

par lettre

BULLETIN DE L'ASSOCIATION DE LA CAUSE FREUDIENNE RHÔNE-ALPES



**"L'inconscient-
drôle de mot!"**

Référence à : Jacques Lacan, "Télévision",
1973 Autres écrits, Seuil, 2001 p. 511

.....
n° **28**
Septembre
.....
2010

Couverture :

Picasso, *Femme au fauteuil à chapeau rouge et bleu sur fond rose – étoiles jaunes*, 1939

Sommaire

Editorial

Philippe Michel 6

Conférence

Philippe de Georges « Vérité et désir de l'analyste » 10

Travaux :

Le désir de l'analyste

Le désir de l'analyste et sa formation : Jacqueline Dhéret 24

Un trouble sur l'estrade : Nicole Borie 30

« Le désir de l'analyste est un non-désir de guérir » : Sophie Boutin 34

Sous les pierres, le grouillement de la vie : Christian Chaverondier 40

Le traumatisme :

La sortie du traumatisme : François Ansermet 46

Après le trauma : Eric Laurent 60

Cabinet de lecture:

Patrick Hollender : « La désolation en haillons de soie », *Livre de l'intranquillité*

(de Bernardo Soarès) Fernando Pessoa 70

Ludovic Bornand : Naruto : une odysée moderne, *Naruto* de Masashi Kishimoto 76

Marie-Jo Grand : *Le voile noir* d'Anny Duperey 82

Editorial

Jacques-Alain Miller : *Je vous lance : « L'inconscient - drôle de mot ! »*

Jacques Lacan : *Freud n'en a pas trouvé de meilleur, et il n'y a pas à y revenir. Ce mot a l'inconvénient d'être négatif, ce qui permet d'y supposer n'importe quoi au monde, sans compter le reste. Pourquoi pas ? A chose inaperçue, le nom de « partout » convient aussi bien que de « nulle part ». C'est pourtant chose fort précise.*¹

Pour se confronter à cette chose fort précise, les membres de l'ACF-RA pour l'année 2009-2010, ont proposé de mettre à l'étude comment chaque psychanalyste –un par un- aborde l'inconscient, et ont choisi pour thème : « le désir de l'analyste et son discours ».

Vous pourrez ainsi lire dans ce nouveau numéro de Par lettre des transcriptions d'exposés issus des Soirées d'étude qu'organise l'ACF dans différentes villes de Rhône-Alpes. Ces textes de Nicole Borie, Sophie Boutin, Christian Chaverondier et Jacqueline Dhéret, témoignent de la qualité du débat et surtout de l'implication de l'analyste. Il se vérifie ici à quel point « le psychanalyste fait partie du concept d'inconscient » !

1. Jacques Lacan,
« Télévision »,
Autres écrits, 1973,
Paris : Seuil, 2001,
p. 511.

La conférence de Philippe de Georges « Vérité et désir de l'analyste » expose les mutations du concept de vérité dans l'enseignement de Jacques Lacan, de « moi la vérité je parle » dans « La chose freudienne » jusqu'à

son dernier enseignement où le réel minore la vérité. Du coup avec Lacan il nous pose la question « comment peut-il se faire qu'ils [les analystes] opèrent avec des mots ? ».

François Ansermet, répond justement à cette question : la clinique du traumatisme montre qu'il y a un reste, quelque chose d'intraitable et paradoxalement c'est ce réel qui est à la base du traumatisme qui devient en lui-même la possibilité d'une solution.

Nous joignons à ce numéro, la conférence d'Eric Laurent « Après le trauma » prononcée à Grenoble lors du premier Colloque de l'ACF-RA en 1996 et dans laquelle il avait évoqué « le point de folie de la norme » qui a servi de point de départ pour un autre Colloque en 2009, toujours à Grenoble : « Réalités plurielles de l'exclusion à la lumière de la psychanalyse ».

Enfin le cabinet de lecture nous offre un point de vue analytique sur l'œuvre de Pessoa, « le voile noir » d'Annie Duperey et aussi le monde des Mangas !

