorsqu'il sera, je dirai en quelque sorte recruté, sera le lieu, sera à son tour le lieu où se produira un certain discours. Parce que finalement pour nous ce qui peut un peu faire définition de l'adepte une fois recruté, ce sera son aptitude à produire lui-même le discours de la secte n'est-ce pas. Je dirai que l'adhésion ne pourra être jugée qu'à ce niveau là au niveau du discours. Nous n'en aurons connaissance que de cette façon là. Eh bien entendu, on peut avancer que ce discours là qui est produit, vient de l'Autre et sous une certaine forme qui peut je crois être toujours comme le disait Lacan sous la forme inversée. Qu'est-ce que c'est que cette histoire de recevoir de l'Autre son discours sous une forme inversée? Histoire qui n'est pas forcément très facile à comprendre. La meilleure image qui me permette un petit peu de mentaliser la chose c'est la suivante c'est-à-dire que cette structure là du rapport du sujet au grand Autre, comme vous le savez, apparaît lorsque l'on prend, plongé dans un bain de langage est amené à formuler sa demande selon les modalités que l'Autre lui fournit. Et ça, cette chose là, le fait que tout discours produit sera toujours un dis-

cours reçu de l'Autre eh bien cela a un certain nombre de conséquences dont celle-là et pour vous donner un peu l'idée de ce qu'il en est de cette forme inversée on peut avoir idée par exemple que le nourrisson, sa demande d'être nourri en quelque sorte lui vient de l'Autre sous une forme inversée, comme demande à ne pas avoir à se laisser être nourri. Voilà quant à moi ce qui fait le plus image, comment j'arrive à penser de la meilleure façon ce discours de l'Autre.

Alors, restriction (?) qui sera d'autant plus facile que la force de cette identification, ce schéma là, facilitera d'autant mieux la circulation de ce discours. Je complète si vous voulez le schéma L de Lacan pour indiquer que là encore une identification est rendue particulièrement intense et particulièrement possible dans la mesure où du grand Autre, le moi reçoit l'assurance et la confirmation de ces identifications.

Ceci pour dire tout simplement que de la même façon que dans le fonctionnement des sectes, nous n'avons pas pu distinguer des choses radicalement différentes sinon peut-être par l'intensité, nous n'avons pas pu distinguer cela de ce qui se passe à l'extérieur, nous n'avons pas pu distinguer non plus de différence structurale entre les différents discours et que point n'est besoin de faire appel à des dimensions (...) de la pathologie, la dimension imaginaire du pouvoir de la méchanceté paranoïaque ou perverse du gourou ou la faiblesse constitutionnelle ou acquise de l'adepte pour se rendre compte que finalement être inclus dans la dimension sectaire, dans la dimension groupale ou la dimension de partis par exemple, eh bien est à la portée de tout le monde. Et que c'est je crois effectivement l'avertissement que nous pouvons recevoir.

Je voudrais terminer en vous disant que nous autres psychanalystes finalement nous ne sommes pas les seuls à nous pencher sur ces questions et je voudrais vous signaler un auteur qui est tout à fait éloigné d'être psychanalyste puisqu'il s'agit de J.T. Desanti, un philosophe, que vous connaissez, qui a beaucoup travaillé, beaucoup réfléchi sur les (...) mathématiques, sur la phénoménologie, mais qui a aussi beaucoup réfléchi sur sa propre trajectoire. Et il a écrit notamment en collaboration avec son épouse un livre qui s'appelle « les staliniens » il en a écrit il en a écrit un autre qui s'appelle « un destin philosophique » où il tente de rendre compte du phénomène de la croyance et de la façon dont ça a pu se passer, où ça se passe encore à l'intérieur des partis politiques mais lui a jugé bon de s'en éloigner. Et quelles sont les propositions qu'avance J.T. Desanti pour essayer de rendre compte de ce qu'il appelle ces phénomènes de la croyance, eh bien les propositions sont les suivantes:

Je ne crois que ce que je pense pouvoir faire croire et vous voyez comme là se trouve un peu renforcée cette opinion que je vous avançais de la dialectique du sujet, de son discours et de l'Autre tel que (...).

Sa deuxième proposition c'est:
au lieu du croire l'incroyable peut être cru.
Là il nous avance que le croire procède d'une topologie et qu'en ce lieu là il n'y a rien d'interne. (Fin de l'enregistrement).

Elisabeth Godart – Jean-Pierre Benard

Lien institutionnel et lien social

Pour une place habitable dans le social, quel praticable ? Praticable au sens où le théâtre l'entend à savoir ce qui fait passage réel dans la fiction. Le praticable, c'est tout ce qui dans le décor permet le passage physique entre différents éléments de la scène : une porte, une fenêtre.

Alors, comment se déplace-t-on sur la scène sociale ? Avec quoi et pourquoi ?

Si la scène sociale est une fiction, une construction, elle n'en saisit pas moins le réel du corps de ceux qui s'y engagent.

La fiction lie ensemble les acteurs de la scène, dans une espèce d'unité, unité de temps, de lieu, cernée par l'enceinte même du théâtre, de la même manière que sont liés ensemble ceux qui se reconnaissent comme nommé par le signifiant « français » par exemple, pour ce grand Autre signifiant « La France », qui n'est pas seulement le lieu où géographiquement on vit, mais un lieu non sans rapport avec ce qu'on appelle la terre natale, à savoir ce lieu fantasmatique où chacun peut situer son origine au-delà de sa vie biologique, comme ce qui le cause.

Or cette notion de terre natale, comme lieu de l'origine, ne peut prendre de réelle valeur que dans le champ métaphorique, en effet si le sujet ne s'origine que des signifiants de l'Autre, ce lieu d'origine est métaphore de ce grand Autre. On a là avec cette idée de la terre natale, comme lieu privilégié de la retrouvaille possible d'un temps premier où c'était le bonheur, une ouverture sur la question de ce que Freud appelait l'autre préhistorique, das Ding. Ce que par exemple nous donne à entendre ce texte des « Tragiques » d'Agrippa d'Aubigné :

« *O France désolée ! ô terre sanguinaire,*
Non pas terre, mais cendre ! ô mère[...]
Je veux peindre la France, une mère affligée,
Qui est entre ses bras, de deux enfants chargée.
Le plus fort, orgueilleux, empoigne les deux bouts
Des tétins nourriciers ; ..... »

Du côté de la métaphore, ce qui est mis en avant c'est :

La dimension du sujet comme $, c'est à dire comme sujet représenté par un signifiant national, pourrait-on dire, (français) pour ce grand Autre signifiant qu'est le nom de ce supposé lieu d'origine, comme lieu référentiel, (France).

Mais par ailleurs : cette même terre natale, n'est pas seulement le Autre, mais objet cause du désir de ce sujet, qui vient en place d'objet @.

Les choses ne peuvent pas se lire de ce seul point de vue, le développement de l'écriture du fantasme, $ <> @ telle que nous la propose Lacan nous indique que le sujet se trouve représenté en deux points,

d'une part en $, en tant que représenté par un signifiant pour un Autre signifiant, et

d'autre part lui-même en position de @, à savoir, objet cause du désir de cet Autre. Ce qui fait que la place qu'occupe le grand Autre, comme lieu d'origine, dans cette fiction n'est pas univoque. Agrippa d'Aubigné toujours ; il parle de la France :

« *Cette femme éplorée, en sa douleur plus forte,*
Succombe à sa douleur mi-vivante, mi-morte,
Elle voit les mutins tous déchirés sanglants,
Qui ainsi que du cœur se vont cherchant.
.....
Celui qui a le droit et la juste querelle,
Elle veut le sauver, l'autre qui n'est pas las
Viole en poursuivant l'asile de ses bras. » (1552-1630)

Par l'intermédiaire de ce qui dans son nom l'attache à une nationalité, le sujet est projeté par ce nom, national, sur la scène sociale, représenté par ce signifiant pour un grand Autre : la France, la Patrie, l'État Providence, Île de Beauté etc.

La méconnaissance, sorte d'oubli de la dimension métaphoro-métonymique de ce qui est en jeu peut conduire à croire au réel de ce lieu comme réel lieu d'origine.

En ce point là précisément de notre développement la confusion se redouble d'un deuxième élément qui tient à l'essence même du trait unaire. La notion de lieu d'origine est nous l'avons vu des plus ambiguë, mais dès qu'on s'appuie sur lui pour établir les communautés de ceux qui sont marqués du même trait, les qui pro quo surgissent dès qu'on entend donner à ce trait une valeur, du qualitatif.

Tous ceux qui se sentent relever de la même nomination, du même trait, « spectateur » pour l'exemple précédent, ou « français » se supposent semblablement marqués par ce trait, faisant communauté comme on dit, faisant lien.

Or le lien c'est ce qui lie, mais c'est aussi ce qui ligote, tout dépendra de la lecture qui en sera faite. La lecture lit et lie, c'est un savoir de la langue : lire et lier ont la même racine inépuisable, puisque lire n'est jamais que lier des lettres entre elles. Tous nos gestes sociaux témoignent de cet accrochage à cette nécessité de lecture : on recueille, on rassemble, on choisit, on élit..., ou à l'inverse on néglige ce qui se définit comme une erreur de lecture, dans un refus de lire et de lier. Dans la lecture ça se lit pour un regard, pour le regard de l'Autre qui recueille et découpe.

Quel est ce grand Autre social, quelle est sa structure ? Ou plutôt cette structure se déduit-elle des opinions et des discours politiques. Les journalistes et les chroniqueurs nous le montrent parfois grimaçant et cynique, qui évoque Kronos et sa grande gueule dévorante, qu'ils opposent à celle de la « mère patrie ».

Ces même journaux n'arrêtent pas d'essayer de donner des interprétations, qui ne sont rien d'autre que des tentatives d'explication. Mais et c'est là que se situe la dimension proprement inconsciente de ce qui est en jeu ; là où ils pensent donner une interprétation de ce qui se passe au niveau de ce qui tient lieu de grand Autre, ils ne font que dire leur protestation où leur adhésion à ce qui se présente comme Autre pour eux. Ils nous livrent leur lecture particulière.

Ce qui est radicalement méconnu dans cette histoire ce n'est ni le sujet comme dépendant de l'État grand Autre, ni la place de cet Autre comme lieu référentiel, mais le lien qui se trouve être tissé entre les deux, et dans lequel le grand Autre attendu est celui-là même auquel le sujet est déjà lié par son histoire singulière. C'est à dire que le sujet va rejouer sur la scène sociale ce qui déjà le liait à ce grand Autre inconscient comme tel, qui trouve là à se présentifier.

Ce lien est donc source de méprise, et ce qui se lit est lu à la lumière de ce avec quoi le sujet a déjà partie liée, et avec quoi s'organise à son insu ce qui pour lui vaut comme vérité.

C'est bien pourquoi la « lecture » fait problème. Autrement dit : avec quoi lit-on, sinon avec ce qui nous lie. Chacun donc avec sa propre structure, ou du moins la structure de son lien à ce qui fait grand Autre pour lui, singulièrement, en quoi la structure précède l'opinion.

S'il est classique de considérer que de la communauté s'organise avec le trait unaire, avec le signifiant "Français" par exemple pour tous les qui pro quo possibles, cette communauté là fait au mieux : tas. D'ailleurs cet appel à l'unité autour du même trait ne prend fonction que comme rappel de la différence avec ceux qui ne sont pas marqués du même trait.

C'est à une autre sorte de communauté que nous aurons à faire dès lors que surgira la question de la forme du lien au grand Autre. Celle-ci transcende la formation des groupes qui ne s'appuie que sur la reconnaissance d'une même marque. C'est de la forme du lien que dépend le fonctionnement, la manière dont prennent forme les praticables. On perçoit bien à le dire, que la forme du lien va au-delà de ces simples paroles par où se fait une reconnaissance sommaire : "Tu es Français - moi aussi." Reconnaissance qui ouvre la porte sur une relation spéculaire. Fondant une sorte d'identité entre tous, là où tous seraient unis au lieu d'un même grand Autre universel. Or qu'adviendra-t-il si de cette place grand Autre arrive un impératif qui commande par exemple de prendre les armes, qui charge le sujet d'une mission ? C'est ce qui se passe par exemple pour d'Aubigné qui prend réellement les armes. (27.03.62)

Lacan a lancé ça : "un discours sans parole", dans "D'un autre à l'Autre". Propos surprenant, car paroles et discours semblent communément intimement liés, de telle manière que prendre la parole annoncerait un discours. Or ce que Lacan annonce c'est que le discours est déjà tenu avant même que la parole ne soit prise, et même que cette tenure du discours est la condition préalable à toute prise de parole. C'est à dire que ce n'est pas la parole qui fait le discours, ça veut dire encore que le discours n'est pas l'ensemble des paroles dites, mais que le discours est l'or-

ganisation d'un certain nombre de places, à l'intérieur de laquelle organisation, la parole aura une résonance particulière, différente selon cette organisation, et la place occupée.

Ça veut dire encore que les mêmes paroles n'auront pas le même effet selon qu'elles prendront place dans un discours ou un autre et Lacan en a formalisé quatre le discours du maître, le discours universitaire, le discours de l'hystérique, et le discours analytique.

La remarque énigmatique de Lacan ne peut s'éclairer qu'à reconsidérer, la question du sujet. C'est à dire à reconsidérer la question de la personne dans son rapport à ce qu'introduit la question du sujet.

La quasi-synonymie de la parole et du discours ne tient qu'avec l'entité personnelle, entité une, essentiellement représentée depuis Freud par le Moi dont Lacan a dit le caractère paranoïaque. Or la mise en scène de ce qu'il y a de nouveau dans la conception lacanienne du sujet tient dans son articulation essentielle avec le langage, ce n'est un sujet déjà là qui se servirait du langage, mais un sujet produit par lui. Ce que précisément la manifestation moïque de la personne tend à masquer. Elle se refuse à la division constitutive de ce qu'on a considéré longtemps comme une consistance de l'être.

Une structure de discours ça veut dire que ce n'est pas la personne qui met en scène les différentes places évoquées par Lacan, mais que c'est elle qui se trouve prise dans une structure complexe dont elle ne sait pas qu'elle n'en est que le sujet. Et cette structure de discours il en écrit les termes sous cette forme pour ce qui concerne le discours du maître :

$\underline{S1} \rightarrow \underline{S2}$
$\$ \quad @$

Cette écriture trouve son origine dans le fait que le signifiant ne signifie pas lui-même, ainsi le signifiant "Français", ne saurait en aucun cas se signifier lui-même. Il y faut, pour qu'on puisse s'en servir, que lui soit associé un corpus minimal, qu'on le sache ou non. C'est dans cette béance entre le S1 et S2 que se trouve pris, divisé le sujet, entre une nomination et sa signification au champ de l'Autre. Ce S2, c'est ce que Lacan appelle le grand Autre. Et c'est comme grand Autre que ce qui fait autorité dans le champ social va se représenter au sujet, dans ce qui fonde sa division. Pas l'un sans l'Autre.

Mais ce qu'il y a lieu d'entendre ce n'est pas tant que le sujet va retrouver le grand Autre dans le champ social, mais que c'est bien parce qu'il y a de l'Autre que le parlêtre invente ce champ social, met en scène cet Autre auquel il peut s'adresser, et dont il dépend. Pas tous mettront en scène le même. Alceste par exemple dans le Misanthrope de Molière ne voit partout que trahison, lâcheté et fourberie, et sa dénonciation, son désespoir, porte sur la duplicité de l'Autre dont il n'obtient jamais aucune garantie, qui se refuse à lui fournir le mot conclusif, là ou il est requis de répondre.

Lacan nous dit le 3.02.72 dans le Savoir du psychanalyste, à propos du discours du maître, que « *quelque place qu'on y occupe, du maître, de l'esclave, du produit ou de ce qui supporte toute l'affaire, quelle que soit la place qu'on y occupe on y entrave jamais que pouic* ». Seulement voilà Alceste est le genre de type qui ayant relevé cet impossible du signifiant qui se signifierait lui-même, ne peut l'admettre, accepter qu'il n'y ait pas d'Autre de l'Autre, lui est inadmissible, il veut continuer à croire, c'est cette passion de l'Un, de l'unicité qui va l'exclure de tout commerce avec les autres, sur la scène amoureuse comme sur la scène sociale.

Dans la « *logique du fantasme* » 66-67, Lacan met la politique, comme fait de discours dans une équivalence avec l'inconscient, et c'est me semble-t-il le moment ou il entreprend un immense travail qui consistera à articuler la psychanalyse aux productions institutionnelles. Je cite :

« *pourquoi cette partialité qui, en quelque sorte, implique qu'il serait dans la nature des choses, dans leur bonne pente, de faire toujours tout ce qu'il faut pour être admis, ceci supposant qu'être admis, c'est toujours bienfaisant. Ceci n'est pas sans être de nature inquiétante, pour ne pas nous paraître à l'occasion, à pointer pour remarquer que telle chose qui peut se passer dans le monde, comme dans certain petit district de l'Asie du sud ouest, de quoi s'agit-il ? Il s'agit de* ***convaincre*** *certaines gens, qu'ils ont bien tort de ne pas vouloir être admis aux bienfaits du capitalisme, ils préfèrent être rejetés. C'est à partir de ce moment, semble-t-il, qu'on devrait se poser des questions qui ont une certaine signification.*

Celle-ci par exemple, qui nous montrerait, mais ce n'est pas aujourd'hui que je ferai ce pas, si Freud a écrit quelque part que l'anatomie c'est le ***destin*** *il y a peut-être un moment, où quand on sera revenu à une saine perception de ce que Freud nous a découvert, on dira, je ne dis pas, la politique c'est l'inconscient, mais simplement,* ***l'inconscient***

c'est la politique ; *je veux dire que ce qui* ***lie*** *les hommes entre eux et ce qui les* ***oppose*** *est précisément* ***un côté*** *de ce dont nous essayons d'articuler pour l'instant : la* ***logique.*** *C'est faute de cette articulation logique que des glissements peuvent se produire, qui font qu'avant de s'apercevoir que pour qu'être rejeté soit essentiel comme dimension pour le névrotique, il faut en tout cas ceci : qu'il s'offre. Comme je l'ai écrit quelque part, aussi bien pour le névrotique que ce que nous faisons pour nous-mêmes, et pour cause puisque ce sont ces chemins que nous suivons, ça consiste avec* ***l'offre*** *de à essayer de faire de la* ***demande****.*

Alors dans un premier repérage de certains termes clés on peut remarquer que l'institution, et l'institution politique comme les névroses, est une tentative de répondre à la question du bonheur, et que s'il y a un art de la politique c'est l'art de mener les hommes avec cette promesse de bonheur, car la psyché a son reflet dans la cité, il s'agit de « convaincre » nous dit-il, ailleurs il nous dira que « tout discours est hypnotique » et c'est manifeste avec le discours politique. Le malaise qu'engendre cette croyance dans ce que Freud déjà nommait des « fables de nourrice » est le prix à payer pour la réussite toujours partielle, toujours précaire du discours politique, tout comme la souffrance névrotique est la dîme exigée par la névrose.

Mais la question du bonheur est impliquée par l'écriture lacanienne du discours du maître, en ce sens qu'à cette place où se trouve l'Autre, il est producteur de cet objet nommé @, objet cause du désir, cause du manque, à quoi il devrait répondre.

Au fond les structures habitées par les hommes qu'elles soient individuelles ou collectives s'organisent sur du défaut.

Ce que ramasse en quelques vers et avec talent Antoine Tudal pour nous dire l'impossible complémentarité, où, pour le dire comme Lacan en 73 : un et un ça fait trois.

« Entre l'homme et la femme
il y a l'amour,
Entre l'homme et l'amour
il y a un monde
Entre l'homme et le monde
il y a un mur »

Le mur dont il s'agit n'est autre que le mur du langage qui s'interpose, (s'Autrepose). Qui s'interpose entre les deux qui de ne peuvent faire un, qui ne peuvent y prétendre néanmoins qu'à fomenter ce qui transgresse l'impossible, et ce d'une manière contingente, soit avec la **lettre d'amur**. Ou encore, avec les fantasmes singuliers par lesquels se réalise ce qu'il en serait d'un être homme pour un être femme. Car il n'y a pas de naturel de l'être homme pas plus que de l'être femme, pas de naturel au terme duquel, se réaliserait cette harmonieuse conjonction dans une copulation qui ne le serait pas moins.