Philippe Mchel



Conférence



Philippe de Georges
Vérité et désir de l'analyste

Je remercie l'ACF Rhône-Alpes de m'avoir invité à travailler sur le thème du désir de l'analyste. Quand la question a été évoquée il m'est venu de la travailler en tension avec une question qui me porte cette année et qui est celle de la vérité en psychanalyse, du statut de la vérité. Pour montrer le lien qui existe entre la vérité et le désir de l'analyste, je vais vous proposer une petite phrase de Freud sur laquelle je reviendrai tout à l'heure et que je vais mettre en exergue parce qu'elle me semble indiquer la piste que j'entends suivre. C'est une phrase qui date d'un texte qu'on considère comme testamentaire, « Analyse avec fin et analyse sans fin »¹. J'extrais ce fragment : « La relation analytique est fondée sur l'amour de la vérité, c'est-à-dire la reconnaissance de la réalité. » Il va sans dire que tous les termes de cette phrase de Freud seront repris et seront à interroger. La relation analytique dit-il « exclut tout faux-semblant et tout leurre ». J'ai lu il y a deux ans un livre de Michel Foucault qui s'appelle *Le courage de la vérité*². C'est un ouvrage, qui est l'opus ultime de Michel Foucault, puisque ce livre est la transcription de son dernier cours au Collège de France. C'est la fin de son œuvre et cela a aussi d'une façon une valeur testamentaire, après-coup. Il exprime le courage de la vérité l'année de sa mort et tout le long de ce séminaire il laisse entendre qu'il va poursuivre. Il n'a pas anticipé sa propre mort, il anticipe plutôt les développements qu'il va donner à ce travail. Toute l'année, il est malade, ce qui apparaît par moment dans le texte, même si, comme vous le savez sans doute, il déniait plutôt la gravité de son état. On peut penser quand même que quelque chose d'une conclusion s'impose à lui. Il parle sous le coup d'une certaine urgence. Cette urgence fait penser à un texte de Jacques-Alain Miller qui dit que l'analyse se fait dans l'urgence. Je pense personnellement que rien de bien ne se fait que dans l'urgence. Il me semble que ce cours de Foucault se fait dans une certaine urgence même si elle n'est pas consciente et qu'il est, pour lui, temps de conclure. Ce livre m'a donné envie, non pas de travailler sur de la clinique, comme nous le faisons la plupart du temps, non pas sur les questions qui m'ont longtemps préoccupé, sur l'éthique. J'entends ici le terme d'éthique au sens de Lacan et de Freud, non pas comme un quelconque système,

1. Sigmund Freud, « Analyse avec fin et analyse sans fin », 1937, *Résultats, idées, problèmes*, tome 2, P.U.F.

2. Michel Foucault, *Le courage de la vérité, Cours au Collège de France (1983-1984)*, Paris : Seuil, 2009.

mais plutôt comme des petits repères, une petite boussole qui permet à un sujet de se tenir dans le monde, avec les autres et en tenant compte de sa propre jouissance. L'éthique a été longtemps ce qui m'a tenu en haleine.

Mais ce livre de Foucault m'a plutôt conduit à m'interroger sur l'épistémologie qui est la nôtre, c'est-à-dire notre référence ou notre cadre de savoir et notre rapport à la vérité. Je me sers de ce fil conducteur dans un séminaire des échanges que j'anime à l'ACF de Bordeaux. Il se trouve qu'après mon exposé à Bordeaux où j'avais fait un long commentaire de la thèse de Foucault, une collègue m'a demandé ce qu'il en était de l'éthique après ce travail. Cette collègue m'a fait valoir qu'on ne pouvait pas traiter du vrai sans traiter du mal. On ne peut pas séparer l'épistémologie de l'éthique. Foucault ne parle pas de psychanalyse dans son livre, il y parle des pratiques sociales, des praxis qui ont comme repère le souci de la vérité et qui donc pour lui font preuve d'un courage. Cela n'est qu'incidemment qu'il cite la psychanalyse parmi les disciplines qui ont ce souci. Ce qui l'intéresse davantage c'est le champ de ce que j'appellerai « un noble cynisme » ou le champ du christianisme.

Le travail de Foucault est dans cet ouvrage très différent de ce qu'il traite par ailleurs. Si nous sommes familiers de Foucault c'est plutôt autour des débats de société, d'interrogations sur l'institution, de mise en question sur la vie publique dans les sociétés modernes, sur la place des délinquants, des *anormaux*, des fous... Or dans les deux dernières années de son cours Foucault fait retour très singulièrement à la question du sujet. Sujet dont il lui a été fait reproche de le sacrifier sur l'autel du structuralisme, comme Lévi-Strauss. Il fait retour à la question du sujet, c'est-à-dire à la question de l'embarras que chacun de nous peut éprouver par rapport à sa conduite dans le monde, ce que j'appelle les rapports à autrui et à sa propre jouissance. Ainsi Foucault fait retour à Platon. C'est un des aspects qui rend ce livre passionnant et un peu décalé, hétérogène avec sa démarche habituelle. Un retour à Platon puisque c'est le terme de vérité qu'il met au premier chef de ses préoccupations, à partir du *souci de soi*. Erudit, philosophe Foucault va chercher chez ce père fondateur qu'est Platon des pistes de réponse. Puisqu'il se demande lui-même comment un homme du XX^e siècle peut se débrouiller avec la vérité, il extrait chez Platon cette notion de souci de soi qui est le cœur d'une éthique que l'on peut appeler en traduisant le grec, une éthique du dire vrai. Le commentaire qu'il fait de Platon nous permet de dégager un terme employé par Socrate dans ses dialogues qui est épiméléia tês psychês. Cela veut dire là « souci de l'âme ». Foucault dans une longue tradition choisit de traduire ce tês psychês par « de soi ». C'est sans doute pour éviter toutes les adhérences accumulées par des siècles de pensée, qui donnent dans le langage moderne au mot

âme un ensemble de significations qu'il n'avait pas du temps de Socrate, notamment l'opposition de l'âme et du corps ou la notion religieuse de l'âme telle que l'a fixée la religion catholique. On va voir pourquoi le soi apparaît là. Epiméléia tês psychês fait référence au « souci ». Le souci est un terme très souvent employé par les philosophes qui s'intéressent à l'éthique ou à la morale. On le trouve notamment chez Heidegger qui parle du souci de l'autre, *die Sorge*. Mais le côté tranchant de Foucault consiste à se dire : qu'est-ce que pouvaient vouloir dire Socrate et Platon lorsqu'ils utilisaient ce terme ? S'interrogeant sur la signification d'épiméléia chez les grecs, Foucault demande à ses proches, Georges Dumézil le comparatiste et Paul Veyne, l'historien de l'antiquité, d'inventer l'étymologie. Dumézil relate que l'on peut penser que pour les grecs de Socrate, épiméléia trouve sa racine dans mêlos, qui est la racine de mélodie. Dumézil suggère que mêlos dérive d'une racine indo-européenne qui serait mêl et qui voudrait dire « le chant » ; et effectivement on voit le lien avec la mélodie. Dumézil raconte que quand les grecs utilisaient ce mot là c'était un peu comme s'ils disaient « ça me chante ». Nous dirions de nos jours « j'ai le goût de ». Du coup dans ce mot d'apparence grave, apparaît l'idée qu'il y a quelque chose du goût, de la saveur. Paul Veyne confirme cette étymologie mais précise que l'origine du chant c'est l'appel du berger. Je trouve cette entrée en matière de Foucault très jolie. A partir d'une question grave sur le souci, on en vient à évoquer, dans le lointain de nos ancêtres grecs le chant du berger qui appelle son troupeau. On a cette idée que le souci c'est quelque chose qui se passe dans le sujet, on pourrait dire une réponse du réel lorsqu'il entend une sorte d'appel dans l'Autre, quelque chose qui le convoque. Ça me convoque, ça m'appelle, ça me chante.

Le souci de soi, dans ce jeu de langue, c'est comme la réponse du sujet à quelque chose qui le convoque dans l'Autre. Comment répondre à cet appel ? Quand je me soucie de moi, de ma place dans le monde, comment puis-je répondre ? Foucault nous dit que la réponse de Socrate et de Platon passe par une discipline du dire, du *dire vrai*. Il y a indéniablement là une petite illusion sur le fait que l'on puisse tout dire. Le mot grec de ce dire vrai est la parrésia. C'est une vertu éthique, une discipline qui consiste à essayer de dire vrai en vous adressant toujours à quelqu'un. Le dire vrai n'est pas une introspection ou une pensée in abstracto, où on est seul face à une glace, comme Marguerite dans son « air des bijoux ». Le dire vrai, c'est dans un dialogue que ça se réalise. Il faut que la parole soit adressée pour que la vérité puisse émerger. Nous avons chez Socrate l'idée d'une adresse, c'est-à-dire d'une nécessité du transfert pourrions-nous dire, quand on a le souci de mettre à jour une vérité. Ce qui est visé dans ce processus est

« la » vérité puisque Socrate et Platon croient qu'il y a une vérité, qu'elle existe et qu'elle est une. La vérité serait le fondement de l'éthique et du rapport que l'on a aux autres.

Si vous lisez l'ouvrage vous verrez comment Foucault renvoie à des textes de Dumézil. Le rapport de Socrate à cette question de la vérité l'a frappé au moment où il a reçu l'interprétation de l'autre, c'est-à-dire un oracle de la dame qui était à Delphes qui lui a signé son destin de philosophe. Et c'est donc en réponse à cet oracle, à cette parole énigmatique, supposée venir de l'au-delà, que Socrate se met à chercher ce qu'est la vérité et qu'il interpelle des interlocuteurs dans ses dialogues. Michel Foucault nous fait cheminer avec Socrate et Platon. Je ne m'étends pas plus sur le terme grec d'alêtheia, « la vérité ». Foucault indique que ce terme alêtheia renvoie à quelque chose qui va être dévoilé (a, privatif, lêtheia extrait de son voile, de sa cachette). Cela signifie aussi « sorti de l'oubli » selon certaines étymologies, sorti du fleuve des morts, le lèthê. Socrate et Platon nous laissent entendre que pour nous, petits sujets avec nos angoisses devant le sexe et la mort, il y a une vérité. Il suffit d'aller la chercher en la dévoilant. Elle a plusieurs caractères qui sont essentiels à leurs yeux, comme d'être immuable, stable, une, droite et inaltérée.