Or évoquer cette absence du rapport qui pourrait s'écrire entre un homme et une femme, c'est la même chose que dire qu'il n'y a pas de rapport entre le signifiant « homme » et le grand Autre, soit entre le S1 et le S2, en ce sens qu'il n'y a pas de grand Autre universel, pas plus qu'il n'y a La Femme, qui dirait d'une manière univoque ce qu'homme veut dire.

C'est la même chose encore de dire qu'entre le sujet et ce qui tient lieu d'Autre dans le champ social, il n'y a rien qui ne soit écrit d'avance, tout est à inventer toujours, et toujours de manière contingente. Autrement dit aucun système ne peut prétendre détenir la vérité du rapport du sujet à l'institution, aucun système n'aura jamais plus de valeur que la lettre d'amur. Soit une déclaration d'amour livrée au champ des croyances.

Kafka écrit à son père : « *pour te montrer non pas ce qui te manque, mais qu'il te manque quelque chose, je t'aurais peut être été de quelque utilité sur ce point, car tu sais sans doute que quelque chose te manque, mais tu ne le crois pas* ».

Peut-on associer cette question de la croyance, problème que rencontre tout sujet, tout analysant, avec ce que Lacan évoque quand il parle de « convaincre ». « *Le monde ne saurait être que ce que l'homme s'en représente. Or il ne saurait s'en représenter que des fictions* ».

Cette mythologie à l'œuvre dans le social comme dans le mythe individuel du névrosé aura sans doute conduit Freud à mettre en quelque sorte dans le même sac ces trois métiers impossibles : gouverner, éduquer, psychanalyser.

Et à ce propos du "gouverner", Lacan dit dans sa conférence sur le symptôme à Genève que : « *tout le monde est trop content d'avoir quelqu'un qui dit : en avant marche, vers n'importe où d'ailleurs. Le principe même de l'idée de progrès, c'est qu'on croit à l'impératif* ».

Fiction donc que ce montage, et cette croyance en place pour soutenir la figure imaginaire d'un Autre tout puissant, c'est à dire

pour lequel la fiction non reconnue comme telle, céderait la place à la vérité.

Là nous pouvons sans doute évoquer ce qui se manifeste en Corse comme tenure d'un discours dont les effets sont la production de passages à l'acte violents, que viendront légitimer des exigences de bonheur, de liberté de vérité et d'autonomie.

Or que sont ces termes, quel est leur statut ? Le bonheur et la liberté sont des concepts. Lesquels concepts disent une aspiration, la formalisation d'une chose souhaitée et désirable. Seulement la liberté comme concept, pour prendre par exemple celui-là, ne peut apparaître comme tel qu'à partir du moment où quelque chose vient faire obstacle sur le chemin de la jouissance.

La liberté apparaît dès lors comme radicalement manquante. C'est sa première apparition. Il ne saurait donc pour le sujet être question de croire que la liberté peut être posée comme un concept positif qu'il s'agirait seulement de définir. A la place laissée vide par cette chose manquante, le sujet n'aura comme seules possibilités que de produire des libertés, compte tenu des règles auxquels il est soumis.

La liberté se présente donc comme un analogue de cet objet @, objet dit perdu, mais qui en fait n'aura jamais existé que comme lieu vide. Là se trouve l'enjeu de la castration. L'envers de cette castration se présente comme le lieu mythique où tout est possible. Il ne s'agit donc pas de croire que la castration signifie l'interdit, mais de poser que l'interdit est métaphore de l'impossible.

L'erreur logique consiste à supposer que dans le temps d'avant où l'objet apparaît comme manquant, il était là. La liberté n'aura en fait été là que dans le temps même de sa disparition. Curieusement c'est la disparition même de ce qui n'aura eu qu'une existence évanouissante qui engendre le concept. Il en va de la liberté comme du bonheur, comme de la nationalité, à cette différence près que le sujet peut ne pas croire à cette vacuité, et déléguer à un lieu Autre, autant corpus que topos l'ensemble de ses plaintes et de ses récriminations.

A partir de ce point de renversement deux options sont possibles ou bien réclamer, quand même l'objet, et ce sera s'inscrire dans le champ de la réitération revendicative, du côté donc de la frustration, ou bien en ce lieu vide, comme lieu d'origine du désir se mettre à l'ouvrage pour la construction de ce qui tiendra lieu de la chose dans le champ du possible.

La revendication réitérée suppose la constitution d'un Autre non barré, ou mal barré, comme lieu référentiel inscrit dans un réel tel qu'il serait le dispensateur potentiel de tous les bienfaits. Et là Lacan ironise « *Vous avez bien entendu - faute, défaut, quelque chose ne va pas, quelque chose dérape dans ce qui manifestement est visé, et puis ça commence comme ça tout de suite - le bien et le bonheur. Du bi, du bien, du benêt* » (encore 72-73) .

Dans une telle perspective, ou l'objet est réel, le lien au grand Autre est organisé d'une manière telle, qu'on le dira paranoïde ou paranoïaque, d'une manière telle que la jouissance du sujet s'établit comme un droit inaliénable qui fonde ses exigences. Exigences auxquels le grand Autre est tenu de répondre.

C'est dans cette dérive que sans doute viennent s'inscrire les mouvements extrémistes, les branches armées et autres terroristes, exigeant du pouvoir politique mis en place de grand Autre la réalisation d'une promesse par eux seuls rêvée quoiqu'il en soit de ce qu'on appelle les réalités, autre manière de parler de la castration.

C'est dans cette dérive que prend sa pleine signification cette expression courante : prendre ses désirs pour des réalités, autrement dit faire l'impasse sur l'impossible, en campant sur ses positions, sans pouvoir admettre la perte.

François Milbert

Suggestions, influence

Se préoccuper du concept de suggestion présente, dans le champ de la psychanalyse, un double intérêt. Historiquement, c'est à partir de l'hypnose que Freud découvre l'inconscient et élabore sa technique psychanalytique. Ultérieurement, la reprise par Lacan de cette question de la suggestion, à partir de la dimension du signifiant, pose d'une façon plus précise sa distinction d'avec le transfert.

Quelle définition donner de la suggestion ? Il s'agirait du fait d'avoir une croyance, une idée, un désir, lorsque ceux-ci ont leur origine dans une autre conscience et que le sujet ne connaît pas l'influence qu'il subit. Pour Roland Chemama, il serait question de l'influence sur le sujet, non reconnue en tant que telle, de la parole d'un autre, investi d'autorité.

Il me semble, ici, tout à fait significatif de pointer l'absence dans le Vocabulaire de la Psychanalyse de Laplanche et Pontalis, de tout article portant sur l'hypnose ou la suggestion. Même si certains textes, celui sur la méthode cathartique, les états hypnoïdes ou encore l'article princeps sur le transfert, ne peuvent faire abstraction de la filiation de l'hypnose, il y a, dans ce manque, un véritable refoulement portant sur les origines mêmes de la psychanalyse. A l'inverse, ces concepts sont à nouveau pris en compte dans les deux ouvrages les plus récents, tant le dictionnaire d'Élisabeth Roudinesco et Michel Plon, que celui dirigé par Roland Chemama.

C'est dans le Chapitre IV «Suggestion et Libido» de la «Psychologie des Foules et Analyse du Moi», notre texte de mise au travail, cette année, que Freud se retrouve à nouveau confronté à «l'énigme» de la suggestion. Après quelques coups de griffes où il stigmatise «le mot magique de suggestion», «la tyrannie de la suggestion», il se révolte contre le caractère tautologique de celle qui, non seulement expliquerait tout, mais serait elle-même dispensée d'explication.

Finalement, force lui est faite de constater l'usage de plus en plus large de cette notion, d'où la nécessité de fixer les conventions de son emploi. Freud déclare alors : «sur la nature de la suggestion, c'est à dire, sur les conditions dans lesquelles se produisent des influences sans fondement logique suffisant, la lumière ne s'est pas faite». Il ajoute que dans son entourage, un groupe de recherche s'est fixé à cette tâche, mais un additif de 1924, en bas de page, signale que le travail ne s'est pas réalisé.

Plus loin, Freud se penche sur «l'inquiétante» hypnose, il lui donne l'appellation «d'une foule à deux» et détermine alors la suggestion comme «une manifestation partielle de l'état hypnotique», «une conviction qui n'est pas fondée sur la perception et le travail de la pensée, mais sur un lien érotique».

Cette relation que Freud établit avec l'hypnose nous renvoie à la position historique de ce concept- charnière qu'a été la suggestion. En effet, jusqu'en 1893, Freud hésite entre trois orientations thérapeutiques : l'hypnose de Charcot, la suggestion de Bernheim et la catharsis de Josef Breuer, pour finalement, s'éloigner des unes et des autres. Dans le dernier chapitre des «Études sur l'hystérie», en 1895, il expose sa méthode des associations libres. L'année suivante, elle prendra le nom de psychanalyse.

En 1904, dans son article «De la psychothérapie», Freud s'appuie sur la différence établie par Léonard de Vinci entre la peinture et la sculpture, pour illustrer ce qui distingue la suggestion de la psychanalyse. La technique de la suggestion est comparable à la peinture, elle

procède par application, «sans se préoccuper de l'origine, de la force et de la signification des symptômes morbides». Quant à la méthode analytique, Freud la compare à la sculpture car elle vise «à enlever, à extirper quelque chose, et pour ce faire, elle se préoccupe de la genèse des symptômes morbides et des liens de ceux-ci avec l'idée pathogène qu'elle veut supprimer».

Mais se démarquer de l'hypnose et de la suggestion relève aussi pour Freud d'un tout autre enjeu, comme il nous l'indique au décours de ce même texte : «Sans que nous l'ayons cherché, un facteur lié à la disposition psychique du patient surgit pour influer sur tout le processus thérapeutique déclenché par le médecin ; en général ce facteur favorise la guérison, mais quelquefois il a un effet inhibant. Nous avons appris à donner à ce phénomène le nom de suggestion. N'est-il pas souhaitable alors, que le médecin puisse contrôler ce facteur, qu'il en dispose pour atteindre le but visé, qu'il le règle et le renforce ? C'est cela et rien d'autre que lui propose une psychothérapie scientifique. »

Hélas, tout l'espoir de Freud de pouvoir ériger la psychanalyse au rang d'une science se verra rapidement battu en brèche, dès que le transfert aura été suffisamment analysé pour révéler son analogie avec la suggestion.

En 1916, dans l' «Introduction à la psychanalyse», Freud est bien obligé d'en convenir : «Nous devons remarquer que dans notre technique nous n'avons supprimé l'hypnose que pour redécouvrir la suggestion sous la forme du transfert». «Si nous appelons transfert ou suggestion la force qui met en mouvement notre analyse, le danger demeure que l'influence exercée sur le patient rende douteuse la certitude objective de nos découvertes. »

Ferenczi, dès 1909, avait montré comment, dans l'analyse, mais déjà dans les techniques de suggestion et d'hypnose, le patient faisait inconsciemment jouer au médecin le rôle des figures parentales aimées ou craintes.

Il est bien évident que toute réflexion abordant ce thème de la suggestion, ce moment du passage à la psychanalyse, se doit de considérer l'apport incontournable, théorique et clinique, de Sandor Ferenczi. Un apport essentiel et ignoré, comme le souligne Wladimir Granoff «... le versant anecdotique avec quoi la recherche ou le souvenir de Ferenczi a fini par se confondre n'est que l'alibi de la vérité et de la réalité des faits. Il a été et il est toujours le personnage central de la psychanalyse. Central au sens où Freud, son inventeur, est en dehors. Ou inversement, si Freud est l'analyse, Ferenczi en est le Moi. ... A ce titre aussi il est dans la psychanalyse une fonction constante, méconnue et invisible. »

S'il est vrai, que dans la pratique analytique freudienne, le recours intentionnel à des procédés hypnotiques - injonction de sommeil, pression de la main sur le front du patient- est assez rapidement abandonné pour laisser place à l'association libre et au retrait de toute technique ouvertement directive, pour autant, Freud a maintenu une certaine ambiguïté à l'égard de l'hypnose, laissant à ses successeurs le soin de la condamner.

Ferenczi, quant à lui, n'a cessé de s'interroger sur l'impact du rejet ou de la convocation de l'hypnose à l'intérieur du processus analytique. Ainsi, dans ce texte de 1931, l'un des tout derniers qu'il ait écrit, «Analyse d'enfants avec des adultes», où il pose le problème : « ... dans quelle mesure ce que je fais avec mes patients est de la suggestion ou de l'hypnose ? ». Il poursuit : « Notre collègue, Elisabeth Severn, qui est en analyse didactique avec moi, m'a fait remarquer un jour, au cours d'une discussion, que mes questions et réponses venaient parfois perturber la spontanéité de la production fantasmatique. Je devrais limiter mon aide, en ce qui concerne cette production fantasmatique, à inciter les forces faiblissantes du patient à poursuivre le travail, à surmonter les inhibitions dues à l'angoisse, et d'autres choses de ce genre. C'est encore mieux quand mes incitations prennent la forme de questions très simples plutôt que d'affirmations, ce qui oblige l'analysant à poursuivre le travail par ses propres moyens. La formulation théorique qui en découle, et à laquelle je dois tant de compréhensions nouvelles, est que la suggestion, qu'on peut se permettre même en analyse, doit être un encouragement général plutôt qu'une orientation particulière. Je crois qu'il y a là une différence essentielle avec les suggestions habituelles pratiquées par les psychothérapeutes ; en réalité il s'agit simplement d'un renforcement des consignes inévitables de l'analyse : maintenant allongez-vous, laissez vos pensées jouer librement, et

dites tout ce qui vous vient à l'esprit. Même le jeu des fantasmes n'est qu'un encouragement de ce genre, mais plus marqué. En ce qui concerne la question de l'hypnose, on peut y répondre de la même façon. Au cours de toute association libre, des éléments d'extase et d'oubli de soi sont inévitables ; cependant, l'invitation à aller plus loin et plus profond conduit parfois- avec moi très souvent, avouons-le honnêtement - à l'apparition d'une extase plus profonde ; quand elle prend une allure pour ainsi dire hallucinatoire, on peut, si on veut, l'appeler autohypnose ; mes patients l'appellent volontiers un état de transe.

Il est important de ne pas abuser de ce stade de plus grande détresse pour imprégner le psychisme sans résistance du patient, des théories et formations fantasmatiques propres à l'analyste ; il convient d'utiliser plutôt cette influence, indéniablement grande, pour accroître chez le patient l'aptitude à élaborer ses propres productions. »

Ferenczi a donc été constamment tourmenté par ce problème de l'action analytique, avec la préoccupation essentielle de venir aider, secourir le patient à dépasser le trauma. Il présente ainsi un curieux mélange de conformisme et d'anticonformisme à la doctrine freudienne. Par conformisme, j'entends cette véritable fixation à la toute première théorie du traumatisme ; par anticonformisme, cette liberté, cette inventivité à l'égard de la technique, tout pouvant être remis en question, soumis à la critique, comme dans ce texte de 1930 : «Principe de relaxation et néo-catharsis», où il regrette le fait que «la relation, intensément émotionnelle, de type hypnotico-suggestif, qui existait entre le médecin et son patient, ait progressivement refroidi pour devenir une sorte d'expérience infinie d'associations, donc un processus essentiellement intellectuel. »

C'est dans ce même article qu'il décrit le surgissement chez le patient, lorsque l'analyste l'incite à se relaxer, de phénomènes d'autohypnose. Ceux-ci seraient d'autant plus fréquents et intenses, que le sujet s'approcherait de lieux insoutenables, lieux marqués par le trauma.

Il est bien certain qu'une telle pratique a été à l'origine d'une véritable levée de boucliers de la part de la communauté analytique de l'époque, Freud lui-même s'inquiétant d'un possible retour à l'hypnose de celui qu'il appelait «son paladin».

Pourtant, ne pouvons-nous observer, nous-mêmes, dans notre activité, l'apparition de tels phénomènes ?

Il me semble, en effet, assez fréquent d'entendre certains analysants décrire cette impression de modification de conscience, soit spontanée, soit qu'ils aient fixé un point sur le mur, un détail du plafond. Il s'y ajoute une impression de vide de la pensée, d'engourdissement avec l'irruption d'images, voire de tout un vécu onirique, souvent proche d'une situation traumatique.

Si nous posons cette dimension hypnotique comme inévitable, la ligne de partage se situerait alors moins entre psychanalyse et hypnose, que dans la façon d'accueillir ou d'assumer ces états.

Ainsi, l'attitude silencieuse de l'analyste, notamment lors de l'écoute du récit du trauma, a été particulièrement réprouvée par Ferenczi. Le mutisme, l'attitude purement réceptive de «neutralité bienveillante» est jugée comme équivalente à une violence, elle-même traumatique, porteuse d'un effet déréalisant.

Si l'analyste se réfugie dans une écoute foncièrement neutre, s'il laisse à la charge du patient la tâche de croire en l'événement traumatisant, il devient inévitablement complice de ce mutisme qui a fait partie intégrante du trauma, l'événement risquant d'être perçu comme quasi inexistant du fait de l'absence d'écho.

Ferenczi va plus loin encore : «Il apparaît que les patients ne peuvent pas croire, ou pas complètement, à la réalité d'un événement, si l'analyste, seul témoin de ce qui s'est passé, maintient son attitude froide, sans affect et, comme les patients aiment à le dire, purement intellectuelle, tandis que les événements sont d'une telle nature, qu'ils doivent évoquer en toute personne présente des sentiments et des réactions de révolte, d'angoisse, de terreur, de vengeance, de deuil et des intentions d'apporter une aide rapide».

La volonté de porter secours va contribuer au statut de vérité, conféré ou non, à la parole du patient. Fondamentalement, l'enfant, confronté à un trauma, serait animé d'un doute. Pour lui, cela ne peut pas être vrai que toute

cette histoire lui soit arrivée, sinon quelqu'un, un adulte, un parent, serait venu à son secours... A côté du déni, un autre mode de défense peut consister en un clivage : cela est arrivé, mais à mon corps, pas à moi.

De son côté, l'analyste saura-t-il entendre les brèves allusions qui, dans la parole du patient, indiqueraient en pointillés la présence d'un trauma ? Cette possible surdité psychanalytique témoigne bien de cette difficile position de l'analyste, en tant qu'il serait l'analysant de son propre «je n'en veux rien savoir» (une formulation essentielle de Lacan).

Une éventualité que nous pourrions tout aussi parfaitement envisager serait celle où l'analyste, en position d'hypnotisé, serait suggestionné par l'analysant à ne plus écouter ses paroles. L'analyste subirait donc, lui aussi, une influence, celle de l'analysant, lui transmettant successivement ou alternativement l'exaltation ou la dépression, la vivacité ou la paralysie... Il n'est ici qu'à évoquer l'ennui profond, mortifère dans lequel nous plongent certaines séances avec des patients obsessionnels.

Ferenczi avait d'ailleurs exploré cette influence réciproque, en élaborant un concept de «dialogue des inconscients», repris par Freud, comparant la communication entre l'inconscient du patient et celui de l'analyste à la transmission des ondes sonores par le téléphone.

Pour reprendre notre propos, Ferenczi envisage donc la situation analytique, comme présentant le risque de venir renforcer le clivage. L'analyste «neutre» incarne alors un personnage, observateur de la scène traumatique. Il observe celle-ci de très haut, de très loin, d'une place d'où il n'y a que vision et non pas attestation, témoignage de la réalité du traumatisme. L'analyste ne doit plus seulement entendre, mais aussi «croire» l'analysant, quittant une position de double «détaché» émotionnellement pour devenir un double secourable.

Cette question du silence de l'analyste et donc de la direction de la cure est, à mon sens, particulièrement délicate, sujette à controverse.. Cette position névrotique Ferenczienne, cette nécessité ressentie à venir aider le patient semble bien éloignée des positions lacaniennes.

Il n'est qu'à citer ici ce passage des Ecrits où Lacan nous donne l'éclairage de sa pratique : « A ce que j'entends sans doute, je n'ai rien à redire, si je n'en comprends rien, ou, qu'à y comprendre quelque chose, je sois sûr de m'y tromper. Ceci ne m'empêcherait pas d'y répondre. C'est ce qui se fait hors l'analyse en pareil cas. Je me tais. Tout le monde est d'accord que je frustre le parleur, et lui tout le premier, moi aussi. Pourquoi ? Si je le frustre, c'est qu'il me demande quelque chose. De lui répondre, justement. Mais il sait bien que ce ne serait que paroles. Comme il en a de qui il veut : il n'est même pas sûr qu'il me saurait gré que ce soit de bonnes paroles, encore moins de mauvaises. Ces paroles, il me les demande...

C'est une demande, si l'on peut dire, radicale. Par l'intermédiaire de la demande, tout le passé s'entrouvre jusqu'au fin fond de la première enfance. Demander, le sujet n'a jamais fait que ça. Il n'a pu vivre que par ça et nous prenons la suite. »

De quelle façon l'analyste dirige-t-il la cure ? Nous venons d'évoquer le silence, cette écoute flottante de l'analyste et toute la controverse qu'elle suscite. Il y a en effet, bien souvent dans l'analyse, cette possibilité lorsque l'on avance quelque chose, d'envisager tout aussi bien son contraire. Ainsi, lorsque Ferenczi incite l'analyste à se départir de sa neutralité, à venir témoigner de la réalité du traumatisme... Ne pourrait-on, pareillement, proposer l'inverse : l'analyste, lorsqu'il reste silencieux ne vient-il pas cautionner les dires et notamment les fantasmes de l'analysant ? Est-ce que ne rien dire serait équivalent à acquiescer, dans ce jeu subtil où certains analysants cherchent à nous faire réagir ? Je laisse toutes ces questions ouvertes au débat.

Quels sont les modes d'intervention de l'analyste ? L'intervention la plus basique, c'est la scansion, le fait de reprendre un mot, le passage d'une phrase. Il s'agit de cette possibilité de renvoyer à l'autre son dire, sous une forme inversée. Pour autant, la suggestion en est-elle absente ?

Ainsi, la reprise, plus ou moins systématique, de signifiants évoquant la coupure, le manque, ne devient-elle pas, à la longue, l'équivalent d'une suggestion, comme quoi c'est bien à la castration qu'il faut s'intéresser ?

La scansion peut aussi porter sur le fait de jouer de l'équivoque signifiante. C'est là un apport essentiel de la clinique lacanienne.

Pour m'appuyer sur un exemple clinique, je vais me référer à un article du «Trimestre Psychanalytique», consacré à la «Direction de la cure». Une analyste y rapporte ce moment d'une séance, où une analysante s'interroge sur son image, sur l'image de son corps.. Là, elle se souvient que son père aimait bien son profil, mais elle trébuche sur le mot, disant profi(t). L'analyste intervient et dit «profisse» : ce qui vient alors à l'analysante, c'est que ses parents auraient voulu un fils, dont le prénom aurait été précisément celui de l'homme avec qui elle vit, dont elle va se séparer, mais qu'elle gardera comme ami. Dans son commentaire l'analyste souligne l'importance qu'en cette intervention, suite à laquelle beaucoup de changements survinrent dans la vie de cette analysante.

Comment rendre compte de l'efficacité de cette interprétation ? Une simple scansion aurait consisté en la reprise du lapsus «profit» avec tout ce que celui-ci pouvait, alors, révéler comme contenus latents. Qu'est-ce qui amène l'analyste à glisser au-delà, à faire surgir un sens nouveau ?

Parfois, la portée de notre intervention nous échappe totalement. J'évoquerai ainsi une patiente pour laquelle j'avais relevé le mot «résister» (avec certainement, pour moi, l'arrière-plan des résistances à la cure). La séance suivante débute avec le rappel du fait que j'avais souligné ce mot et le sentiment qui en avait découlé, après-coup, pour l'analysante, d'être devenue adulte, de pouvoir prendre certaines décisions...

Ceci m'amène à évoquer la conférence prononcée à Nice, en mai 95, par Juan David Nasio, et qui s'intitulait : « Comment travaille un psychanalyste ? »

Nasio y décrivait un processus d'écoute, au long cours, qu'il schématisait en cinq phases : le psychanalyste observe, il veut comprendre, il écoute, il s'identifie et se prépare à parler, et enfin il énonce ce qu'il qualifiait d'interprétation.

Dans ce texte, Nasio précise que la prémisse à toute écoute, c'est le désir de l'analyste de vouloir atteindre, capter l'inconscient de son analysant, d'entrer en résonance avec lui. Lorsqu'il capte cet inconscient, l'analyste le vit comme un fantasme qu'il dramatise et qu'il traduit en un court récit, sorte de construction qu'il communique au patient. Nasio nous livre alors une séquence clinique tout à fait étonnante. Je vais maintenant citer assez largement ce passage, tellement il est rare, à ma connaissance, qu'un analyste dévoile ainsi sa pratique.

Il s'agit d'un jeune homme de 26 ans, que Nasio surnomme «l'homme en noir». Lors du premier entretien, ce patient lui révèle avoir perdu sa mère tragiquement, dans un accident de voiture, alors qu'il avait six ans.

Son analyse se poursuit depuis environ deux ans, lorsque au détour d'une phrase l'analyste entend : «depuis que ma mère est partie... », mots qui le plongent dans une intense activité onirique. Il intervient alors : « Vous venez de dire : ma mère est partie. Et en vous écoutant il m'apparaît l'image d'une mère qui quitte la maison en ouvrant précipitamment la grille. Un petit garçon de six ans veut partir avec elle, comme s'il savait que sa mère s'en va pour toujours, il lui crie : «attends-moi maman, attends-moi, je viens avec toi». Et la mère en se retournant de lui répondre : «non, non, tu restes tu ne peux pas venir». Malgré l'insistance de l'enfant, la mère s'en va inexorablement, et le garçon court derrière. La mère court, et lui, court derrière. Elle court et lui la suit, infatigable. Toujours en courant, attaché à ses pas. Ainsi vont mère et enfant, l'un derrière l'autre, sans jamais se rejoindre, et comme cela, depuis des années et des années, dans une poursuite sans répit, jusqu'au jour où l'enfant voit enfin la silhouette de sa mère s'éloigner, se dissoudre et disparaître à l'horizon.

Démuni et essoufflé, le garçon décide alors de s'arrêter en chemin, il s'assied sur le bas-côté de la route, reprend haleine, et soudain il observe ses mains, ses jambes, et découvre étonné qu'il n'est plus enfant, qu'il a grandi, qu'il est devenu un homme. Que son intérieur lui aussi a mûri parce qu'il ne vibre plus ni ne rêve de la même manière».

Après ces mots, cette longue intervention, Nasio marque une pause, puis s'adressant plus directement au patient, il ajoute : «vous voyez cet arrêt au bord de la route où vous vous reconnaissez comme étant autre, c'est cela l'ana-

lyse, c'est le travail que nous sommes en train de faire ici».

Nasio décrit également la façon dont, pendant qu'il parlait, le patient l'écoutait, dans un silence, entièrement suspendu à son dire, jusqu'à la fin de son intervention, où il exprime alors son émotion, faite de sanglots retenus.

Dans son commentaire, plusieurs propos de Nasio me semblent essentiels à reprendre. D'une part, il caractérise son écoute par le terme d'état de dédoublement, tenant à préciser que, pour lui, il ne s'agit ni d'un état second, ni d'un état hypnotique. Il insiste sur le fait que, même s'il se sentait entraîné par sa perception fantasmatique, par son identification à l'enfant, il gardait une très grande lucidité sur le choix des mots employés, sur son souci de se faire entendre par l'analysant. D'autre part, Nasio n'utilise que les qualificatifs d'intervention, de parole interprétative, sans envisager celui de construction qui, pourtant, me semblerait assez proche.

Freud avait bien souligné le fait que l'interprétation n'était souvent acceptée, que dans la mesure où le transfert, agissant comme suggestion, conférait à l'analyste une autorité privilégiée.

Cette question du transfert, du pouvoir de l'analyste est d'ailleurs au centre du texte de Lacan « La direction de la cure et les principes de son pouvoir».

Il me semble important de rappeler le contexte historique dans lequel cet article fut écrit. Il s'agit, en effet, de l'intervention de Lacan, en juillet 1958, au premier colloque international de la Société Française de Psychanalyse, en pleine bataille pour sa réintégration au sein de l'IPA.

Lacan d'emblée pose la question : «Qui analyse aujourd'hui ? » Il s'attaque, alors, à ceux qui voudraient instaurer «une rééducation émotionnelle du patient», dénonçant l'imposture anti-freudienne d'une telle démarche. Il entend alors démontrer «en quoi l'impuissance à soutenir authentiquement une praxis, se rabat... sur l'exercice d'un pouvoir». Nous voyons déjà poindre dans ce dilemme tout ce que Lacan théorisera ultérieurement de ce qui va venir différencier le discours de l'analyste du discours du maître. (Que vous écrirez comme vous le voulez : maître - mettre - m'être - mètre - etc.)

Mais qui donc pourrait se prévaloir d'être un «authentique» psychanalyste ? Qu'est-ce qui pourrait bien venir attester de l'authenticité de notre pratique ? Pour Roland Chemama, ce serait la prise en compte de la dimension de l'articulation signifiante du langage... (donc une pratique lacanienne !)

Sur cette question du pouvoir de l'analyste, Lacan reconnaît que «le psychanalyste, assurément, dirige la cure». Pour autant, il insiste sur le fait que l'analyste ne dirige pas le patient, il ne s'agit pas d'une «direction de conscience»...

Pour illustrer ce pouvoir que peut prendre notre parole, je vais évoquer la façon dont un analysant a pu reprendre, à son compte, mon propos. Il s'agit de la dernière séance, juste avant les vacances de Noël. Ce patient, dans un contexte de divorce, s'apprête à recevoir, pour la première fois, ses jeunes enfants. Au moment du paiement, soudain, il me questionne : « Le soir de Noël, est-ce que nous restons à la maison (sous-entendu : la petite cellule familiale, marquée par l'absence de la mère, mais en un lieu symboliquement important), ou est-ce que je dois les emmener ailleurs. ?» Je reste interloqué, un bref instant... «Que répondre ? » Il me vient alors une idée . «Vous pouvez leur demander leur avis. » Sur le moment, j'étais assez content d'avoir réussi à éluder ce choix entre les deux propositions.

Lorsque je le revois, tout s'est bien passé, sauf qu'il me raconte l'aventure suivante : le lendemain de Noël, il avait convié un certain nombre d'invités, chez lui, parmi lesquels, incognito (enfin, c'est ce qu'il pensait !), sa nouvelle amie (que nous appellerons Solène). Le soir, au moment du départ, son fils aîné, qui a dans les 5-6 ans, déclare, tout à coup, qu'il a envie que son «pote» Arthur reste coucher, ainsi que sa «meilleure copine» : Solène ! Alors là, le père, qui avait passé l'après-midi à éviter toute marque affective à l'égard de la jeune femme, afin de ne pas choquer ses enfants.. se retrouve bien coincé. Cependant, il accepte, mais le problème qui se pose alors, c'est celui du couchage...

Qu'à cela ne tienne, il repense aussitôt à ce que je lui avais dit, et il déclare à son fils : « Puisque tu a voulu qu'Arthur et Solène restent, c'est toi qui décide de la façon dont nous

allons dormir». La réponse ne s'est pas fait attendre : « Moi, je dors avec Solène, et toi, avec Arthur... »

Nous voyons dans cet exemple, comment la suggestion donnée à ce patient, dans le transfert, a pu amener celui-ci à rejouer avec son fils toute une séquence œdipienne.

Pour Lacan, le transfert est donc assimilable à la suggestion. «La dimension de la suggestion apparaît dès que le sujet adresse une demande à l'analyste», à cet Autre à qui il suppose un savoir. Cette demande va réactualiser toutes les demandes d'amour, demande de reconnaissance, demande d'une réponse, impossible à énoncer par l'analyste, dont le silence (et la frustration qui en découle) sera le moteur de la cure, et c'est l'analyse du transfert qui permettra alors de sortir de la suggestion.

L'analyste peut encore avoir recours à un autre mode d'intervention : la construction, cette élaboration dans laquelle il recrée et communique au patient un passé oublié. Il est évident, comme nous l'indique R. Gori, que l'allégeance de la construction au transfert et à la suggestion, a quasiment entraîné son bannissement de la pratique quotidienne des analystes français, au profit de l'interprétation et de la scansion.

Cependant, il nous est impossible d'ignorer que l'un des derniers textes freudiens, écrit en 1937, est justement consacré aux «Constructions dans l'analyse». Freud y déclare notamment : « Il est certain qu'on a exagéré sans mesure le danger d'égarer le patient par la suggestion en lui «mettant dans la tête» des choses auxquelles on croit soi-même, mais qu'il ne devrait pas accepter. Il faudrait que l'analyste se soit comporté d'une façon très incorrecte pour qu'un pareil malheur lui arrive ; il aurait avant tout à se reprocher de ne pas avoir laissé parler le patient à son aise. Sans me vanter, je puis affirmer que jamais un tel abus de la «suggestion» ne s'est produit dans ma pratique analytique».

Au-delà de cette autosatisfaction freudienne, il est intéressant de relever combien Freud, dans ce texte tardif, va plaider l'intérêt que présente, à ses yeux, les reconstructions. Par ailleurs, il utilise alors les termes de suggestion et de construction de façon quasi-synonyme.

Sur la fin de son article, Gori nous fait remarquer que «la répudiation de la construction, voire de l'interprétation au seul bénéfice de la scansion renoue, d'une certaine façon, avec l'extrême méfiance du positivisme à l'endroit de l'imagination. Il nous interpelle alors, d'une façon que je trouve assez Ferenczienne : « Une psychanalyse qui ravalerait la nécessaire fantaisie à l'indignité des illusions imaginaires ne deviendrait-elle pas traumatique ?».

L'analyste se retrouve ainsi pris dans un véritable paradoxe : s'il est vrai, qu'il ne doit rien «suggérer», tant ceci renverrait à une sorte d'obscurantisme pré-analytique, il n'en est pas moins vrai que la suggestion ne peut être exclue d'une situation qui n'est efficace que par le transfert.

Cette situation ne peut être que renforcée si l'on mesure l'impact qu'a pu avoir l'anathème jeté par Lacan lors du discours de Rome : « Aussi expressément, que (Freud) s'est interdit à partir d'un certain moment de recourir (à ces méthodes : hypnose, voire narcose), nous désavouons tout appui pris dans ces états, tant pour expliquer le symptôme que pour le guérir. »

Dans son ouvrage sur la «Technique psychanalytique» Freud s'applique à décrire ce qu'il en serait de la cure-type. Il aborde aussi le fait que la future extension de la psychanalyse risque de confronter les analystes à des pathologies nécessitant un aménagement du cadre. Cette prise en compte de troubles non accessibles à un dispositif psychanalytique classique, peut déboucher sur des actions se ramenant au modèle de la suggestion, (pouvant même amener l'analyste à prendre une place de conseiller, voir d'éducateur).

C'est en 1918, au congrès de Budapest, dans un texte intitulé «Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique», que Freud introduit cette idée de variante à la cure-type. Il ajoute qu'il serait sans doute prématuré de «traiter de façon détaillée le sujet», mais les deux exemples qu'il donne, font référence à une technique active destinée à agir directement sur les symptômes.

Dans cette conférence, la suggestion que l'analyste peut utiliser devient une prescription de comportements dans certains cas de phobie, ou une attitude qui ne soit pas passive et atten-

tiste dans les névroses obsessionnelles. Cette technique n'a donc pas pour but de renforcer une névrose de transfert déjà existante, mais d'en compenser l'insuffisance et de pallier l'incapacité de respecter la règle fondamentale.

C'est dans cette ouverture de Freud que va s'engouffrer Ferenczi, décrivant, dès 1920, sa propre «technique active». Il la justifie par le fait que certaines motions pulsionnelles restent inconscientes malgré le travail analytique. Ces motions, dans une première phase, vont faire l'objet d'une «injonction» de mise en acte, puis, une fois le matériel inconscient accessible, la deuxième phase correspondra à une «prohibition». Las, Ferenczi abandonnera, de lui-même, cette pratique, reconnaissant au bout du compte, qu'elle n'avait rien résolu au problème des résistances.

Freud, quant à lui, concluait son article par cette phrase bien connue : «Tout porte aussi à croire que vu l'application massive de notre thérapeutique, nous serons obligés de mêler à l'or pur de l'analyse, une quantité considérable du plomb de la suggestion directe. »

Or, comme nous l'indique Widlöcher, il y a une erreur, tout à fait significative, dans la traduction française... Il ne s'agit pas, en effet, du «plomb», mais du «cuivre» de la suggestion directe. Et contrairement à ce que viendrait suggérer ce lapsus, il n'y a rien de péjoratif dans l'idée d'un tel alliage, l'or et le cuivre constituant une association parfaitement robuste et efficace...

Roland Chemama

La clinique individuelle répond-elle à la clinique sociale ?

Je vais partir, si vous le voulez bien, de ce que les psychanalystes appellent une vignette clinique, c'est-à-dire de la présentation d'un fragment de cas. Vous savez sans doute que lorsque nous procédons ainsi, nous modifions certains aspects biographiques - pour des raisons de discrétion - et souvent aussi, pour ces mêmes raisons, nous donnons peu de détails. C'est effectivement comme ça que je ferai. Je vous dirai très peu de choses du cas proprement dit. Peut-être ai-je eu seulement besoin de conserver à l'esprit un cas singulier alors que je m'apprête à vous parler d'une question bien générale. Peut-être était-ce aussi, vous le verrez, une façon d'anticiper la réponse que je vais tenter de donner à cette question : La clinique individuelle répond-elle à la clinique sociale ?

Il s'agit d'une jeune femme qui était venue me trouver dans un état d'assez grande confusion. Durant les premiers entretiens en face à face je n'arrivai pas à bien préciser ce qui la faisait venir. Elle faisait surtout état d'une certaine façon de s'absenter. Il lui arrivait de partir brusquement alors qu'elle se trouvait avec quelques amis, d'aller errer dans des lieux où elle n'avait rien à faire. Mais même lorsqu'elle restait avec ses amis, elle s'en sentait étrangement lointaine. Étaient-ce même des amis ? Elle n'arrivait pas à préciser ce qui manquait à la relation, mais elle parlait d'une certaine froideur, d'une indifférence. Parmi ces amis un homme avait semblé, durant plusieurs années, vouloir engager avec elle une relation plus intime. Mais une relation curieuse s'était instaurée entre eux. Tout ce dont il pouvait témoigner en matière d'affection ou de désir, elle faisait en sorte que ce soit immédiatement privé de signification. Je dois dire d'ailleurs que la façon dont tout cela se passait concrètement n'apparaissait pas clairement dans les premiers entretiens. En tout état de cause, c'est assez tard qu'elle avait eu une relation sexuelle, très désinvestie, avec un autre homme, et cette relation n'avait pas duré. En somme ce qui pouvait le plus étonner c'est que cette jeune femme - je l'appellerai Denise - le plus étonnant c'est qu'elle ait fini par venir consulter. Généralement quand on s'adresse à un analyste on peut plus ou moins rapidement préciser ce qui pousse à entreprendre un travail, on peut au moins formuler une plainte, faire état d'un symptôme. Mais que se passe-t-il lorsque le sujet semble tout désinvestir ? Peut-il alors investir une demande ? Peut-il être présent à son analyse à défaut d'être présent à son entourage ?