Lecteur de Freud et Lacan, cela me pose une question. J'ai l'idée que l'analyse suppose ce courage de la vérité. En tant qu'analysant et analyste je peux dire qu'il y a quelque chose de courageux à s'affronter au dévoilement qui consiste à arracher à l'oubli, au refoulement, cet insu qui est caché. J'ai aussi idée que la vérité avec laquelle j'ai affaire n'a pas grand-chose à voir avec la vérité socratique. Je me demande donc quel est le statut de la vérité après Freud ? Quels sont les changements que l'analyse peut amener dans la définition de la vérité ? Quelle valeur épistémologique peuvent avoir ces changements concernant le concept de vérité ?

Quelqu'un qui ne connaîtrait pas l'analyse pourrait demander s'il est vraiment question de vérité en analyse. J'évoquais tout à l'heure cette phrase de Freud à valeur testamentaire selon laquelle « la relation analytique est fondée sur l'amour de la vérité ». C'est vraiment le style de Freud. Il y a l'amour du père et l'amour de la vérité. Il définit la vérité comme la reconnaissance de la réalité. Cela n'a plus rien à voir avec Socrate. Quels changements Freud a-t-il amené à l'usage du mot vérité ?

Lacan, dans « Fonction et champ de la parole et du langage »³, écrit : « Soyons catégoriques. Il ne s'agit pas dans l'anamnèse psychanalytique de réalité mais de vérité. » J'espère que vous saisissez tout de suite la contradiction. Freud nous parle de l'amour de la vérité, parce que la vérité c'est la

3. Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Paris : Seuil, 1966.

reconnaissance de la réalité et Lacan dit qu'il n'est pas question de réalité en psychanalyse mais de vérité. En effet précise-t-il la vérité de cette révélation (dans ce texte il s'agit des révélations que l'Homme aux loups fait à Freud) c'est la parole présente qui en témoigne dans la réalité actuelle. Voilà une chose qui broie les certitudes soutenues par Foucault. Comment comprendre ces oscillations quant au concept de vérité ?

Ces deux citations très différentes, de Freud et de Lacan, mettent la vérité au cœur de la psychanalyse et au cœur de la visée du désir du psychanalyste. Concernant Freud, on peut soutenir que sa conception de la vérité dans l'analyse est bien différente de Socrate. Elle s'articule à quelque chose qu'il appelle la réalité et dont il s'agirait de tenir compte. Pourquoi ce recours à la réalité, Realität ou Wirklichkeit selon les textes ? L'épistémologie de Freud est une épistémologie scientiste, au sens où il prend l'épistémologie qui lui paraît rigoureuse de son époque concernant les sciences du vivant comme point de référence et où son projet explicite est d'inclure la psychanalyse dans les sciences du vivant. Dans les références de Freud, l'assise de la science moderne, ce qui fait qu'on peut parler de science depuis le moment inauguré par Kepler et Galilée puis par Descartes, s'appelle *la réalité de la chose en soi*. Freud est contemporain des autres savants de son époque. Dans le champ de l'application de la vie psychique des sujets qui s'adressent à lui, il met en avant la question de leur rapport à la réalité. Vous vous souvenez qu'il va même faire un texte très court et d'une très grande rigueur, que Lacan a commenté et qui s'appelle « Le trouble de la réalité dans la névrose et dans la psychose ». Freud a l'idée que les symptômes que ses analysants viennent lui présenter, qui pour lui perturbent les relations de ces personnes avec le monde et avec autrui, relèvent d'une altération du rapport à la réalité, altération que la psychanalyse doit traiter. C'est une rectification au regard de la réalité, qu'il s'agit alors d'opérer. Cette question est un nœud pour Freud. Pour lui faire œuvre scientifique c'est se référer à un universel. Il a l'idée qu'il existe une réalité objective et valable pour tous, expérimentale. En même temps ce que lui enseignent tous ses patients, ce qui fait la matière de la psychanalyse, c'est qu'à côté de cet universel de la réalité, il y a la singularité des sujets. Comment le sujet pris au un par un s'aménage de la réalité ? Voilà ce qui travaille Freud. C'est particulièrement par rapport à l'Homme aux loups qu'il met en exergue le fait que la réalité cruciale pour la vie psychique des sujets, celle qui conditionne le choix qu'un sujet fait de sa structure psychique, c'est le rapport à la réalité sexuelle et précisément à la castration. La différence des sexes est l'organisateur des rapports entre les sexes. Tout au long de son œuvre il fait du rapport à la réalité sexuelle