Il arrive bien souvent, devant telle ou telle difficulté de notre pratique, il arrive que nous adoptions telle ou telle position sans l'avoir explicitement décidé. Rétroactivement, lorsque je repense à ces premiers entretiens, je me souviens d'avoir ramené sans cesse des questions triviales, mais qui avaient comme particularité de porter sur la situation sociale qui était à l'époque celle de Denise. Comment vivait-elle ? Dans quelles conditions avait-elle été conduite à interrompre ses études ? Elle vivait d'expédients, certes, mais lesquels ? Elle était aidée par ses parents - soit - mais de quelle façon ? En somme alors qu'elle s'attendait apparemment à pouvoir parler au fil de ce qui lui venait, j'étais au contraire assez directif. Si je ne l'avais pas été, sans doute se serait-il passé ce qui se passe parfois. Cette parole désinvestie se serait épuisée avant même qu'un travail réel ait pu s'engager.

Nous en étions donc là. Moi, je faisais état de mon incompréhension, et elle, visiblement, ça commençait à la déranger. Je crois que c'est dans cette perspective qu'il faut situer un petit incident qui sur le moment même a pu passer inaperçu. Elle se décrivait dans son enfance, toujours solitaire, inactive, et elle en vient à dire qu'elle passait son temps à se balancer. Là aussi je l'interroge. Ai-je été particulièrement insistant ? En tout cas elle décrit la position dans laquelle avait lieu ce balancement - assise, précise-t-elle, pas debout - elle paraît assez choquée, mais elle n'en dit rien.

Dans les semaines qui suivent, cependant, son discours s'infléchit légèrement. Elle en vient à être un peu plus précise sur divers points, sur sa famille, sur ses frères et sœurs, mais je vous ai annoncé que je ne vous dirai presque rien du cas. En tout cas une cure s'amorce, qui comme on pouvait s'y attendre se révèle difficile. Denise a beaucoup de mal à parler, elle le fait le plus souvent à partir de récits de rêves, elle fournit des associations, mais là aussi elle s'implique assez peu dans ce qu'elle peut dire. Quelque chose néanmoins insiste dans le transfert, une sorte de demande semble se maintenir, une demande qui n'est d'ailleurs ni très spécifiée ni bien sûr virulente. Je dirai que Denise exprime en quelque sorte une plainte relative à un abandon, et cette demande, quoique presque silencieuse, est sans fond. Il est clair qu'aucune réponse de l'analyste ne pourrait la combler.

Du temps passe, l'analyse ne progresse pas beaucoup, au sens où la position subjective de Denise semble peu susceptible de bouger. Pourtant des circonstances dont je ne parlerai pas vont faire qu'elle va s'occuper d'un jeune garçon qui lui est apparenté. Or ce garçon semble lui-même taciturne, inhibé, replié sur lui-même. Denise apparemment s'en soucie. Il reste souvent, dit-elle un jour, à se balancer sur sa chaise. Apparemment elle voudrait le tirer de cet état. Mais le jour où elle en parle vraiment ce n'est sans doute pas ça qui me frappe. En fait elle y est arrivé à travers des associations d'un rêve qui concerne aussi son analyste, et ce qu'elle dit de cet enfant semble à un moment donné extrêmement proche de ce qu'elle dit d'elle-même. Je suis alors surpris par une interprétation qui me vient, une phrase que je lui dis alors qu'elle en est donc venue à parler de sa propre parole dans la cure. « Est-ce que je m'en balance ? » Voilà donc ce que je lui dis ce jour là, et le premier signe qui indique que ce n'est pas tout à fait à côté de la plaque, c'est qu'elle se met à rire.

À partir de ce moment là la cure s'accélère. Des souvenirs resurgissent avec un poids, une force plus grande. La première chose cependant, c'est que quelques jours après cette séance, elle va revenir d'elle-même sur ce moment, tout à fait au début, où elle s'est sentie particulièrement interrogée sur son propre balancement. Ce jour là, dit-elle, je me suis demandée si vous pensiez que j'étais autiste. Apparemment, sans qu'elle en dise rien, cette question est restée en elle. Mais à quel titre ?

Eh bien il me semble que ce qui se passe dans le premier temps ne peut s'éclairer que du temps suivant. Bien sûr, je pouvais me poser d'emblée des questions par rapport à ce que nous appelons la structure. Denise n'était évidemment pas autiste, mais il est vrai que quelque chose dans sa relation à l'autre semblait très précaire. Est-ce que l'analyste cependant entend alors ce qui est dit comme expression d'une pathologie, d'une structure, d'un état qu'il pourrait qualifier de l'extérieur, qu'il pourrait objectiver ? En fait, dès lors qu'un travail analytique était en train de se mettre en place - et même si dans un premier temps ce travail lui-même était précaire - eh bien tout ce qui pouvait se dire était pris dans cette relation transférentielle qui commençait. En somme ce qu'on peut saisir rétroactivement c'est que Denise, en parlant d'un comportement qui peut évoquer des difficultés graves de communication ne parlait pas seulement de ce qu'elle percevait de sa pathologie. On peut supposer qu'elle interrogeait à l'avance ce qui pourrait se passer dans la cure. Pourrait-elle parler ? Serait-elle entendue ?

Il est vrai que dans ce cas la relation transférentielle elle-même semble être affectée. Le sujet semble y être peu présent, réduit à la répétition d'une plainte plus ou moins muette. Mais peut-être justement peut-on mieux voir, dans ces conditions un peu particulières, le fil de ce que le travail analytique suppose.

* *
*

Comment entendre, en effet, ce fragment que je vous ai présenté ? Même si cela paraît d'abord bien éloigné, je vais me référer à l'introduction du texte dont vous partez cette année, *Psychologie collective et analyse du moi*.

Freud, vous vous en souvenez, commence en disant que l'opposition entre psychologie individuelle et psychologie sociale perd beaucoup de son acuité si on l'examine à fond. Et il ajoute que dans la vie psychique de l'individu pris isolément, l'Autre intervient très régulièrement en tant que modèle, soutien et adversaire. De ce fait la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale. Eh bien cela, il me semble que c'est quelque chose qui doit se percevoir dans la façon dont nous conduisons le dialogue analytique. Lorsque dans les entretiens dits préliminaires nous interrogeons le sujet sur différentes

dimensions de sa vie sociale ce n'est pas une simple façon de faire connaissance avant d'en arriver à l'essentiel. Nous présupposons que la façon dont il a mis en place son activité professionnelle ou ses relations - et pas seulement ses attachements passionnels - nous supposons donc que le style de son existence sociale est l'expression de sa structure, ou mieux de son fantasme fondamental. Et d'une certaine façon nos questions le conduisent à commencer à y entendre quelque chose.

Il est certain que dans le paragraphe qui suit immédiatement Freud parle plus spécifiquement des relations de l'individu à ses parents et à ses frères et sœurs, à son objet d'amour, à son professeur et à son médecin, et il présente ces relations comme celles qui ont jusqu'à présent fait l'objet privilégié de l'investigation psychanalytique. Mais ces relations elles-mêmes il les considère alors comme des phénomènes sociaux, et il les oppose à certains autres processus que nous nommons narcissiques, dans lesquels la satisfaction pulsionnelle se soustrait à l'influence d'autres personnes ou y renonce. Sans doute faut-il d'ailleurs concevoir ce détachement de manière relative. Même chez des sujets qui ne sont pas autistes, ni psychotiques, même chez des sujets qui ne relèvent pas de ce que Freud a appelé « névrose narcissique », il peut y avoir une tendance plus ou moins accentuée à ce repli pulsionnel. C'était sans doute le cas en ce qui concernait Denise. Certes le fait de s'adresser à l'analyste indique déjà que quelque chose du désir peut-être réinvesti dans le rapport à l'Autre. Mais on conçoit que dans des cas de ce genre une attention très précise aux formes effectives de l'existence sociale prenne une valeur particulière. Il faut d'ailleurs dire que la suite de l'analyse c'est souvent à partir des difficultés éprouvées dans le social que des questions concernant par exemple le conflit œdipien ont pu être abordées.

On peut d'ailleurs ajouter autre chose, même si Freud ne l'expose pas explicitement à ce moment là. Qu'y a-t-il de commun entre d'un côté, les relations sociales conçues dans le sens traditionnel, disons la place du sujet dans la sphère économique et sociale, et de l'autre côté les relations du sujet à ceux qui ont pour lui une place privilégiée ? Eh bien c'est tout d'abord ce simple fait que les unes comme les autres sont avant tout des relations de discours, des relations structurées par le langage lui-même. C'est sans doute ce que vient rappeler l'interprétation. *est-ce que je m'en balance* ? Ce qu'elle dit, de façon implicite, c'est que le balancement n'est pas un signe, signe qui serait celui de l'autisme, mais qu'il est d'emblée pris dans un discours. Et celui-ci est double. Bien sûr il se présente d'abord comme la description d'une activité solitaire, répétée de façon automatique. Mais repris dans un certain contexte il peut aussi s'entendre autrement. Il peut être pris comme une interrogation sur l'Autre, un autre qui pourrait donner le coup de pouce pour sortir d'un état de repli. Et je ne commenterai pas davantage, parce que ce n'est quand même pas notre sujet d'aujourd'hui, la façon dont tout cela s'articule dans la polysémie du langage, dans cette équivoque du signifiant sur laquelle nous jouons dans notre pratique.

* *
*

Vous voyez que ce petit fragment clinique m'a surtout servi à introduire aux questions des rapports entre la sphère dite « privée », celle dont la psychanalyse s'est d'abord occupée, celle de l'Œdipe, et d'autre part la scène sociale. Je vais maintenant tenter d'aller un peu plus vite pour en venir à ce qui va nous occuper plus précisément.

Depuis un certain temps de nombreux analystes, dans divers groupes, et notamment dans celui auquel je participe, parlent beaucoup, parallèlement à la clinique individuelle dont ils s'occupent, d'une clinique sociale. Par exemple nous savons à peu près ce qu'est la perversion chez un sujet individuel. Nous savons que le pervers positive l'objet de jouissance, qu'il le matérialise pour pouvoir le manipuler. Eh bien pouvons-nous à partir de là interroger ce qui serait une perversion sociale, une organisation perverse du pouvoir ? Sans doute puisque effectivement nous voyons partout se mettre en place à grande échelle, des relations de ce type, et je pense en particulier aux relations dans l'entreprise. Ou encore, nous avons une connaissance de ce qu'est la paranoïa chez un sujet. Nous savons comment l'autre apparaît pour le paranoïaque comme un persécuteur, et nous savons aussi comment le sujet paranoïaque se trouve dans une relation au langage qui tend à supprimer toute possibilité de métaphorisation. Est-ce que nous ne pouvons pas, est-ce que nous ne devons pas, à partir de là, souligner que les formes de notre existence sociale sont en tant que telles paranoïaques ? Nous savons que le

sujet moderne est le plus souvent par principe dans une position de méfiance par rapport aux desseins de l'autre ; nous savons aussi que peut-être du fait de la diffusion de la science, c'est au niveau social que l'on tente d'exclure tout jeu du signifiant. L'idéal de notre époque vous le savez, c'est qu'on puisse donner une réponse et une seule à chaque question. C'est à ce prix qu'on paie ce que l'on conçoit comme une rationalisation. Pour prendre un seul exemple, qui nous touche de près, toutes les politiques actuelles de la santé tendent à définir des formes standardisées de la réponse médicale à des situations données, et il va devenir de moins en moins rare qu'on pourchasse celui qui s'y déroberait au nom d'un jugement propre qui peut être moins univoque. Vous le voyez, si nous essayons de concevoir une clinique qui soit à la fois individuelle et collective, un vaste champ peut s'offrir à nous. Mais nous ne pouvons dès lors éviter une question plus précise. Comment concevoir les rapports de la clinique sociale et de la clinique individuelle ?

C'est sur ce point bien sûr qu'on peut revenir à l'ouvrage de Freud et à la méthode qu'il met en œuvre.

Prenons par exemple les premiers chapitres. Freud y avance un certain nombre de thèses à partir de différents ouvrages, en particulier la *Psychologie des foules*. , de Le Bon. Il en vient à dire, dans le chapitre 4, qu'un individu subit, au sein d'une foule, une modification de son activité psychique, à un niveau souvent profond. L'affectivité de l'individu est exaltée, son rendement intellectuel est notoirement limité, etc. On pourrait ainsi penser que c'est l'organisation sociale - ici l'organisation en foule - qui est déterminante, et que le psychisme de chaque individu particulier subit simplement les effets de ce qui se passe au niveau collectif. Mais si on est un tant soit peu attentif on s'aperçoit qu'à aucun moment Freud ne s'en tient à ce schéma explicatif. Dans le temps même où il souligne la façon dont le collectif agit sur l'individuel, il montre comment ce qui apparaît au niveau du collectif ne fait peut-être qu'amplifier ce que la psychanalyse perçoit au niveau individuel. Par exemple « chez les foules, les idées les plus opposées peuvent coexister et s'accorder entre elles sans que l'une d'elle perturbe l'autre dans son expression ». Mais on sait, et Freud le souligne, que la psychanalyse établit qu'il en est de même chez l'enfant, chez le névrosé, et même dans l'inconscient de chacun. La notion d'une ambivalence affective inconsciente est passée dans le domaine public ; mais il faut surtout rappeler que là où quelque chose de l'inconscient affleure, comme dans le rêve par exemple, deux idées apparemment contradictoires peuvent tout à fait coexister, représentées assez souvent par un seul et même élément, un seul et même signifiant. Ici donc le fonctionnement de la foule ne fait que reproduire à une grande échelle ce que la cure individuelle fait ressortir dans le psychisme individuel.

Alors je dirai qu'il y a une sorte de balancement du texte freudien. Sans cesse, dans la suite du livre, l'effet du collectif sur le sujet individuel va être souligné. Mais sans cesse aussi Freud nous montrera que ce qui se passe au niveau du groupe, au niveau du rassemblement des individus, au niveau du nombre est identique à ce qui se passe à un niveau plus individuel. Il y a par exemple identité entre la formation en foule et l'hypnose. Celle ci peut d'ailleurs être définie comme une formation collective à deux. Nous dirons qu'à chaque fois le collectif et l'individuel s'éclairent réciproquement.

Essayons d'ailleurs d'être plus précis. Nous disons donc que la psychanalyse n'a pas à se transformer en psychologie sociale, c'est à dire à expliquer l'individuel comme s'il était une conséquence du collectif. Au niveau collectif comme au niveau individuel fonctionnent les mêmes mécanismes, notamment les mêmes mécanismes d'assujettissement. Mais si nous pouvons affirmer cela, c'est que l'individu lui-même, dans sa constitution, inclut l'Autre. Le sujet a d'emblée rapport à l'autre, l'autre qui est objet de désir ou d'identification, mais surtout l'autre qui pourrait l'entendre, l'Autre auquel on s'adresse dès lors qu'on parle. C'est en ce sens que la formule fameuse de Lacan, « L'inconscient, c'est le social » doit s'entendre sur le fond d'une autre formule, de Lacan également « L'inconscient est cette partie du discours transindividuel qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient ».

Pourquoi est-ce que je vous rappelle tout cela ? Ce n'est pas seulement dans le but de dire quelque chose d'un texte que vous connaissez très bien. C'est que ces questions sont bien sûr tout à fait importantes dans ce que nous tentons d'élaborer.

Je vous ai rappelé il y a un instant que nous sommes assez nombreux, à présent à insister sur l'idée d'une clinique sociale, assez nombreux à faire un lien entre clinique individuelle et clini-

que sociale. Mais de quelle façon le faisons-nous ?

Eh bien il me semble que nous n'échappons pas toujours à un risque, celui de considérer qu'ici l'individuel est l'effet du social. Peut-être s'agit-il là d'un retour de balancier. Peut-être les psychanalystes se sont-ils détournés du social, durant un temps, et à présent, quand ils y reviennent cela les conduit peut-être à prendre les choses d'une façon un peu schématique. En tout cas il me semble que nous devrions faire un peu plus attention lorsque nous parlons de tout ça.

Ce risque dont je parle, il est clair qu'il est inégal selon les types de questions que nous abordons. Prenons par exemple les questions relatives à l'oralité. Aucun analyste, je pense, n'accepterait d'expliquer l'anorexie à partir des idéaux de notre époque, à partir de l'idéal de minceur que certaines jeunes filles pousseraient à un point extrême. De telles représentations peuvent jouer au niveau du déclenchement d'un épisode pathologique. Ils n'en constituent jamais la véritable cause. En revanche nous sommes sans doute moins attentifs lorsque nous sommes confrontés à d'autres phénomènes pour lesquels l'individuel semble plus difficile à distinguer du collectif. Il en est ainsi par exemple de la délinquance, ou plus simplement de diverses difficultés de l'adolescent. Là nous invoquons assez facilement la dégradation des formes sociales de l'autorité. Mais attention. Même si nous parlons de déclin des Noms-du-Père, même si nous utilisons un langage psychanalytique, certaines de nos explications peuvent paraître réductrices et sociologisantes. Tout se passe alors comme si l'égarement du sujet moderne était un simple reflet de la désagrégation sociale.

Comment faire alors pour éviter ce type de simplification ? Je prends un autre exemple. Il s'agit de la façon dont nous parlons de la toxicomanie. Il est hors de doute qu'elle n'a pas attendu le vingtième siècle pour exister, mais son développement et les formes qu'elle prend ne nous paraissent pas sans rapport avec ce qui se passe aujourd'hui. On a pu dire en ce sens qu'elle constitue, par rapport à notre monde moderne, une réponse du berger à la bergère. - C'est une expression qu'emploie entre autre Jean-Pierre Lebrun, mais d'autres également. Eh bien c'est une expression qui me paraît très heureuse, elle produit de réels effets de sens. Que disons-nous en effet lorsque nous disons que la toxicomanie est la réponse du berger à la bergère ? Eh bien nous disons que la toxicomanie ne se développe pas par hasard, qu'elle constitue une réponse effectivement, une réponse qui est appropriée à sa façon, même si elle peut paraître paradoxale, sans doute empreinte d'ironie. Au fond ce que dirait le toxicomane au monde qui l'entoure c'est ceci : tout le discours contemporain est fait pour laisser penser que notre bonheur dépend de notre possibilité de consommer, d'accumuler les biens matériels même si cela entraîne aussi le développement, ailleurs de couches exclues. Eh bien je vais vous montrer ce que c'est que de pousser jusqu'au bout ces idéaux. Ce que je vais démontrer c'est que la jouissance la plus grande ne dépend pas d'autre chose que de la possibilité de consommer certaines substances, des substances qui sont chimiquement bien définies et qui ont une place non négligeable dans les échanges marchands. Au fond je vais vous montrer à quoi conduisent vos idéaux consuméristes.

Peut-être jugerez vous que cette interprétation est à la fois trop générale et trop forcée, que je tente de donner trop de sens à ce phénomène de la toxicomanie. Cela va me conduire à préciser ce que nous pouvons entendre par les termes de clinique sociale et de clinique individuelle.

Charles Melman a pu dire, à diverses reprises qu'on pouvait parler de symptômes sociaux dès lors que ces symptômes s'inscrivaient dans le discours dominant d'une société à un moment donné. Mais il faut sûrement préciser la façon dont ils s'y inscrivent. Les symptômes sociaux ne reflètent sans doute pas la société de façon analogique. Ils accentuent certains traits, ils produisent certains décalages, ils en dissimulent quelques autres. C'est de toutes façons le propre d'un discours. Pour qu'on puisse parler de discours il faut qu'il y ait une certaine surdétermination, il faut qu'il y ait certaines contradictions internes. Pour ne pas rester trop abstrait je dirai que la toxicomanie d'une part pousse jusqu'au bout l'idéal consumériste de notre civilisation. Mais que d'autre part elle s'appuie sur une dénonciation de la normalité actuelle. Notre civilisation est en effet aussi celle qui tend à réduire les risques, à toujours prévoir l'assistance qui permettra au sujet de ne rien perdre. Eh bien le toxicomane dénonce cette civilisation. Il dénonce ce qu'un de mes analysants appelait un jour « la normalopathie du monde moderne ».

Vous remarquerez cependant que je suis passé de la toxicomanie aux toxicomanes. Au niveau de la clinique individuelle il faut accentuer ce que je dis au niveau de la clinique so-

ciale. De même que le symptôme social ne fait pas que refléter l'état de la société, de même le symptôme, pris au niveau individuel, est loin d'être un simple effet du symptôme social. Plutôt que de dire qu'il correspond au social on dira alors qu'il lui répond. Le symptôme s'inscrit dans un ordre de discours, mais cela veut dire que le sujet y fait entendre sa voix, même là où il semble réduit au silence. On a beaucoup dit que dans la toxicomanie par exemple le sujet renonce à toute la dimension métaphorique du désir que sa jouissance fonctionne selon le mode binaire que nous connaissons bien : soit il y a le produit, soit il n'y a pas. Mais on sait qu'il y a des signifiants de la toxicomanie, qui disent par exemple sous différentes formes la jouissance du corps (se défoncer, etc.). Eh bien dans ce discours chacun des sujets trouve une place relativement spécifiée.

* *
*

J'ai sans doute déjà été un peu long, et pourtant il me semble que je n'ai fait qu'approcher de ce que je voulais dire. Je voudrais alors ajouter quelques remarques.

Si la clinique individuelle se définit comme répondant à la clinique sociale cette thèse engage sans doute une précision sur la façon dont nous concevons le refoulement. Nous devrons sans doute en venir à dire que ce qui fait refoulement, à un moment donné, c'est ce qui est inaudible par rapport à une organisation déterminée du discours social. Prenons pour acquis que l'hystérie constitue une façon de poser la question de ce que c'est que d'être une femme. Il est vraisemblable qu'elle prendra des formes différentes selon le discours social. On sait en effet que celui-ci peut prohiber toute manifestation de masculinité, mais peut aussi, à d'autres moments, prescrire à une femme de ne pas être différente d'un homme. Il est clair que la réponse - le symptôme - va alors être différente. Un autre exemple intéressant peut-être cherché dans la clinique de l'homosexualité. Le sujet homosexuel organise son discours très différemment selon le discours social dominant. Celui-ci peut, on le sait, proscrire toute manifestation de l'homophilie. Mais il peut aussi, à certaines époques et dans certains milieux, prescrire au sujet homosexuel de s'identifier à son choix d'objet, et de ne montrer aucun conflit interne quant à ce choix. Il est clair que les effets de ces deux types de fets de ces deux types de discours seront différents.

La seconde remarque me permettra de commencer à m'acheminer vers ma conclusion. Vous avez vu que j'ai tenté de préciser le rapport entre l'individuel et le collectif, entre la clinique individuelle et la clinique sociale. J'ai souligné en particulier que si le sujet individuel s'inscrit dans un discours, cette notion de discours implique une dimension de surdétermination et d'équivoque, ainsi d'ailleurs qu'une dimension subjective. Pourtant je vous proposerai une autre formulation qui amènera à déplacer un peu la question.

Devons nous dire en effet que la clinique individuelle répond à la clinique sociale ? Ou ne serait-il pas plus juste de dire qu'elle y fait objection ? On entendra dans cette nouvelle formule le déplacement que le sujet opère par rapport au social, sa protestation ou son ironie. Mais vous entendrez aussi sans doute la dimension de l'objet. Se présenter comme affecté d'un symptôme, en effet, c'est faire objection au discours dominant, affirmer que tout ne va pas pour le mieux dans le meilleur des mondes. Mais pour faire cela il faut transformer sa pensée ou son corps en un objet encombrant, dérangeant, pas prévu par le système. Je pense ici bien sûr au symptôme obsessionnel et au symptôme hystérique, parce que ce sont les grandes références de notre clinique. L'hystérique mais aussi l'obsessionnel font objection.

On pourrait d'ailleurs sans doute aller un peu plus loin dans cette dernière perspective. Je me demande pour ma part si les symptômes qui viennent aujourd'hui sur le devant de la scène n'accentuent pas cette dimension d'objection. L'univers contemporain est censé être celui de la communication, organisée au niveau mondial et avec tous les moyens techniques que vous voudrez. Il n'est pas difficile pourtant de s'apercevoir que cette inflation de la communication, d'une communication où l'on ne peut plus s'entendre laisse le sujet en plan. On peut à cet égard opposer à des pathologies comme l'hystérie, où le sujet vient dire sa question dans son symptôme, des conduites comme la boulimie. Je pense en particulier à des jeunes femmes boulimiques qui s'enferment dans la répétition de vomissements qui viennent clore leur question sur la dimension d'un corps vécu comme un objet de dégoût. Et je pense que ce n'est pas un hasard si ces jeunes femmes tiennent à dissimuler totalement leur conduite, le secret étant ici à la fois ce qui répète notre absence actuelle de parole et d'écoute, et ce qui

de parole et d'écoute, et ce qui dénonce cette absence (mutilation). La parole, elles ne peuvent pas y croire, et elles sont de plus en plus réduites à faire objection au discours social.

Eh bien c'est sans doute aussi en fonction de cela que je suis parti du cas de Denise. Qu'en est-il de notre clinique sociale actuelle ? On peut sans doute dire que c'est avant tout une clinique qui défait les anciens rapports d'interdépendance et de solidarité, c'est une clinique qui isole le sujet, qui défait le rapport à l'Autre. Pour paraphraser Freud la question il s'agirait moins chez le sujet moderne de la perte de la réalité, que de la perte de l'adresse à l'Autre. Comment faut-il lire, cependant, la façon dont le sujet se situe par rapport à cette perte. On pourrait penser, bien sûr que Denise ne fait que la reproduire. Mais ce serait très réducteur. À cette perte du rapport à l'Autre Denise fait objection. Elle décrit un fonctionnement machinal du corps, un corps qui aurait fonctionné presque comme un objet. Mais parce qu'elle le décrit dans le dialogue analytique son énonciation elle-même fait objection au contenu de son énoncé. Elle fait objection - pour ainsi dire - à l'objectalité. Ainsi elle-même, dans le temps précisément où elle parait le nier, eh bien elle témoigne du fait que notre clinique est une clinique de l'Autre, une clinique du social, et que nous ne devons jamais l'oublier. Voilà ce que je voulais vous dire aujourd'hui.

Edouard Bouyssou
Gilbert Levet

Questions sur l'identification

Edouard Bouyssou

« L'identification, c'est un bon titre, mais pas un sujet commode. »

Ainsi commence le séminaire de J. Lacan, daté de 1961-62, intitulé «L'identification», même s'il nous confie quelques pages plus loin l'un de ses proches lui aurait glissé à l'oreille : «Voilà donc cette année ce que tu prends, l'identification ! « ajoutant avec une moue : «L'explication à tout faire ! ».

Lorsque nous nous sommes réunis, en début d'année, pour essayer de choisir le thème qui pourrait servir de point de départ à nos réflexions, nos questionnements, nous nous sommes assez rapidement mis d'accord pour partir, sur une idée de Roland Chemama, de l'ouvrage freudien que vous connaissez maintenant à peu près tous, paru en 1921 et intitulé : "Psychologie des foules et analyse du Moi».

J'ai donc relu les treize petits chapitres qui constituent l'ouvrage et décidé de m'en tenir au septième d'entre eux, intitulé lui aussi : «L'identification».

Comme j'en informais le groupe, celui qui devait devenir notre président eut comme un sursaut : «oh là là ! dit-il c'est difficile ! ».

Réaliste, le sursaut, si l'on veut bien se rappeler que Freud avait renoncé explicitement à «élaborer métapsychologiquement» ce concept, tout en lui conservant une fonction fondamentale dans l'édification du Moi.

Et bien, en quoi ce concept est-il si difficile, si complexe, voire impossible à élucider ? Telle pourrait être, si vous voulez, la première de nos questions de ce soir, ce qui nous permettrait de nous remettre en mémoire, en les survolant, les principaux éléments.

Avant de s'engager dans l'abord de certains problèmes liés à la métapsychologie, freudienne ou lacanienne, qui nous interrogent et nous orientent sur la voie d'une position, qui souvent n'est rien d'autre que le résultat d'une identification à un maître plutôt qu'à un autre, je voudrais, en préambule, insister sur les conséquences de la polysémie du terme et de l'extensivité donnée à ce concept.

Voyez-vous, si vous vous raclez la gorge en écoutant un exposé au moment même où le conférencier a passagèrement une petite extinction de voix on dira qu'il s'agit d'une identification.

Mais lorsqu'une personne perd un être cher et que son comportement varie de suite après, d'une manière qui n'est pas sans rappeler celui du disparu, par exemple en devenant comme lui végétarien, on parlera également d'identification, alors que dans ces deux cas, et nous pourrions en citer bien d'autres, les processus psychologiques qui entrent en jeu, les fantasmes conscients et inconscients qui les soutiennent, sont totalement différents.

Et cette polysémie du mot ne me semble pas être étrangère au fait qu'il dérive à la fois des formes active, passive et pronominale du verbe «Identifier».

Identifier quelqu'un, déjà, veut tout aussi bien dire, remarquez-le, le distinguer, le repérer comme unique dans sa spécificité, avec ses empreintes digitales ou génétiques, que l'assimiler aux autres éléments d'un groupe avec lesquels il partage des traits communs.

Si vous vous promenez dans les Cévennes et que vous soyez chasseur, vous risquez de repérer au passage des traces que vous identifierez comme étant celles d'un sanglier. Il est bien évident que, dans ce cas, ce n'est pas l'animal lui-même qui est reconnu mais l'espèce à laquelle il appartient.

La forme passive du verbe «identifier» soulève tout autant de problèmes.

C'est qu'on peut être identifié «à» ou être identifié « COMME ».

On retrouve les mêmes difficultés, liées aussi aux différences de conceptualisation.

L'identification, en effet, fait partie de ces mots de la langue française dont la signification dépend beaucoup du corps théorique dans lequel ils ont été insérés.

Aux abords d'un stade, par exemple, on peut être identifié à un supporter d'une grande équipe de football fonction de son comportement.

A tort ou à raison.

On peut être aussi identifié comme une personne généreuse, sur nos apparences ou les propos que nous tenons. Et Lacan a bien raison de souligner le caractère illusoire, purement imaginaire, de ce type d'identification, fondé sur l'aspect ou les dires de cette personne là, qui ne repose que sur des détails et a toutes les chances d'être faussé par son inconscient, tout autant que par le nôtre.

Mais être identifié COMME, cela renvoie aussi aux différentes manières dont nous pouvons être ou avoir été identifiés.

Dans son livre «La violence de l'interprétation», Pierra Aulagnier évoque ce qu'elle appelle «Le projet identificatoire du Je» et les conflits qui risquent d'être engendrés par l'absence de concordance entre les injonctions des parents à l'égard de l'enfant, le plus souvent la mère mais aussi le père, à être ceci plutôt que cela, pour correspondre à l'image de ce qu'ils ont été, ou de ce qu'ils auraient aimé être, ce qui aboutit à la formation d'état-limites chez lesquels les blessures narcissiques, issues des déceptions, rejets, désinvestissements, voire de la non-reconnaissance de l'autre en tant que sujet, pousseront fatalement ces enfants vers des types d'identification non assimilatrices, c'est-à-dire non maturatrices.

Pour en revenir à Lacan, c'est surtout, me semble-t-il, à cette identification par l'Autre, et à ses avatars, résultat de la forme passive du verbe «identifier», qu'il s'est plus particulièrement intéressé. C'est que, pour être cohérent avec sa théorie, si l'inconscient est le désir de l'Autre, il n'est pas étonnant que le sujet risque d'être pris dans les oripeaux de vœux, qui l'ignorent en tant que lui-même, des vœux qui surgiraient comme les rejetons d'un passé qui lui est étranger, mais qui déterminent son présent et obèrent son avenir.

Et dans cette optique là, l'identification ne paraît-elle pas en quelque sorte comme subie ? Telle est l'une des premières grandes questions que je poserai aux théoriciens de ce soir.

Il ne peut en être de même lorsque sont envisagées les identifications dérivées de la troisième forme grammaticale du verbe «identifier», la forme pronominale. Celle-ci nous ramène à une notion plus purement freudienne, qui redonne au sujet une certaine autonomie dans ses rapports aux autres, même si elle reste limitée par l'inconscient dans les processus qui la déterminent.

Le petit Robert définit cette forme d'identification comme le processus qui aboutit à «se faire ou devenir identique, se confondre, en pensée ou en fait», ce qui présuppose l'existence de l'altérité.

On raconte qu'au début du siècle sévissait un psychanalyste du nom de Théodore Reik qui portait une barbe, une paire de lunettes et fumait des cigares qui lui firent rapidement donner le surnom de «Simili-Freud».

Et je me rappelle du temps, il y a à peine vingt cinq ou trente ans, où, étant en formation, je rencontrais au Quartier Latin des confrères qui arboraient un magnifique nœud papillon et s'exprimaient d'une voix nasillarde avec quelques préciosités de langage...

On pourrait ne voir là que simple imitation si Freud ne nous avait précisé dans «L'interprétation des rêves» qu'il s'agissait d'une véritable appropriation, qui a trait à quelque chose de commun qui demeure dans l'inconscient.

Toutefois, cette «mimésis», résultat d'un transfert latéral et excessif, ne correspond qu'à une forme d'identifications volatiles qui ne résiste pas très longtemps à la résurgence d'investissements d'objets plus anciens.

Mais alors, une autre question se pose. Comment se fait-il que certaines identifications soient réversibles et pas d'autres ? Que certaines puissent être transitoires, éphémères, fugaces, labiles, volatiles, comme chez l'hystérique, alors que d'autres seraient irréversibles et constitutives du Moi, du caractère et de la personnalité, par sédimentation, nous dit Freud, des investissements d'objets abandonnés, représentant ainsi dans sa complexité toute l'histoire de ces choix d'objets ?

C'est que la pensée freudienne a évolué naturellement dans sa démarche.

Entre l'identification hystérique des premiers textes et même de la Taumdeutung, où elle apparaissait comme fugitive, instantanée et le temps de la seconde topique où elle se présente comme fondatrice, constituante, les choses se sont mises à plat.

Ce qui nous désempare un peu, c'est, comme je le disais, que ce soit le même concept qui couvre un champ si disparate.

J'en viens maintenant à aborder une question fondamentale, je devrais dire LA question fondamentale, celle de l'identification au Père de la préhistoire personnelle.

Pour plus de clarté, et je m'en excuse auprès des spécialistes, je crois bon de rappeler quelques notions concernant les trois types d'identification envisagés par Freud en 1921 dans «Psychologie des foules et analyse du Moi».

Il distingue donc :

1°/ Une identification primordiale au Père, pris comme idéal, qui est «la forme la plus originaire du lien affectif à un objet».

2°/ Une identification se produisant par voie régressive, qui devient le substitut d'un lien objectif libidinal, en quelque sorte par introjection de l'objet dans le Moi ; celui-ci «copie une fois la personne non aimée, l'autre fois au contraire la personne aimée»,... L'identification est, les deux fois, partielle, extrêmement limitée et n'emprunte qu'un seul trait à la personne objet».

3°/ Une identification tout aussi partielle peut naître également chaque fois qu'est perçue «une certaine communauté» de sentiments chez des personnes à l'égard d'un tiers, sans qu'elles soient, elles-mêmes, l'objet de pulsions sexuelles.

Ceci étant, revenons-en à ce qui nous pose problème en ce moment, ce premier type d'identification, cette identification au Père, au Père de la préhistoire personnelle.

Parce que cela n'est pas clair, au niveau de la position de cette identification par rapport à l'investissement d'objet d'une part et au niveau de la nature exacte de ce Père dont on pourrait se demander s'il ne représente pas un mythe nécessaire plutôt qu'une réalité.

Dans un premier temps, suivons, si vous voulez, le texte freudien : «Simultanément à cette identification au père», est-il écrit, «peut-être même ANTERIEUREMENT», (c'est moi qui le souligne), «le garçon a commencé à effectuer un véritable investissement objectal de la mère, selon le type par étayage. Il présente alors deux liens psychologiquement différents, avec la mère un investissement objectal nettement sexuel, avec le père une identification exemplaire. Les deux coexistent un temps sans s'influencer... ».

Alors, premier point, cet investissement objectal de la mère, est-il simultané, antérieur à l'identification au père ou postérieur, comme c'est écrit dans la traduction de Strachey ?

Nous pouvons déjà éliminer cette dernière éventualité puisque ce qui doit faire référence c'est le texte original, le texte allemand, et donc James Strachey a commis une erreur de traduction.

Reste donc la question de l'antériorité de l'identification au père ou de l'investissement d'objet à la mère.

L'enjeu de cette préséance est important.

Là dessus, le point de vue de Michel Neyraut semblé intéressant. Pour lui, je le cite, «dire que le petit garçon commence d'abord par diriger ses désirs libidinaux vers sa mère en tant qu'objet, c'est désigner l'objet en tant que corrélatif de la pulsion, dans une problématique

de l'avoir. Et dire que, simultanément ou postérieurement, le petit garçon prend son père comme modèle, c'est désigner l'objet en tant que personne, en tant que personne totale et sur le mode de l'être. Alors, et alors seulement, la première phrase du chapitre sept de «Psychologie des foules et analyse du Moi» prend tout son sens : «L'identification est connue de la psychanalyse comme expression première d'un lien affectif à une autre personne».

« A une autre personne » signifie bien qu'il s'agit du premier attachement à un-autre-en-tant-que-personne, mais qu'un attachement plus précoce peut entrer en jeu dans le champ par définition partiel de la pulsion».

Le problème c'est que les notions de pulsion partielle et d'objet partiel ne sont pas, disons-le, d'un maniement suffisamment aisé pour rendre compte de la clinique que nous observons tous les jours dans notre travail.

Quoiqu'il en soit, il semble bien que dans la pensée de Freud l'identification soit liée au mode de l'être et à la personne du père comme entité subjective immédiate, et que le libre jeu des relations objectales ne puisse suffire à expliquer la survenue de l'identification, que cette dernière repose sur une fonction spécifique, originale et originelle.

Ce qui ne l'empêchera pas d'écrire deux ans plus tard dans «le Ca et le Moi» «qu'aux toutes premières origines, à la phase orale primitive de l'individu, investissement d'objet et identification ne peuvent guère être distingués l'un de l'autre».

Cette identification primaire, «la plus importante identification de l'histoire de l'individu», Freud nous la présente comme étant celle du Père de la préhistoire personnelle.

Qu'entend-il par cette curieuse expression ?

Ce père serait issu des traces phylogénétiques du Père de la horde originaire dont il a sans cesse rappelé le noyau de vérité historique, probablement pour que soit évitée toute assimilation aux archétypes Jungiens. Là dessus, les exégètes n'ont pas fini de s'interroger mais ce qui est sûr, c'est que les anthropologues, eux, nous certifient que ça ne tient pas debout, que ce père là n'a jamais existé, que c'est juste une histoire, comme une métaphore des conflits infantiles, «just do a storey», une manière de parler, si vous voulez, mais, peut-être aussi, et surtout, un mythe nécessaire à la cohérence d'une théorie.

La nature éminemment narcissique de ce père là ne fait aucun doute à la lecture des pages de «Psychologie des foules et analyse du Moi» où il est décrit comme «libre. Ses actes intellectuels étaient, même dans leur isolement, forts et indépendants, sa volonté n'avait pas besoin d'être renforcée par celle des autres. En conséquence de quoi, nous supposons que son Moi avait peu de liens libidinaux, il n'aimait personne en dehors de lui et n'aimait les autres que dans la mesure où ils servaient ses besoins».

Rien de tel chez le père œdipien, objet de sublimation, bien différencié de la mère, l'autre de l'autre, auquel les fils seront redevables d'une dette symbolique.

Si cette identification primaire nous pose problème aujourd'hui, il semble bien qu'elle en ait posé à Freud lui-même dès le début, quand il écrit quelque part à Ferenczi, au sujet du père de la Horde : «J'ai à me mesurer à des fantaisies qui me dérangent ! ».

Et à ce propos, avez-vous lu, dans «L'inquiétante étrangeté», cette histoire que nous relate Freud d'une névrose diabolique du 17me siècle ?