de la castration une articulation directe à la question de la mort. Il revient toujours sur le fait qu'il n'y a pas de sexualité sans mort, parce que dans le règne animal, tout être marqué par la reproduction sexuée est marqué aussi par le fait d'être mortel. Pour cheminer avec la question de la vérité on peut effectivement se laisser guider par *l'Homme aux loups* tel que Freud nous en parle. Certains d'entre vous ont certainement lu avec intérêt le texte passionnant du séminaire de Jacques-Alain Miller des années 80. Il y pointe des choses très importantes qui restent ouvertes sur la pertinence du concept de forclusion et la mise en question de ce concept qui pour nous est un peu comme un joker. Dans ce texte, Miller problématise cela. Il ne prend pas au pied de la lettre la doxa sur la forclusion lacanienne. L'Homme aux loups à différents âges de son enfance et de sa vie, est confronté à la perception de la castration féminine. Il va en faire un objet de pensée et il va, ou il ne va pas, y croire. Il va ou il ne va pas prendre en compte de façon opératoire cette différence fondamentale. Ce qui est à prendre là en compte, montre Miller, c'est l'imaginaire de la castration et le symbolique, l'écart entre ces termes de *percevoir, penser et croire*. Dans ce texte, Freud pose les jalons que Lacan reprendra, qui sont ceux de la détermination de la structure psychique, névrose, psychose, ou perversion. Il se demande si l'Homme aux loups a assez cru à la chose, s'il l'a refoulée ou si elle a été l'objet d'un déni ou d'un rejet. Il y a une oscillation de Freud, pour savoir jusqu'à quel point les choses concernant la castration sont refoulées ou rejetées par l'Homme aux loups.

Puisque notre fil est la vérité et que la vérité pour Freud c'est de prendre en compte la réalité, Freud est amené à établir une différence entre une réalité externe, objective, factuelle, et une réalité interne psychique ou subjective. Freud met en valeur le fait qu'il s'agit de deux modalités différentes de la réalité, et donc du rapport à la vérité pourrait-on dire.

On peut dire que quelque chose est objectivement vrai, mais n'est pas vrai pour le sujet. Si le sujet est marqué par un rejet de la chose perçue, ça ne fera pas pour lui une vérité bien que ce soit dans la réalité externe. Freud bricole là une idée de vérité subjective, de subjectivation de la réalité. Vous savez comment dans ce texte très précis sur la perte de la réalité dans la névrose et la psychose, il prend l'exemple de cette jeune femme dont la sœur meurt. Elle est amoureuse de son beau-frère et son beau-frère est libre, puisque la sœur est morte. Va-t-elle prendre en compte la réalité de la mort ou la dénier pour la rejeter et s'autoriser une relation amoureuse avec le jeune homme. On voit bien que la question de la vérité et de la réalité objective sont décalées. Un écart profond est introduit chaque fois qu'on a affaire à un être parlant. Ce qui vaut comme vérité pour lui n'est

pas nécessairement homogène à la réalité externe. Tout le champ du fantasme s'ouvre là à nous.

Cette réalité à laquelle Freud se réfère, c'est une invention homogène à la science moderne. Elle n'est pas présente comme telle chez Socrate. Elle n'y est que préfigurée. Ce que l'on trouve chez Socrate, comme chez Aristote c'est la chose en soi, l'idée de quelque chose de stable qui est au-delà des apparences sensibles qui sont trompeuses, pour Socrate et Aristote. Pour Socrate comme pour la science moderne il y a un au-delà du monde sensible, il y a quelque chose qui est transcendant à l'apparence et aux phénomènes. La science moderne dit « c'est la réalité », on peut voir comment circulent les planètes. Pour Socrate et Platon c'est au-delà du sensible, c'est la vérité, c'est une idée, une essence immuable et éternelle. Dans ce fondement auquel Foucault fait référence, il y a un fondement de la vérité comme quelque chose de tout à fait stable, inscrit dans un au-delà qu'il s'agit à tout prix de retrouver.

Lacan en parle en évoquant les travaux de Koyré sur cette question. Il y a un coup de force de la science moderne que l'on met sur le compte essentiellement de Kepler. Un changement de paradigme s'opère. Un événement opère par la perception de Kepler du mouvement des astres et la négation du caractère central du mouvement de la terre pour l'univers. Pour Kepler et les scientifiques qui vont suivre, ce n'est pas en terme de vérité que cela se pose, mais d'une autre transcendance qui n'est pas théologique et qui est la réalité. Lacan nous montre que c'est de là que date l'idée selon laquelle le monde serait *un livre écrit en langage mathématique*. La citation que je donnais tout à l'heure de Lacan montre qu'il ne va pas dans le même sens que Freud. Ce n'est pas de réalité dont il s'agit en psychanalyse, c'est de vérité, dit-il. D'après Lacan Freud fait une erreur dans la conduite de la cure de l'Homme aux loups en forçant le réel, en cherchant dans l'anamnèse à tout prix le détail précis de la réalité des événements amenés par le patient. C'est d'autant plus saisissant que lorsqu'on lit ce cas de névrose infantile, on voit que Freud ne cesse pas de se dire que cela pourrait être aussi bien un fantasme. Il le dit pour la scène primitive et pour la séduction par la sœur. On voit l'oscillation de Freud et Lacan interprète une erreur de Freud qui est précisément ce forçage du réel. C'est ce qu'il nous dit quand il nous dit que la réalité c'est la fiction. Il ne s'agit pas de savoir comment se sont passés exactement les événements de l'enfance, mais comment on les reconstruit à l'âge adulte qui sont évidemment lestés par du réel. La véracité, l'exactitude des faits n'est pas ce qui importe vraiment dans la cure analytique. Ce qui importe c'est la vérité. La vérité de Sergueï est là dans le rêve des loups et dans la scène du coït entre les parents.

Mais cela pose des questions épistémologiques et nous sommes tous convaincus de cela je pense. Nous sommes tous familiers par exemple de la remarque de Lacan selon laquelle *la réalité est le prêt-à-porter de l'imaginaire*. En écartant la thèse freudienne de la réalité, Lacan franchit un pas. Il extrait la psychanalyse du scientisme freudien. Nous pouvons garder Freud sans le scientisme qui est une idéologie de l'époque. Mais que signifie revaloriser la vérité ? Efface-t-on du même coup la science moderne et ses fondements ? Si la psychanalyse n'est pas scientifique, qu'est-elle ? Quel est le statut épistémologique de ce à quoi nous nous référons ? Revenons-nous à Aristote ? Nous remettons-nous à croire à une vérité qui soit dans l'au-delà des idées ? Revenons-nous à Parménide avec l'alêtheia qui est une divinité dans le ciel ? Avons-nous un rapport religieux au vrai ?

La démarche de Lacan se fait par étapes, comme toujours. En 1955 par exemple, nous avons *La Chose freudienne*, le discours de Rome, dans lequel Lacan semble avoir recours à une vérité qu'on pourrait dire allégorisée. C'est le fameux texte où il ose dire : « Moi, la vérité, je parle... ». C'est un peu comme dans *Le Poème* de Parménide, où la divinité vérité interpelle l'homme et questionne son rapport au Logos. Quand Lacan dit « Moi la vérité je parle », il l'incarne, il la substantive, il en fait une espèce de figure prégnante. Mais il nous dit en même temps dans ce texte que l'analyste est *le scribe* de cette vérité. Cette fonction de scribe, il la tempère aussitôt en expliquant que l'analyste reste en même temps « le maître de la vérité dont le discours est le progrès ». Qu'est-ce que cette vérité qui est là et qui est une instance parlante ? Qu'est-ce que cet analyste, qui est en place de maître de la vérité ? C'est l'époque, il convient de s'en souvenir, où Marcel Detienne écrit un livre qui s'appelle *Les maîtres de la vérité* dans lequel il décrit la Grèce antique. Cette inspiration est sans doute celle de Lacan. C'est là qu'il puise les choses, dans le rapport à la vérité qui existait avant Socrate. C'est l'époque des maîtres de vérité. Il dit dans le texte que l'analyste maître de vérité discerne le visage du masque. En analyse nous discernons le vrai du faux, le masque du visage. Plus tard Lacan dira qu'il n'y a pas de différence entre le masque et le visage. Mais là, il en fait des opposés. Il les distingue, comme l'apparence se distingue de la chose en soi. Du coup, Lacan donne une superbe définition de l'analyse, mais qui peut faire frémir. N'allez pas dire cela à un scientifique ! Si vous lui dites : l'analyse c'est la science des mirages, il va vous dire : « allez vous montrer dans les cirques, vous êtes des charlatans et des négateurs de la science ».

Il me semble que la force du propos s'accompagne d'un certain trouble concernant le statut épistémologique de ce qui est dit là. Je suis venu tard à Lacan puisque je l'ai connu par Jacques-Alain Miller. J'avais donc sa version lorsqu'il disait « je parle de l'autre Lacan, celui de l'objet petit a,

celui du réel ». Il prenait le contre-pied de ceux qui s'étaient arrêtés au Lacan du signifiant et qui trouvaient que Lacan donnait de la psychanalyse une version non scientifique, voire un peu religieuse magique ou mythique, effaçant la révolution scientifique moderne et revenant très en arrière. Ce serait faire fi du mouvement suivant de Lacan. Aussitôt qu'il a dit « moi la vérité je parle », il procède dans tous ses textes à une *désidérialisation* de la vérité. C'est donc une nouvelle rupture qu'il amène. C'est le contre-pied de la vérité selon Socrate.