Il est question d'un peintre, Christoph Haitzmann,, qui aperçoit un jour une figure paternelle, «non seulement diabolique mais difforme, avec deux paires de seins de femme. Et les seins, tantôt en un seul exemplaire, tantôt multipliés, ne manquent désormais dans aucune des apparitions suivantes. Seulement dans l'une d'entre elles, le diable présente, outre les seins, un grand pénis qui se termine en serpent».

Si j'évoque ici ce texte, c'est parce qu'il parut en 1923, c'est-à-dire la même année que «Le Ca et le Moi», cet ouvrage où nous venons de voir combien le Père de la horde est décrit comme un être essentiellement narcissique.

Or, que nous apprend la clinique, en matière de névroses narcissiques, si ce n'est la difficulté qu'éprouvent ces patients à accepter la différence, le besoin qu'ils ont d'appartenir à l'un ET à l'autre sexe à la fois, ou plutôt d'être neutres,

comme dirait André Green, l'impossibilité de se résoudre à être ce que J. Pierre Lebrun appelle un «pas-tout».

La deuxième raison, c'est que c'est dans ce même ouvrage de 1923, «Le Ca et le Moi», que nous retrouvons la fameuse note de bas de page, que l'on pourrait qualifier de note de repentir si l'on ne savait que dans les éditions ultérieures l'auteur n'a rien fait modifier, pas plus dans le texte qu'au niveau de la note elle-même : «Peut-être», est-il écrit, «serait-il plus prudent de dire : «identification aux parents», car avant la connaissance certaine de la différence des sexes, du manque du pénis, père et mère ne se voient pas accorder une valeur différente».

ALORS ? S'agit-il d'une identification primaire à un père ou à un parent ?

Nous avons là un cas qui illustre bien combien la riche pensée freudienne peut être aussi riche de ses contradictions.

C'est un peu comme s'il nous disait : «Et bien, voilà un appareil, débrouillez-vous avec, voilà des idées, des idées pour réfléchir... ».

Et des théoriciens comme Jacques Angelergues sont allés très loin, jusqu'à concevoir l'identification primaire comme, je le cite, «ce par quoi on décrirait la partie commune entre l'investissement narcissique et l'investissement objectal. Elle constituerait, pour lui, génétiquement, une matrice organisatrice des deux mouvements».

Alors, bien sûr, j'entends d'ici comme des soupirs, liés au vieux débat entre structure et histoire génétique, deux points de vue, deux abords différents qui m'ont toujours semblé, en vérité, plus complémentaires que réellement contradictoires.

Ce qui est sûr, c'est que cette note ne peut que rassurer, que confirmer dans leurs certitudes ceux d'entre nous qui accordons une plus grande importance que les autres à une certaine historicité.

Alors qu'on peut imaginer que cette identification primaire ait pu induire en partie la conception lacanienne, pour ce qui est du registre symbolique et de la métaphore du Nom-du-Père par exemple, et cela d'autant plus que Freud ne semble jamais avoir pu concevoir, ou alors avec beaucoup de réserves, une identification primaire à la Mère, car cela aurait été pour lui une identification à un manque et l'on sait l'importance que Lacan a tirée de cela.

En résumé, disons que si cette identification primaire nous interroge encore aujourd'hui, c'est qu'elle n'est qu'indirectement observable, seulement déductible, un peu, si vous voulez, à l'instar de l'inconscient.

Les deux autres questions, quoique aussi essentielles, seront soulevées brièvement. Elles concernent un mécanisme, une opération psychologique, difficilement dissociables de l'identification, l'introjection, et une instance de la personnalité, qui est l'idéal du Moi.

A cet effet, il m'a semblé également nécessaire de rappeler aussi succinctement que concrètement, les deux types d'identification distingués par Lacan, à partir du stade du miroir et de la notion de signifiant.

Disons qu'il oppose une identification imaginaire, spéculaire narcissique, projection sur l'autre d'une toute puissance dont le retour en miroir n'est que le support d'un Moi Idéal leurrant, et une identification symbolique, constitutive de l'idéal du Moi, résultant d'une introjection de signifiant et liée au désir de l'Autre.

C'est Ferenczi qui introduisit ce concept d'introjection, en 1909, écrivant un peu plus tard : «j'estime que le mécanisme dynamique de tout amour objectal est une extension du Moi, une introjection».

Lacan, on vient de le rappeler, réservera, lui, cette opération au registre du symbolique, par opposition à la projection qui opère dans celui de l'imaginaire.

Alors une question se pose : si l'identification est narcissique, par excellence, comment se fait-il que l'introjection y intervienne ?

Il semble bien que dans les identifications secondaires, et même chez les précédentes, celles formées après le stade du miroir, seules les introjections des objets symboliques soient opérationnelles, je veux dire constructrices, maturatrices.

Si ce n'est que la fonction de l'objet qui est introjectée, nous restons dans le domaine du narcissisme, dans le domaine du besoin, sans atteindre celui du désir.

Ce n'est pas l'introjection de la fonction nourricière qui est maturative mais celle de l'imago positive du sein, et si je me réfère à la phase orale, c'est parce que c'est là que me semble prendre forme le moule opérationnel, qui se reproduira à l'identique aux phases suivantes avec des objets différents.

Les difficultés que nous rencontrons de plus en plus en clinique, avec la prolifération d'état-limites qui font des demandes, qui sont souvent moins des demandes d'analyse que de prises en charge analytique, difficultés pour transformer les identifications narcissiques en identifications objectales, me semblent être un argument de plus dans ce sens, montrant combien le simple besoin de la fonction de l'analyste ne saurait suffire à faire évoluer sérieusement les choses tant que ce dernier n'aura pas également été assimilé, outre sa fonction, à un être.

J'aurais voulu aussi, avant que de conclure, soulever des questions, aussi précises que succinctes, sur les fonctions du Moi, que sont le Moi Idéal, l'idéal du Moi et le Surmoi parce qu'elles ne paraissent pas toujours très claires, très différenciées à la lecture des auteurs et qu'elles interviennent de façon fondamentale dans la notion d'identification.

Le Moi Idéal, instance par définition du monde narcissique, est peut-être celle qui s'appréhenderait le plus facilement, au moins chez Freud, encore qu'il le remplace vite par l'idéal Moi et que, dans sa deuxième topique, la distinction entre ce dernier et le Surmoi ne soit pas toujours très évidente.

Quant à Lacan, avec son schéma optique, il réussirait presque, si j'osais dire, à nous brouiller la vue, avec la description d'un narcissisme non pas secondaire mais second, spécifique à l'humain, où l'autre, en tant qu'alter ego, se confondrait plus ou moins selon les moments de la vie avec l'idéal du Moi. Entendons-nous bien ! Il s'agit toujours d'une identification narcissique à l'autre et le sujet voit son être dans une réflexion par rapport à cet autre en tant qu'idéal.

Ne s'agit-il pas du processus d'idéalisation, dont on connaît bien la nature ambivalente, et dont se servent un certain nombre d'analysants pour se défendre, en début de cure, de leur angoisse du rapproché ? C'est ensuite, avec le cours des choses, qu'ils seront souvent amenés à faire progressivement le deuil de quelques fantasmes résiduels de grandeur.

Au fond, l'idéal du Moi, selon Lacan, tire-t-il son essence de la capacité que peut avoir la mère, disproportionnée par rapport à l'enfant, de lui dire : «Mais oui, c'est toi, Pierre, qui est là dans le miroir», lui permettant d'être UN et de prendre place dans le lieu des signifiants ou de la référence au Père, inévitablement présent dans le discours de l'Autre ?

«Les deux, mon général ! » aurait-on envie de répondre, dans le meilleur des cas !

Qu'est-ce que l'idéal du Moi, si ce n'est ce qui s'édifie à partir du désir du sujet, mais une fois de plus avec tout ce que cela comporte de leurrant, ne serait-ce que parce que le registre symbolique repose sur l'imaginaire, si ce n'est une instance pacifiante mais commandant (et ici la référence à l'autorité paternelle est assez claire), en les régulant, toutes les relations imaginaires avec autrui.

Il n'empêche que cela ne nous indique pas clairement pourquoi ni comment l'idéal de l'un est spécifique à chacun et différent de l'idéal l'autre !

Freud ne nous avance pas plus en écrivant que «chaque individu est lié par identification de plusieurs côtés et qu'il a construit son Idéal du Moi d'après les modèles les plus divers ! «.

On ne peut aborder le problème de l'identification sans évoquer en corollaire celui des contre-identifications, Songez aux enfants d'alcooliques qui ne boivent jamais un verre de vin et chez lesquels l'influence du Surmoi ne saurait tout expliquer.

Mais plus importante encore que la capacité de s'identifier, de toutes les façons qui soient, et nous en avons évoqué un certain nombre, ne pensez-vous pas que prévaut celle de se désidentifier, tant sur le plan primaire, pour éviter d'être aspiré dans une oralité primordiale, que secondaire où il nous est alors implicitement

demandé de ne pas «faire comme», de ne pas nous mettre à la place du parent du même sexe que le nôtre ?

Et j'en arrive à ma conclusion. Je le ferai, si vous me le permettez, en évoquant un héros de la littérature allemande et de l'art lyrique. Il s'agit de Werther.

Pourquoi Werther ? me direz-vous !

D'abord, parce que vous devez savoir que Freud avait dans son bureau, devant lui, ses statuettes antiques, derrière les livres de ses auteurs favoris, Sophocle, Shakespeare et Goethe en particulier.

Entre parenthèses, on raconte qu'il n'aimait pas la musique. C'est faux puisque nous savons qu'il fredonnait très souvent l»'air du champagne», de Don Giovanni !

En 1897, dans le Manuscrit L et dans ses lettres à Fliess, il n'en est qu'au début de sa démarche et définit encore le terme d'identification d'une façon très générale comme un processus qui consiste à «devenir comme... » et c'est alors qu'il évoque le Werther de Goethe. Il pressent que l'auteur a projeté la passion qu'il vit à l'époque pour Lötte Kästner, avec l'intention qu'il a de se suicider, sur Werther à qui il prête, «par identification», un trait de sa propre histoire. Et il est intéressant de voir que Freud réalise qu'en faisant œuvre poétique, l'écrivain va transformer une mise en actes, dont il ferait les frais, en une mise en scène qui pourra ainsi supporter le jeu de ses fantasmes.

L'objet originel étant inaccessible du fait de la prohibition de l'inceste et donc radicalement perdu, nous en gardons toujours plus ou moins la nostalgie. Aussi, n'y a-t-il rien d'étonnant que celui qui viendra prendre sa place ait quelque chose de contingent, d'interchangeable, au grand dam des romantiques, nous dirons de substituable, surtout si l'on tient compte de la déformation engendrée par nos fantasmes dans la perception !

Et pourtant ! Et pourtant, un jeune homme nommé Werther est mort d'amour pour avoir rencontré un jour une jeune fille qui donnait à manger un repas frugal à ses frères et sœurs. «J'eus soudain devant les yeux, dit-il, le plus charmant spectacle que j'aie vu de ma vie. Dans l'antichambre, six enfants de onze à deux ans s'agitaient autour d'une jeune fille bien faite... A chacun, elle donnait avec toute sa gentillesse un morceau proportionné à son appétit et à son âge et chacun lui criait tout naturellement «Merci ! », en levant ses petites mains bien haut, avant même que sa tranche eût été coupée».

Que s'est-il passé ce jour là ? N'y aurait-il pas eu, chez ce jeune homme romantique et passionné, une Rencontre qui correspondait à l'image de son désir ?

Ne serait-il pas tombé sur ce que Lacan appelle quelque part tout simplement «la chose» ?

L'histoire nous précise que Werther n'éprouvait rien d'autre à l'égard du fiancé de Lötte, auquel il emprunta ses pistolets, qu'une aimable considération.

Peut-être n'ai-je pas assez insisté sur l'importance que pouvait avoir la qualité des intériorisations et des assises narcissiques.

Car lorsqu'elles ne sont pas bonnes, lorsque ce filtre narcissique ne lâche pas un peu du lest, il peut alors arriver que les motions pulsionnelles se mettent à flamber.

Le héros de Goethe devait appartenir à ceux qui, parfois, aimeraient autant, au souffle du printemps, ne pas... se réveiller.

Je vous remercie de votre attention. Nous allons maintenant essayer de répondre à certaines des questions qui vous interrogent plus particulièrement.

Gilbert Levet

J'ai relativement peu de temps ce soir donc je vais tenter de dire ce que sont certaines identifications dans la théorie et je vous proposerai un peu de clinique pour illustrer les différents types d'identifications.

Vous avez saisi, je pense que :

1 les identifications sont des processus inconscients

2 la différence fondamentale entre S. Freud et J. Lacan c'est que, chez S. Freud, dans l'identification, le moi se transforme en un aspect de l'objet alors que chez J. Lacan, l'objet auquel le moi s'identifie crée le moi, c'est donc un processus de causation du sujet de l'inconscient

3 L'inconscient n'est pas forcement compliqué, il est complexe. Chaque élément peut éventuellement être compris, le problème c'est qu'il y a une infinité d'éléments qui s'enchevêtrent et c'est cela la complexité. C'est aussi, cet infini de la clinique, cet infini du sujet, et d'autant plus qu'il est barré, qui fonde L'Éthique de la psychanalyse. Donc, quand je vais parler, par exemple d'identification symbolique, il y aura toujours aussi de l'imaginaire et du réel, par le jeu du nœud borroméen. Sauf à parler de psychose bien sûr.

Prenons la 1ère forme d'identification, celle qui est considérée comme majeure par J. Lacan, l'identification au trait unaire :

IDENTIFICATION SYMBOLIQUE DU SUJET A UN SIGNIFIANT

* le signifiant est une entité formelle (parole, geste, rêve, souffrance, silence, ..)
* le signifiant n'existe jamais seul, il est articulé logiquement à d'autres signifiants dans une chaîne.
* le sujet de l'inconscient est le nom d'une relation abstraite entre un signifiant et un ensemble de signifiants.

* sourcils : tel analyste raconte qu'une patiente, dans la cure, a choisi de faire une analyse avec lui à cause de la forme de ses sourcils. Au cours de l'analyse elle va découvrir qu'elle a souvent été attirée par des hommes ayant cette forme de sourcils. Mais si elle cherche plus avant elle va découvrir qu'elle s'est identifiée au trait unaire et que ce trait, c'est peut-être aussi quelque chose d'elle.

Tandis que S. Freud cherche le moi dans le trait commun aux objets aimés et perdus, J. Lacan cherche le sujet dans le trait commun aux signifiants, le trait unaire. Le sujet de l'inconscient est identifié au trait unaire. (Mais se sujet « s'oublie » dans le décompte, c'est l'Un-en-moins).

* Tel enfant trisomique dans un IMP est particulièrement heureux et calme lorsqu'il regarde des cassettes vidéo de mangas japonais. Que regarde-t-il ? Qu'est ce qui le remplit de joie ? Les yeux bridés des héros. Yeux bridés comme ceux de ce petit trisomique, que l'on disait alors mongolien. Ce signifiant yeux-bridés est probablement associé à une autre instance signifiante qui est son idéal du moi. Les yeux bridés qu'il regarde sont ceux de personnages forts et aimés. Comme dans son désir il aimerait l'être. Il s'identifie aussi à un semblable désiré.

Cet exemple me semble intéressant parce qu'il fait probablement aussi intervenir quelque chose de l'identification imaginaire. On peut en effet supposer, qu'étant donné l'âge de cet enfant c'est plutôt le moi idéal, instance imaginaire, qui est intervenu plutôt ou autant que l'idéal du moi, instance symbolique.

* Le signifiant trait-unaire peut aussi bien être le Signifiant des signifiants, c'est à dire le phallus. Lorsque la mère, pour combler son manque, met l'enfant en position de phallus, c'est à ce phallus qu'il s'identifie, un temps. Jusqu'à ce que l'interdiction arrive, par la métaphore paternelle.

Identification imaginaire disais-je :

IDENTIFICATION IMAGINAIRE DU MOI A L'IMAGE DE L'AUTRE

* le moi imaginaire se forme à l'intérieur du « je » symbolique inauguré lors du stade du miroir.

Histoire d'Arthur : Arthur a 19 mois, je le reçois à l'association Mirabelle. Il fait nuit dehors. La porte d'entrée est vitrée, si bien qu'avec le noir de la nuit et la lumière de l'intérieur elle fait miroir. Arthur est à 2 mètres de la porte, la regarde puis fonce, les bras tendus en avant jusqu'à heurter la porte, se recule et recommence ainsi plusieurs fois, toujours en fixant la porte. En, fait c'est son image qu'il regarde, qui le captive. Il se découvre. Il découvre son image et en ait captivé. Je m'approche de lui, m'accroupis et lui dis « c'est Arthur », puis « tu es Arthur, etc. ». Vous constatez que dans ces deux phrases, avant de participer au sujet « tu », forme symbolique, j'ai d'abord étais pris dans son image ; « c'est ». Vous voyez l'intrication de l'imaginaire et du symbolique.

* le moi et le monde sont images, il y a donc continuité entre les 2 ; le moi se loge dans l'image extérieure, il s'aliène. Anne, anorexique de 31 kg me dit toujours qu'elle est siamoise de sa mère, mais elle voit aussi toujours des yeux méchants (Est-ce une bribe de la mère archaïque ? Je crois, par mon expérience en ce qui concerne l'anorexie, à l'importance d'un regard particulier échangé entre le nourrisson et la mère).

* le moi ne reconnaît que les images où il se reconnaît, c'est à dire tout ce qui, de l'image, est connoté sexuellement : s'aimer soi-même comme on aime le sexe de l'image de l'autre. Ou bien je m'aime comme j'aime mon sexe.

IDENTIFICATION AU DESIR DE L'AUTRE : LE CAS TITANIC

A la sortie de la salle de cinéma les jeunes filles sont en pleurs, 3 identifications jouent, différentes et complémentaires :

* Identification à l'objet désiré

Identification par exemple à l'héroïne en tant qu'elle est désirée par l'autre, par Léonardo di Caprio. Désir d'elle, confié à elle lorsqu'il meurt et qu'il lui demande de vivre pour lui. Désir qu'elle conserve comme un trésor tout au long de sa vie et qu'elle est capable de dire dans sa vieillesse. Dans le cas Dora, c'est lorsque Dora s'identifie à Mme K. désirée par son père.

* Identification à l'objet désirant

Prenons encore le cas de l'héroïne en tant qu'elle désire l'autre, Léonardo di Caprio. L'héroïne reste dans son désir même après que l'objet désiré soit perdu. Dans le cas Dora, c'est lorsqu'elle s'identifie au désir de son père pour Mme K et qu'elle désire donc elle-même Mme K.

* Identification à la jouissance des deux amants

Avec ici un décalage du fait qu'il n'y a pas dans l'inconscient d'inscription d'un signifiant de la jouissance sexuelle, fusse, comme dans ce film, de faire l'amour dans une voiture à fond de cale du plus beau bateau du monde. Cette identification vient donc prendre ici la place d'un trou dans la chaîne signifiante.

Elisabeth Blanc lors d'une soirée de travail récente me disait : « je crois que l'anorexique connaît quelque chose du désir de la mère ». Peut-être, si l'on veut bien placer l'anorexique sur le versant hystérique. Je parlais d'Anne tout à l'heure, tout ce qui a trait à une mère archaïque est dit sur un mode dysphorique. Dolto dit que les mères d'anorexiques sont des éducatrices du bien faire et du bien manger. Mais je ne sens pas le désir là derrière. Cependant on peut penser que chez le bébé-futur anorexique quelque chose de l'insatisfaction, du manque est déjà présent et que sa jouissance ultérieure sera, dans une position hystérique totale, extrême, de jouer de ce manque. L'autre possibilité théorique est de faire intervenir l'objet a, peut-être encore en faisant intervenir le regard de la mère durant le nourrissage du nourrisson.