Il va nous dire que la vérité est discontinue, puisqu'elle est homogène au mouvement de l'inconscient c'est-à-dire à ses battements et à ses syncopes, à ses ouvertures et ses fermetures. Elle procède par ratés et par trébuchements. Elle est contextuelle. Le contexte détermine la vérité au sens historique du terme. Elle est contextuelle. On le voit dans le symptôme. Dans un très vieux séminaire, Lacan évoque ce patient de culture musulmane qui avait une paralysie de la main, si mes souvenirs sont bons, et met en valeur le fait que le père de ce sujet aurait dû avoir la main coupée parce qu'il avait volé. Ce n'est pas vrai pour quelqu'un qui n'est pas dans cette culture là. Cette vérité est contextuelle. Ce n'est pas vrai pour tout x, c'est vrai pour un sujet dans son contexte culturel donné, dans son système symbolique. Lacan va nous dire ensuite que la vérité est contingente. Aristote avait cette vision là contrairement à Socrate, d'une vérité contextuelle et d'une vérité contingente. Cette désidérialisation de la vérité par Lacan l'amène à dire qu'elle est variable. Il va même jusqu'à forger le néologisme de *varité*. La vérité est partielle, incomplète. Elle n'est pas-toute elle est déplacée c'est-à-dire métaphorique ou métonymique. Elle n'est pas universelle mais elle est singulière. C'est ce que Lacan démontre dans son *Kant avec Sade*, en montrant comment le mirage de l'universalité peut faire des ravages sur le plan politique. Elle est accessible uniquement par le truchement des semblants, c'est-à-dire essentiellement par la parole. Il le dit à plusieurs reprises explicitement, elle est uniquement inscrite dans le champ de la parole et du langage. C'est ce qu'il développe par exemple dans sa conférence de Nice de 1974, dite « Le phénomène lacanien⁴ ».

Elle est inscrite dans la parole et donc ...elle est aussi menteuse. Miller nous a familiarisés avec ces paradoxes. Elle a du coup structure de fiction. Ce n'est pas du tout l'idée socratique de la parole, du Logos. C'est l'idée lacanienne d'un champ de la parole et du langage dans lequel effectivement tout ce que la parole produit peut être trompeur, menteur et fallacieux, comme le sont les témoignages des sens. Elle a structure de fiction au sens où le vrai est construit. Cela n'est pas la chose en soi, c'est sa représentation. Comme disent les historiens : Les Faits sont faits...

Au terme de cette désidérialisation de la vérité, Lacan martèle qu'elle

4. Lacan J. : *Le phénomène lacanien*, in « Cahiers cliniques de Nice », N°1. Texte établi par Jacques-Alain Miller.

reste pour une part incomplète, voilée et hors d'atteinte. Au passage Freud l'avait aussi noté. Il le disait concernant la jouissance précisément dans « Analyse finie et analyse sans fin »⁵. Il y évoque la part d'énergie libidinale qui fait que de toutes façons, quelque chose ne peut pas être analysé. Dans notre langage, il y a pour Freud lui-même une part qui a trait à la pulsion qui reste hors d'atteinte de toute possibilité d'être mise en mots.

Lacan procède donc à un dégonflage de la vérité. Le terme est un peu grossier mais c'est pour montrer que c'est un truc qui a fondu au soleil au même titre que dans l'analyse nos idéaux fondent volontiers. Ainsi il est difficile de soutenir un statut scientifique de cette vérité analytique. En revanche nous avons là tous les caractères de ce que les épistémologues appellent *un savoir empirique*. Le savoir empirique se distingue et s'oppose au savoir scientifique. Premièrement le savoir empirique porte sur la singularité et jamais sur l'universel. Deuxièmement il porte sur des qualités et non pas sur des quantités. Troisièmement le savoir empirique est subjectif, au sens où il tient compte de la subjectivité de l'opérateur. Alors que la science, nous dit Lacan, forclot le sujet. Quatrièmement le savoir empirique est d'usage privé et non pas d'usage public. Nous pouvons donc revendiquer tous ces traits du savoir empirique avec comme idée que nous ne revendiquons pas pour la psychanalyse un statut scientifique mais un statut qui s'en démarque. Au passage (je ne connais pas assez ce domaine pour le développer), il semblerait qu'un certain nombre d'épistémologues qui s'occupent d'un domaine particulier qu'on appelle les systèmes complexes disent que ces systèmes complexes sont de ce registre du savoir empirique et ne peuvent pas être du registre du discours scientifique.

J'ai à l'esprit la remarque que m'a faite notre collègue bordelaise Catherine Lacaze-Paul à propos de cette problématique. Ne laisse-t-on pas tout le terrain libre à ces deux tares de l'époque contemporaine que sont le relativisme des idées et le cynisme moral ? J'évoque là le cynisme actuel des avocats d'affaires et des hommes politiques pour lesquels les promesses n'engagent que ceux qui y croient. Je ne parle pas du cynisme de Diogène, ni de celui que Jacques-Alain Miller prête à Lacan. La question de cette collègue m'interpelle car est-on en train de dire à la suite de Lacan que toutes les idées se valent ? Certains penseurs soutiennent cela aujourd'hui. Ils soutiennent que l'on en a fini avec les idéologies et avec toute croyance en une vérité stable et prouvable par la science et que l'on a dépassé les systèmes de pensée pour lesquels il y a une vérité tangible. Alors, on pourrait dire que toutes les idées se valent. Finalement tout point de vue équivaut à un autre. Que fais-je donc moi petit sujet dans ma vie ?