Ceci me permet d'arriver à la dernière identification dont je voulais parler ce soir :

IDENTIFICATION FANTASMATIQUE DU SUJET A L'OBJET EN TANT QU'EMOI

La fonction du fantasme inconscient est ainsi de barrer l'accès à une jouissance absolue (et de satisfaire partiellement la pulsion... le reste c'est a). Dans le fantasme il y a deux choses : le sujet et l'objet a.

En fait la question que je me pose à propos d'Anne c'est : Identification dans le fantasme du sujet à l'objet a... de qui ?

La puissance du fantasme de la mère est marquante pour la vie psychique de tout être humain. La position des mères vis à vis de l'enfant et de l'objet a est parfois troublante : Ph. de Georges rappelait l'autre jour les dires de cette maman : « J'aime tellement mes enfants que je mange leur caca ». Dans une autre association où je travaille, Nathalie est une jeune femme enceinte, que je pense être prépsychotique. Lors de son accouchement, après 3 heures de travail, au moment où on l'emmène dans la salle d'accouchement, elle se débat et dit : « je veux aller chier ». Voilà l'objet a-enfant de certaines psychotiques : une merde dont la place est seulement dans les toilettes. Et vous savez bien que l'on retrouve des nouveau-nés dans des poubelles ou les toilettes. Pour ceux qui ont lu les mémoires d'un névropathe du président Schreber, au tout début de son délire il se dit « dépotoir du monde ».

Dans la psychose, le psychotique s'identifie à l'objet a du fantasme de la mère. Si cet objet a est l'étron, la merde, le psychotique s'identifie à cela. Les analystes qui reçoivent dans leur cabinet, des schizophrènes non hospitalisés savent que le plus souvent, après leur passage il faut aérer.

Il me semble que chez Anne il y a identification soit au fantasme de la mère, soit à l'objet a du fantasme de la mère. Le drame et donc la difficulté extraordinaire de la cure de l'anorexique c'est qu'il faut aller au plus profond de l'inconscient. Quel était l'objet a et donc le fantasme de la mère d'Anne, il y a 19 ans au moment de sa conception, de sa grossesse, à l'accouchement et des premiers mois de la vie ? Il est difficile de le dire. Il me semble, avec beaucoup de prudence que pour frôler l'objet a, il faut aller chercher dans les dires d'Anne, du côté du regard méchant, des yeux méchants. Regard, par le biais de l'identification dans l'image, qui fera voir « grosse » même un quasi-squelette, elle pèse 31 kg pour 1m70.

Ou bien, en jouant sur le mot grosse, qui s'emploie en français pour désigner soit une femme ayant une surcharge pondérale soit une femme enceinte, en se souvenant de l'horreur de la sexualité génitale des anorexiques et d'Anne en particulier, et de ces yeux méchants, un objet a, transmis par le regard et la langue qui dirait l'horreur de ce qu'est la grossesse, de ce qu'est avoir un enfant dans le ventre, autrement dit, un sein déformé, souffrant, haineux peut-être.

Il ne faut pas oublier que le poinçon du fantasme sert à marquer le lien entre les deux instances, mais aussi le fait qu'il protège le Sujet de l'envahissement par l'objet a. Pourtant celui ci est déterminant dans la structure du fantasme et donc, suivant un texte de 96 de Jacques Alain Miller, c'est la lucarne par laquelle nous voyons le monde. Imaginez un instant qu'à la vision de Jurassique Parc sur un écran de cinéma, le tyrannosaurus rex sorte de l'écran, bien réel et s 'approche pour vous dévorer. L'objet a c'est ce qui empêche le T.Rex de sortir de l'écran.

Je vous remercie.

France Delville

Entre emprise, méprise, déprise et défrise
Entre représentation et présentation de "soi-même"

A la charnière de l'individu et du social, comme opérateur : l'hypnose.

Si bien intégrée par l'individu dès ses premiers instants d'existence que l'Autre agit en lui comme maître permanent. Le maître et l'esclave, en soi, de soi-même... Phénomène inconscient bien sûr. Sorte d'appartenance au sens fort, dans l'ambiguïté, car elle est aussi recherchée, cette appartenance... Et dont certains, plus conscients, veulent se défaire. Exemples: Romain Gary, Gombrowicz, entre autres. La recherche de Bernard-Henri Levy dans "Comédie" est d'une autre sorte.

Le génial "Ajar Pseudo" commence ainsi:

" Il n'y a pas de commencement. J'ai été engendré, chacun son tour, et depuis, c'est l'appartenance. J'ai tout essayé pour me soustraire, mais personne n'y est arrivé, on est tous additionnés. J'avais pourtant élaboré un système de défense très au point devenu dans le jeu de l'échec sous mon nom, "la défense Ajar". Ce fut d'abord l'hôpital de Cahors, ensuite plusieurs séjours à la clinique psychiatrique du docteur Christianssen, à Copenhague. Ils m'ont expertisé, analysé, testé, percé à jour, et mon système de défense s'est écroulé. J'ai été "guéri" et remis en circulation. J'ai réussi à voler quelques fiches dans mon dossier médical, pour voir s'il n'y avait rien à en tirer du point de vue littéraire, si je ne pouvais pas me récupérer. "La simulation, poussée à ce point, et assumée pendant des années avec tant de constance et de continuité, témoigne par son caractère obsessionnel de troubles authentiques de la personnalité." D'accord, je veux bien, mais tout le monde simule à qui mieux mieux : je connais un algérien qui fait le boueux depuis quarante ans, un poinçonneur qui exécute trois mille fois par jour le même geste, et si vous ne simulez pas, vous êtes déclaré asocial, inadapté ou perturbé. Je pourrais même aller plus loin et vous dire que c'est une vie simulée dans un monde complètement pseudo, mais ce serait vu comme un manque de maturité de ma part... "

Parole impressionnante, parce que, sous couvert de littérature, un "malade", Romain Gary, peut traiter de sa "maladie", et présenter à la face du monde des extraits de dossier médical. Qu'ils soient inventés ou vrais n'est pas la question: la question nous est posée... Et toute œuvre littéraire, toute parole, et même tout extrait de langue aseptisée (langue du côté du social, parole du côté de l'individu, tous deux pris dans le langage, dit la linguistique...), sont-ils rien d'autre qu'extraits de dossier médical, en un mot: symptôme.

Plus loin, Gary-Ajar dit une certaine chose « parce que ça n'a aucun rapport avec le contexte, et il y a là une chance à ne pas manquer. Je ne veux aucun rapport avec le contexte. »

Rejet d'un contexte donc qui fait matrice pour toujours, difficulté de la naissance, de la seconde naissance, celle du sujet.

Cette entreprise de libération au sein d'un désespoir halluciné est très belle chez Gary, il en a écrit les avatars, il y a mis un point final comme on sait. Un autre "extrait de dossier médical": Orphelin, éprouve depuis son enfance un sentiment de haine envers un parent éloigné, recherche caractérisée du père, est peut-être significatif.

Difficultés énormes avec l'appartenance, donc. Appartenir, c'est ne jamais s'appartenir, et vouloir s'appartenir , se tenir à part, prendre sa propre part- avant la découverte que le sujet est barré - c'est d'abord vouloir échapper à un autre qui n'est que menace de destruction. C'est dans

l'ordre: constitutif. Et cette menace est masquée. On dit "inconsciente".

Manque de maturité, dit Gary, sachant que le social réclame de la verticalité opératoire, sans pour autant en fournir les conditions nécessaires, les pré-requis. Et si elle n'est souvent qu'une illusion, un décor en carton-pâte, cette verticalité appelée à coup d'injonctions et de subventions, nos auteurs torturés viennent nous apprendre ce qu'il en est de l'orphelin qui se tortille. Ainsi l'exilé Gombrowicz, en réponse va produire la notion d'immaturité réparatrice car seule vérité, sorte de sujet barré dans son genre (le "genre", pour lui, est aussi une notion forte, genre qui nous gère, à partir du genos...), va désirer démythifier, démystifier, à coups d'infériorité assumée, de cuculisation rejetée.

Mais d'abord Ajar: "J'ai tout essayé pour me fuir" (...) "J'ai cherché à savoir si mon sentiment d'indignité et de culpabilité n'était pas dû au fait que j'étais juif et que je n'avais donc pas crucifié Jésus, ce que les antisémites n'ont cessé de me reprocher depuis. Est-ce que je n'étais pas devenu python pour échapper à mon caractère juif?"

Python: fœtus inaccessible? Et aussi reptile subliminal courant au sein de la société pour transporter la haine inconsciente, la vengeance en marche dès l'Éden perdu (serpent de mer venant punir Hippolyte de son inceste trompeur...), et qui fait sans cesse retour... L'un de ces points de capiton (doublement: entre signifiant et signifié mais aussi entre individu et social) est par exemple le thème récurrent de la responsabilité de Jésus crucifié, qui fait vraiment retour...Phantasme s'il en est, crime au sens de crimen, objet du délit, qu'on peut enfin tenir... Ceux qui ont pu croire que c'était une vieille dispute (au sens des disputes médiévales sur le Messie) périmée ont tort, plus question de s'y "soustraire", et si ce n'est toi, c'est donc ton père, ton grand-père... L'affaire des croix à Auschwitz le démontre. C'est la reconstitution des camps, mais doublement: aussi des campements rigidifiés sur une position dite éthique, alors qu'il ne s'agit que de champs de bataille dans la guerre des représentations... Des camps dans ce sens-là, il y en a que deux: le bien et le mal. Si tu n'es avec moi, tu es contre moi... L'intégrisme c'est vouloir retrouver intégralement l'image de soi, une "intégrité", au sens du corps propre. Les mains sales sont souvent requises...

Alors sur le champ de bataille toujours se reconstituant, dans cet état d'urgence, pourquoi un appel à la littérature? Parce que pour le sujet en guerre contre son appartenance, sa langue maternelle, son origine même, parfois, il y a urgence. Urgence d'être, et conséquemment de sortir de l'hypnose. Projet voué à l'échec bien sûr, la métaphore d'un Messie qui ne viendra jamais peut servir à cela. La promesse du Messie étant aussi promesse de la parole. Qui ne viendra jamais si on l'attend, mais viendra comme une voleuse, une Lettre volée...

Et puis la littérature venant, dit Lewis Carroll, de "litter": "ordure"... ceux qui réussissent à dire ce déchet de "l'être qu'on a sur les bras", sur ses propres bras, un jour, - étant nés, dit l'Ecclésiaste - coincés entre l'idée qu'on se fait de soi et l'idée de ce qu'on voudrait être? question de Pierre Corneille aux lycéens des années 60, ceux-là nous offrent, superbement dite, la douleur de celui qui accepte de le vivre, le déchet.

Ceux qui refusent et de le voir et de le vivre, sont ceux qui lèveront, d'une seule ombre, la main, le bras... Freud a bien perçu cet étrange animal qu'est la foule, la masse. Foule, c'est une addition. Masse, c'est déjà de l'Un, une paramécie... Paranoïa, mais si...

Paranoïa: savoir "à côté".

Très à côté: c'est toujours celui qui est à côté de vous, dans sa chaleur ressuscitée, dans son magnétique - ça ne vous rappelle rien? - qui détient le savoir sur la situation... Quel bon débarras que cette vigilance abandonnée... S'il Sait, je le suis: I am and I follow...

A ce moment le gourou n'a plus rien à faire, c'est fait et refait, surfait, surmoi, sur eux, sur tous, le führer en furie. C'est. On reste coincé dans ce "ça" censé laissé la place au moi, puis au sujet... Le travail du gourou est très aisé, il n'a qu'à apparaître dans le paysage, grande ombre de la Mère se rapprochant du berceau, nourrice infernale, c'est le seul job non menacé de chômage dans la société, il colle complètement au Besoin...

Les deux topiques freudiennes, en scindant à chaque fois, en trois champs, l'espace psychique, disent d'elles-mêmes, non pas la coupure,

mais la rupture, la blessure entre les diverses positions de "l'être". Le terme de coupure, qu'il soit réservé à l'opération de castration.

Rupture entre l'"Etre" entre ses guillemets, clos. Ou au contraire trop extérieur à soi, satellite errant, de "lui-même", ne se reconnaissant dans rien, sauf à accueillir sécuritairement un Idéal du Moi accroché de manière hasardeuse à un moi-idée floue, idée - en permanence sujette à caution, pauvre caution de l'être - que chacun se bricole de lui-même.

Le pauvre Sisyphe doit reconstituer à chaque instant une image défaillante, sauf si, terrorisé par la dépressivité naturelle de toute représentation, il se fait rocher, statue de sel, porte blindée, discours d'un maître qui, du même coup crée son envers: l'esclave, esclave de la compulsion de répétition. C'est d'ailleurs à l'origine du cercle vicieux le prisonnier lui-même qui veut s'en remettre, en lui-même, à un geôlier, son maître: le savoir imparable, le S1 à ne pas remettre en questions. Sinon le couple s'écroule. Il y faut des conditions, à cet écroulement. Le cadre de la cure par exemple.

Alors "individu" et "social"?

Passer de l'un à l'autre, c'est changer de place dès qu'on veut, comme les poules, embrasser davantage de paysage. Les gallinacés doivent y employer un mouvement saccadé car leur vision ne peut être continue, c'est leur break-dance à elle. Elles nous disent que toute vision est à la fois lien et cassure, par exemple le passage entre champ de l'individu et champ du social. Comme tout sumbollon qui se respecte. Cassure de quoi? De ce que l'on appelle le moi, en permanence, et que le sujet, lui, est censé intégrer. Ce qu'il intègre c'est la cassure elle-même, et non un moi miraculé.

C'est à connaître son infinie vulnérabilité que le sujet peut se tenir droit: il marche sur des œufs. Marcher sur des œufs, c'est ce que n'a pas fait Bernard Henri Levy, le jour de sa première rencontre avec son maître de philosophie... BHL a plutôt été éléphant dans le magasin de porcelaine. Et, quand il s'agit de moi idéal et d'idéal du moi dans ce qu'on appelle les relations humaines, ça ne pardonne pas. Dans ce que Lacan appelle un "rapport sexuel". Il dit surtout que ça ne peut pas s'écrire. Donc BHL nous rapporte une humiliation, une chute, un cassage de gueule - dans les deux sens - mais l'essentiel, ni lui ni personne ne pourra jamais le décrire, l'écrire: c'est-à-dire la haine inconsciente du savoir de l'autre qui est ici au cœur de ce qu'il raconte...

BHL n'avait-il donc lu ni Freud ni Lacan, pour aller se promener, nu, en toute innocence - en toute ignorance, en toute bêtise - sur la scène où se joue la constitution phénoménologique du narcissisme, où folâtrent, se tissent, avec la cruauté, l'implacabilité que l'on sait, les trois acteurs que sont Moi, Surmoi et Ça, engagés pour la grande parade par Mr Inconscient? Apparemment il n'avait pas non plus lu Gombrowicz. Sinon, il se serait méfié.

Dans une situation aussi périlleuse, celle d'une rencontre toute sociale entre, non pas des individus, parce que ça ne veut rien dire, mais des degrés de savoir (le fameux degree dont parle René Girard), il aurait dû rester à sa place. Quelle place? Justement il n'y en a pas. C'est cela la bande de Moebius. Nous ne sommes affectés à aucune place, mais, dans notre affect permanent, la confusion des places, ignorance sur les places, nous la payons très cher.

C'est la dette première: ce que nous devons à notre ignorance, comme on dit qu'une amputation de la jambe, on la "doit" au tremblement de terre...

Qu'a payé si cher BHL? Peut-il le circonscrire? Non. Si tout cela n'est qu'un délire, encore une fois, cela ne change rien. BHL nous offre un beau dédale de la fonction Imaginaire, ce n'est pas tous les jours, un tel aveu. Et concernant le champ social des chercheurs en philosophie. C'est ce que Spinoza lui, avait compris: il s'était retiré dans sa boutique pour pouvoir penser, avait refusé une place à la Cour. Ici, c'est plutôt l'aspect boutiquier du philosophe.

Peut-on faire l'impasse de réfléchir sur le "lieu" d'où part la réflexion? De tenter d'y retourner sans cesse? Jean Laplanche avertit de cela dès Problématiques I, positionnant dès l'abord une possibilité d'enseignement de la psychanalyse. L'origine du savoir reculant, bien sûr, de poussée russe en poupée russe. Mais de dire cet insaisissable "décuculise" déjà... Shopenhauer de même avertit de ce qui, dans le surmoi, empêche le moi de réfléchir...("Contre la philosophie universitaire")

Qu'est-ce donc qui inaugure, ou au contraire interdit la pensée?

BHL vient poser la question du parcours du penseur, pris, ou non, dans le champ magnéti-

que de ce qu'on appelle aujourd'hui le "désir de l'Autre".

Désir de jouir d'un savoir sur le Grand Autre, mais désir inversé: tout petit autre désirant aussi jouir d'un savoir sur le Grand Autre, ne le pardonnant pas à l'autre.... Jean Laplanche donne l'origine historique du "désir": c'est "l'affect".

Le désir que Lacan met au cœur de la construction du sujet ne peut advenir que dans la déduction, la soustraction, des affects ambiants. Cette ambiance-là (ambi=deux) n'étant pas une chose actuelle mais historique, sachant se maintenir sous forme de petite madeleine, empoisonnée ou non...

Moi idéal et idéal du moi tissant un piège très efficace, car inconscient. C'est ce qui est très bien décrit par Cocteau dans la Machine infernale, lorsque le Sphinx met Œdipe dans le secret de l'entortillement qu'elle opère autour de sa proie. "Inutile de fermer les yeux, de détourner la tête". L'idée-piège, là, n'est pas platonicienne, ne concerne pas l'œil. C'est tout le problème de l'évidence - de videre, voir. Voir, c'est justement s'évider. Ne pas céder aux idéologies, c'est se vider du phantasme collectif, imposé, impératif, imperator.

"Un fil, dit le Sphinx, qui te ligote avec la volubilité des arabesques folles du miel qui tombe sur du miel... et je parle, je travaille etc. j'accumule, jusqu'à ce que tu te sentes, de la pointe des pieds, à la racine des cheveux, vêtu de toutes les boucles d'un seul reptile dont la moindre respiration coupe la tienne, et te rende pareil au bras inerte sur lequel un dormeur s'est endormi...

Entre sujet et bras inerte: "ComÉdie" de BHL.

Comoedia vient du grec komodia, genre comique. S'il est plutôt question dans ce récit d'une plainte à l'égard d'une société - y compris philosophique - qui se serait mépris sur vous, d'une plainte à l'égard de la dimension de masque du social, n'oublions pas la dimension euphorique de l'eurêka! De l'illumination marquant la déprise: j'ai pris tout cela au sérieux, cette fabrication, cet arte fact qui faisait de moi une marionnette, j'ai donné du poids à ceux à qui je prêtais un savoir, à qui j'offrais mon propre savoir en hommage, dans un rituel religieux, tout cela pour avoir des dieux qui me rassurent sur l'origine..."

Comoedia signifie aussi pièce de théâtre, et rappelle le fait sulfureux que le Dictateur aime les mises en scène, du fantasme qu'il veut collectif.

Komodeo: représenter.

La guerre des représentations. Dès les premières lignes, BHL annonce qu'il a fuit le champ de bataille: Libre? Loin de Paris. Affranchi de leur regard.

Un livre pour se dire LIBRE? C'est la seule question traitable. Il n'y répond évidemment pas. Mais le récit met un plat le fonctionnement d'un être humain - "philosophe", dans un groupe, une masse, des "mass-média"... Entre amis, ennemis, faux amis, l'histoire d'une emprise. Prisonnier de leurs regards. Et si Freud met l'accent sur l'affaiblissement du sujet dès qu'il s'incorpore, sur l'annihilation partielle ou totale de son sens critique, le fait qu'il s'agit ici d'un personnage pratiquant ce qu'on appelle la philosophie ne peut que nous intéresser au plus haut point. Car il s'agit ici d'une "foule" spéciale: ce qu'on appelle l'intelligentsia, avec tout ce qui tourne autour, journalistes, public, etc. tout un champ, et nous savons à quel point nos pouvoirs publicitaires - hypnose centuplée - peut faire masse critique, là où justement se dissout la critique.

Qu'est-il donc arrivé à BHL, enfant chéri des médias? D'abord, Misanthrope exilé des terrains où il brillait tant, il se plaint de "leur" trahison. "Eux." Pourtant "eux" en ont d'abord fait leur star. Mais l'enfant se plaint: tous ces compliments, c'était donc faux? L'enfant cherche à comprendre: quelle faute, pour qu'on le punisse, jusque-là tout allait bien, il répondait à leur demande d'idole, l'effet de miroir lui allait bien, Narcisse paraissant répondre aux critères de l'époque, philosophe non-conformiste, baudelairien... C'était obéir au désir inconscient des groupies pour la bonne cause, humanitaire en sus. Et puis un jour survient un bide, qu'il appelle le bide-bang. C'est une expression de comédien, le bide, pas de philosophe. Mais bon, il s'agit peut-être des "nouveaux" philosophes?

En tout cas il se sent refusé, rejeté. Affranchi de leur regard, dit-il.

Il ne dit pas: de leur méchanceté, de leur perfidie...Non. Débarrassé, protégé, à l'abri de l'œil de ceux qui étaient, à une autre époque,

sensés jouir de sa mèche noire, de sa chemise blanche, de son épouse exhibée. D'ailleurs rien ne l'arrêtait: pour quelqu'un qui souffre de fragilité scopique, il n'y allait pas de main morte, épousant celle qui lui avouait l'avoir lorgné d'une chambre - on se croirait dans Lol V.Stein - pendant que dans une autre il s'ébattait avec une autre comédienne. C'est entre comédiens que ça se passe, entre personnages dont la jouissance est ce regard de l'autre qui constitue. Sans aller jusqu'à dire que le théâtre est un champ pervers, le moi-ballon peut y être soufflé par la bouche de l'autre, il est banal d'entendre des comédiens avouer qu'entre deux tournages, deux pièces, ils n'existent plus, qu'ils attendent comme le Messie le coup de téléphone qui va les raviver, les ressusciter... Pas tous les comédiens, bien sûr...

"Affranchi de leur regard"... Mais, inversement, projectivement, c'était le regard d'autrui, boa constrictor en permanence reconstruit dans l'imaginaire-fabrique d'images, camera oscura pour un BHL cinéaste, qui a produit l'exil à Tanger. Sentiment d'exclusion plutôt. Parce qu'il s'est senti exclu, il dit s'être exilé. La psychanalyse emploie autrement le terme d'exil. Mais il continue de se faire son cinéma avec cet œil qui était dans la tombe etc.

"Ils" ne veulent plus de leur fils, leur nouveau Gérard Philippe - philosophe celui-là - jeune dieu avec vraie conscience malheureuse.... Alors il cherche, il faut bien qu'il y ait une raison, ça ne peut pas être ce qu'il représente tout à coup, pour eux, dans l'insu, il faut bien qu'il y ait une cause, cernable, garantie que ce n'est pas l'être même qui est défaillant. S'il a fait une bêtise qu'il l'avoue, se l'avoue, la dette pourra se payer, mea culpa...

Il va donc chercher, et trouver, une affaire emblématique, une hate-affair avec un vieux maître. Et là, raffinements, embrouillamini des demandes, contrôles, rejets, jugements, inconscients bien sûr, formant les reptations de cette bête molle qu'est un Milieu, méduse dans le ventre de laquelle se jouent de terribles combats s'amortissant sur sa face, sa surface. BHL le dit: raisons privées, effets publics. Distorsion entre visible et invisible, et ce que l'on n'a pas vu le concernant, il va venir nous le dire, pour qu'on puisse mieux savoir ce qu'il a fui, légitimement bien sûr...Qu'auriez-vous fait à sa place?

Donc c'est une histoire avec celui qu'il appelle le vieux maître, Jackie, en qui l'on reconnaît Derrida, à cause du a de différance, un compte à régler qui le poursuit aujourd'hui, cause de tous ses malheurs, conte qui fait que son image est dévoyée, renvoyée de manière tordue par un rival qui lui en veut. Que me veut-il? Il m'en veut. Le vieux maître est l'écran mais aussi le projectionniste de BHL. C'est bien qui est censé composer, et projeter, le film où le pauvre disciple est montré déformé, monstrueux, incapable. Mais c'est le vieux maître, l'Interlocuteur en titre, qu'il désire rencontrer dans une scène mythique elle aussi. Le rendez-vous avec sa propre faille. Rendez-vous avec son moi idéal, son idéal du moi, rendez-vous avec son Créateur...

Jackie, donc, doit venir à Tanger pour un colloque... Suspense: à la fin du film, rencontre attendue entre James Coburn et John Wayne déguisés en maîtres d'un tournoi de go...

Rencontre préparée par le scénariste, car voilà ce qui s'est passé 30 ans auparavant, voilà la nature des taches dont Lady Macbeth n'arrive pas à se débarrasser. Durant le premier entretien avec le maître, à la rentrée des classes, l'impertinent disciple, pourtant bon élève... est si bouleversé par la présence de son idole qu'il s'entend lui dire: je m'appelle Levy, je suis un ami de votre cousin, pharmacien à Neuilly. Le cousin est celui qui lui fournit ses amphétamines.

Stupeur du maître, disciple éjecté sans une vague, mais erreur fatale: lorsque BHL écoute Jackie parler de Hegel, lorsque BHL fait un brillant exposé sur Nietzsche, sur Artaud, devant Jackie, le pharmacien est entre eux. Aux États généraux de la philosophie, Jackie le prend même à la gorge pour l'empêcher de monter à l'estrade, il y a même une photo pour témoigner... Les médias, ça transforme tout le monde en comédiens...

Et tout s'est enchaîné, dit BHL. La chaîne est d'ailleurs un élément privilégié du phénomène de foule, dans l'espace et dans le temps. Non seulement avec lui, dit BHL, mais, par contagion, avec les autres. Non seulement avec l'école, mais, au-delà de l'École, avec les autres écoles, les chapelles, les sectes de l'intelligentsia, ses clergés, ses bas-clergés, ses gangs, ses mafias. « Le tour si particulier, en un mot, qu'ont pris, presque aussitôt, mes rapports avec l'institution philosophique puis avec l'institution tout court. Je n'était pas fait pour le tumulte,

j'étais plutôt un orthodoxe, Althusser, Foucault, Lacan, Barthes, j'étais client à toutes les adhésions, partant pour toutes les inféodations (...) comment ne pas voir que tout a basculé, là, dans ce premier lapsus? »

Alors ce qui les divise, d'après BHL, sans qu'un mot ne soit prononcé entre eux, c'est un voyeurisme réciproque, car BHL dit avoir vu le vieux maître en position d'infériorité, dirait Gombrowicz... Gêné, en compagnie d'une "poule". Mais dans ce jeu de miroirs style Dame de Shangaï, BHL dit savoir que Jackie a percé à jour ses naïvetés, ses ignorances. Philosophiques, celles-là. On est loin des vagissements de la parole, de la bénédiction de l'inarticulé dont la littérature contemporaine a fait ses choux gras, ici on est dans le discours du maître, où BHL s'est laissé prendre comme un bleu, dit-il, mais si tout c'était bien passé, l'orthodoxe de départ l'aurait peut-être prise, la place du maître... La seule solution est d'aller faire amende honorable auprès du maître, lui avouer qu'il ne sait plus rien. Et le maître redeviendra son prof, et lui commandera un livre de philo, un gros, en lui disant que c'est cela que la Société attend de lui.

A Tanger, lieu mythe inter-mondes, le philosophe comédien s'interroge longuement pour savoir ce qu'on attend de lui. Ou plutôt QUI l'attend: Papa-Jackie, Maman la France, ou Paris la grand-ville?... Ses admirateurs, ses disciples, peut-être... Et il va plus loin, il remet en question la philosophie institutionnalisée.

Attaquant ceux qui l'ont dédaigné, uniquement? Non, trop intelligent: il la sent la liberté de la philosophie, celle que Spinoza entre autres a voulu préserver. Est-ce effet théâtral lorsqu'il déclare que ce trou dans le canyon où sa course l'a précipité, par la splendeur de l'échec (référence à Mishima?) l'a fait vieillir, mais qu'il a pris le temps de vieillir. Lui qui se regardait sourire... je sourirai, de ce sourire fragile, un peu désarmé, que je déteste....je faisais tout pour ne pas vieillir, là j'ai pris le temps et j'ai vieilli. C'est ça, se casser la gueule. Donc il s'est offert une belle dépression... Donc il s'est peut-être un peu affranchi de leur regard, à ses pères et mères... je n'ai jamais pu écrire que sous le regard des femmes et pour elles...

Witold Gombrowicz, lui, - sans le savoir et sans le vouloir, car il n'aimait pas beaucoup la psychanalyse - est une mine d'or pour constater les effets du "désir de l'autre". Avec sa notion "d'infériorité", il vient nous parler du sujet barré, mais aussi du surmoi individuel et social, qui se confondent ici... De ce qu' autrui vient se poser "naturellement" - dans le ça, la pulsion, l'affect - sur le champ de l'autre, monstre envahissant... et cette prise du corps de l'autre, prise du corps par l'autre, emprise, il la mentionne à chaque page.

Il va plus loin, pose l'infériorité comme lieu même de notre désir, inconscient, et l'infériorité dans l'autre, dans le "valet", le "lycéen", c'est justement l'objet a, objet perdu à retrouver, complicité avec l'enfance la plus dépendante, la plus dépravée, le petit pervers polymorphe... Pouvoir énorme de ce stade-là, sadique-anal, non traité. Cette position du maître dans son sadisme, Jonesco l'a génialement analysée dans "La leçon. "

Dans "Yvonne princesse de Bourgogne, Gombrowicz fait tuer Yvonne - sorte d'être du ça, poulpe, mais passage, révélateur de toutes les exactions narcissiques - par une simple position: celle de surplomber, de se tenir "au-dessus".

Les gens de la Cour, ayant à débarrasser la société d'un personnage apportant trop de vérité, vont s'incarner en simples, et totaux Surmois, au sens d'abord géographique. C'est une lecture psychanalytique d'un haut niveau chez un auteur qui se bat contre le langage pour faire valoir déjà à ce niveau-là le surmoi de la langue. Mais ensuite il y a la Forme: les courtisans vont se lever au-dessus d'elle, s'élever contre elle, contre son être, vont être dans une telle réprobation muette qu'elle va s'étrangler, avaler l'arête meurtrière, celle qui arrêtera la menace. Mort de l'autre dans un crime parfait, non reconnu, sans dette, impuni.

Chez Gombrowicz, ce n'est pas par le langage que l'on tue, mais par l'Apparition d'une Forme, celle de l'Autre, et d'un Autre meurtrier. Mise en scène phénoménologique géniale car elle révèle le phénomène lui-même. Gestalt pour matérialiser le surmoi social, qui n'est qu'un ramassis, dans ce cas, de frustrations particulières. Gombrowicz est précieux pour s'être attaqué à l'Imaginaire en mettant en scène les EFFETS meurtriers du fantasme...

" Ah si dans ce royaume de la fiction passagère, on pouvait entendre une voix réelle! "

Appel à la fois désespéré et ironique, mais qui désigne le champ de son investigation. Et ce travail sur la mystification-mythification se résume assez bien dans le tome 1 de son Journal, Chapitre V, pages de 83 à 95

EXCLUSION OU EXIL?

" Entraînés dans le tourbillon de ce temps de guerre, insuffisamment renseignés, sans un recul suffisant pour porter un jugement sur les grands changements qui se sont déjà accomplis ou sont en voie de s'accomplir, sans échappée sur l'avenir qui se prépare, nous sommes incapables de comprendre la signification exacte des impressions qui nous assaillent, de nous rendre compte de la valeur des jugements que nous formulons. Il nous semble que jamais un événement n'a détruit autant de patrimoine précieux, commun à l'humanité, n'a porté un tel trouble dans les intelligences les plus claires, n'a aussi profondément abaissé ce qui était élevé "...

Ainsi débutent les "Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort" de Sigmund Freud, écrites en 1915. Pour Freud la guerre est une déception, il tombe de haut, croyait à la culture, à la civilisation, à une possibilité de répression des pulsions primaires. Au contraire deux nations dites "civilisées" se livrent une guerre barbare, sans respect pour le Droit puisque des civils sont tués à l'égal des militaires, que des territoires sont violés, qu'on n'épargne ni blessés ni médecins. Les mauvais penchants ne disparaissent donc pas, ils sont simplement jugulés un certain temps par les règles morales, mais les verrous sautent, on ne voudrait pas dire "à la moindre occasion".

Freud meurt le 23 septembre 1939 et ne verra pas la Shoah, ce principe d'exclusion instantanée de l'autre dès que sa silhouette s'inscrit dans le paysage, haine gratuite immédiate, invidia première, comme dans les premiers temps de la vie où l'autre était purement menaçant. Le maternel réparateur sera recherché et retrouvé indûment lorsque le moi ne sera pas capable de s'exiler du désir de fusion, lorsqu'il cherchera à se calfeutrer, au chaud, dans les tripes d'une foule marchant d'un même pas: vibrer dans de l'Un.

Quelles composantes psychiques créent de la marionnette? Et quelles sont les causes de la transformation? Qu'est-ce qu'une foule, un groupe, qu'est-ce que ce trio œdipien vissé inconsciemment et pour toujours en transparence des actes, qu'est-ce qu'un ordre et qu'est-ce que l'aveugle conformité? Quelles sont les forces et fragilités des systèmes de représentations animant les humains, les tournant vers le "bien" ou le "mal"?

En 1934 Emmanuel Levinas s'interroge sur ce qui, dans les représentations du monde, dégénère en vengeance plus ou moins collective. Presqu'au lendemain de l'arrivée d'Hitler au pouvoir, il écrit ses "Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme", où il parle d'un "Mal élémental contre lequel la philosophie occidentale ne s'était pas assez assurée..."

Pourtant Heidegger et sa Phénoménologie l'avaient ébloui. Il se reprochera cet éblouissement, se souvenant malgré tout avoir senti "qui Heidegger allait rejoindre trois ans plus tard..."

Levinas qualifie de "primaire" la philosophie d'Hitler :. "Mais les puissances primitives qui s'y consument font éclater la phraséologie misérable sous la poussée d'une force élémentaire."

Pour tenter de décrire la suggestibilité de l'individu perdu dans une foule, Freud viendra parler de l'évanouissement de la personnalité consciente, de la prédominance de la personnalité inconsciente, il parlera d'hypnose, de force magique des mots, de désirs insatisfaits, d'identification de l'âme de la foule avec l'âme des primitifs, avec l'âme des enfants, besoin du Père, besoin de l'autorité.

Pulsion de mort (au sens d'éteindre la vie psychique pour lui éviter la perte, l'exil intérieur), alliée à l'Éros, la libido, parce que c'est toujours, toujours, le besoin d'amour qui fonde la demande. Aussi bien envers le matriciel réparateur qu'envers le Père-Tyran faisant semblant de restaurer un semblant de Loi. Qui, excluant "tous les autres", les Étrangers, viendra aimer ceux qui viennent se nicher au creux de son désir inconscient à lui.

D'inconscient à inconscient, le même projet: s'id-entifier. Se fonder en un lieu, quel qu'il soit, pour avoir l'impression de s'enraciner, se faire chose pour, tous ensemble, édifier un Phallus Impérator. Les Allemands, en foule, s'étaient fait chose pour Hitler, et à la fin, il voulait les

exterminer: car cette "chose" ne s'était pas montrée digne de son amour. Ce grand objet flou, objet de son désir à lui...

"Rendre l'autre fou est dans le pouvoir de chacun", dit Searles, "l'enjeu en est l'extermination, le meurtre psychique de l'autre, de telle sorte qu'il n'échappe pas à l'amour. Qu'il ne puisse pas exister pour son compte, penser, sentir, désirer en se souvenant de lui-même et de ce qui lui revient en propre."

On voit de quel amour il s'agit. Le maître-hypnotiseur qui se présentera promettra l'amour pour mieux déposséder le "sujet" au sens d'esclave. Lien entre état amoureux et hypnose, dit Freud, chapitre VIII.

"L'autre, quel autre? ", demande un certain héros de roman noir, mais ils pullulent dans la littérature dite policière, ceux dont la quête est uniquement narcissique, " autistique, selon la terminologie de Bleuler", dit Freud en 1921.

Les termes semblent désuets mais disent peut-être plus fortement que tous nos raffinements ce monisme de l'être. L'Un à l'exclusion de tout autre. Freud, Bleuler, en tant que pionniers, prenaient tout cela en pleine figure, toute cette violence.

Les fanatismes de toute nature dont nous voyons les effets chaque jour, et les sectes, et l'abandon à eux-mêmes de jeunes gens sans familles, exclus de la construction d'une société, du concept de société, nous interrogent de manière violente sur le Sujet, moderne ou pas, conscience malheureuse ou pas, Homo absurdus ou pas.

Des personnages sous influence, sous hypnose, n'ont pas d'existence, ils sont des anti-Sujets, terrifiants parce que fantômes. On ne peut dialoguer avec eux, on ne peut échanger, c'est sans retour, dans les deux sens du terme. L'autre va se perdre dans leur coton, dans leur brume empoisonnée. Fantômes ils transforment en fantômes ceux qui croisent leur route.

Qu'est-ce qui, dans la proximité de l'autre, hypnotise? Quel est le fantasme partagé qui fait marcher d'un seul pas, sous la figure charismatique d'un seul? Foule informe des grands rassemblements ou groupe hiérarchisé, l'Armée, qui fait que l'individu est téléguidé, guidé à distance tel un robot?

Comment se construit, par contre, un Sujet un peu près responsable, capable de résister aux discours dominants, d'écarter le plus souvent possible le fantasme insistant qui vient pervertir sa vision de la réalité, le replier compulsivement sur un moi archaïque qui ne cesse de faire retour? Capable d'évacuer en permanence l'angoisse de ne pas exister, de ne pas jouir d'un espace vital suffisant, pour être capable de ménager à l'autre une aire de vie, permettre à l'autre de percer la brume où il est confiné? Capable de se débarrasser soi-même, au fil du temps, de toutes les figures, tous les modèles, dont il s'est appliqué le masque sur le visage. Capable de se débarrasser de ce "besoin d'être aimé" pour lequel il est capable de payer tous les prix, et surtout de le faire payer aux autres.

Pour pouvoir accéder à ce Désir dont parlent Freud et Lacan, désir né de l'acceptation d'un autre dont l'être et le discours entament l'être et le discours. L'autre est là pour vous priver de quelque chose, mais, ce faisant, pétrit l'espace de l'entretien infini, le seul qui soit intéressant. Infini contre totalitaire...

A savoir ce qui est jeu lorsqu'on parle en son propre nom, cet abandon à une voix étrange, étrangère. Et avoir soif de la même opération chez l'autre, car l'on sera curieux de son retrait à lui, de la surprise de ses fruits à lui.... vertus de l'étonnement...Alors il ne s'agira plus de fusion, mais d'un échange entre deux étrangers, dont le charme sera d'être étranger. Irréductible. Pour ne pas exclure l'autre, se faire autre à soi-même, toujours renonçant à la garantie du sens, en effleurement. Cela s'appelle l'exil.

Qu'est-ce qu'une appropriation? La possibilité d'être un auteur, en effleurement, sans garantie aucune, de ce qui se réinvente d'une histoire. Co-créateur, non comme paranoïaque se croyant à l'origine du discours, mais comme "marcheur". Prouver la marche en marchant. Histoire qu'on sait improbable, mais qui creuse un tunnel dans le monde. Transmettre une histoire qu'on a "adoptée": la sienne.

Simplement pour parier sur le flux. Projet de vie comme éloge du mouvement. Malraux eut une illumination devant la Cascade de Nashi, il y vit le mouvement de la vie, après avoir interrogé Einstein. Désirer être vivant, c'est désirer être une cascade, non un trou sans bord où flottent des écharpes de brume, au neutre, dans une neutralité. Désirer être vivant, c'est sortir du

besoin pour accéder au désir. Cela s'appelle l'exil.