5. Sigmund Freud, op. cit.

Quel autre repère puis-je avoir de ce qui est valable pour moi, que l'unique satisfaction de ma jouissance ? Il me semble que c'est un débat actuel. C'est un débat actuel qui nous amène à revenir à la pensée de Socrate. Tous ceux qui comme Foucault, comme Alain Badiou croient à la vérité et à des essences, croient qu'il y a des vérités intangibles dans le domaine de la politique, de l'amour et des activités humaines contemporaines. Quelle est la cohérence de cette logique platonicienne ? Platon s'oppose dans ses dialogues aux sophistes, ceux qu'il nous présente comme des méchants. Finalement c'est sur la foi que nous faisons à Platon que l'on considère que les Gorgias et autres étaient des méchants. Peut-être avaient-ils raison. On est à l'époque de la démocratie athénienne, à une époque de débat public. Au passage ni Platon, ni Socrate ni Aristote ne sont démocrates. Mais ils sont dans le bain du polémisme, le « on débat ». Ils ont face à eux des gens qu'on dirait aujourd'hui spécialistes des médias. Ils sont beaux, élégants avec de bonnes manières. Ces sophistes ont l'idée qu'il n'y a qu'un seul moyen de savoir ce qui est vrai, c'est ce qui est cohérent. C'est la cohérence interne d'un raisonnement qui fait sa vérité. C'est le principe de non contradiction. A partir du moment où une argumentation est non contradictoire, si elle est bien articulée, elle est irréfutable. Qu'est-ce qui tranche de la vérité ? Ce n'est ni le bien dire, ni le dire vrai, c'est le beau parleur, l'homme des médias, l'avocat d'affaires. Les sophistes disaient que c'était la capacité d'obtenir l'adhésion du public, de l'auditoire, qui était le gage de la vérité. C'est pour cette raison qu'on peut dire après-coup, dans un mouvement dialectique, que Socrate invente la vérité et lui donne ce statut d'une vérité éternelle. C'est uniquement parce qu'il n'a aucun moyen de réfuter l'argumentaire des sophistes, qui est un argument qui consiste à dire c'est le plus beau parleur qui gagne. Comme l'a dit un homme politique un jour « vous avez tort parce que nous sommes majoritaires ». C'est un discours de sophiste. Si la salle me dit que j'ai raison, c'est moi qui ai raison. La pointe de cette pensée a été soutenue par Goebbels, expert s'il en est en art de la communication : « Un mensonge répété mille fois devient une vérité, dit-il ». Il faut donc à Socrate et à Platon trouver une transcendance à l'univers du discours. Il leur faut un lieu où la certitude s'impose contre les aléas du verbiage et les pouvoirs de la séduction.

Lacan ne revient pas à Socrate mais va nous dire qu'il y a une transcendance à l'univers du discours puisque - vous connaissez sa formule : « il n'y a pas d'univers du discours ». S'il y avait un univers du discours, toute parole pourrait s'équivaloir dans ce grand ensemble qui est l'ensemble des discours. Dans l'ensemble des discours, ce sont des x qui s'affrontent. Cela forme un univers, un espace clos. Lacan dit qu'il n'y a pas d'univers du discours, c'est-à-dire qu'il y a quelque chose au-dehors. Il y a quelque chose

qui est transcendant au discours. Nous débouchons là sur une alternative. Ou nous en venons à l'idée que finalement les sophistes avaient raison et qu'on a bien fait de faire s'empoisonner Socrate, car tout point de vue s'équivaut. Nous faisons alors l'apologie de ce que Lacan appelait la canaillerie. Ou nous trouvons le moyen de soutenir qu'il existe quelque chose au-delà de l'univers du discours et à ce moment, nous en venons à ce que Jacques-Alain Miller remarquait récemment : le fait que Lacan dévalue petit à petit la vérité, au profit du réel.

Entre le moment où Lacan dit qu'il n'y a pas de réalité, que la réalité n'est que le prêt-à-porter de l'imaginaire, c'est la vérité qui compte, et le moment où il a dévalorisé la vérité en montrant qu'elle n'est qu'un élément du discours, qu'elle n'est que du semblant, Lacan introduit un élément extérieur au semblant qui en est le référent externe et qui fonde les choses : le réel. On voit que ce réel n'est plus ni le Dieu des religions révélées, ni la vérité comme essence éternelle et inatteignable des socratiques, ni la réalité de la logique képlérienne, mais qu'il est l'élément externe, qui est simplement ce dont le discours ne peut pas rendre compte et qui en étant l'élément extérieur est en même temps ce qui le fonde. C'est une logique de promotion du réel, d'un réel comme étant ce que tous les mots que l'on peut dire ne peuvent pas épuiser. Il reste irrévocablement une part hors d'atteinte.

Il m'est arrivé plusieurs fois d'évoquer cette conférence à Nice qui s'appelle « Le phénomène lacanien ». Je l'évoque parce qu'elle m'est chère. Dans cette conférence Lacan ne cesse pas de parler de cela. Il dit par exemple dans les *Ecrits*, « L'homme qui est dans l'acte de parole brise avec son semblable le pain de la vérité et partage avec lui le mensonge ». Parler c'est aussi bien mentir que dire vrai. Rien ne garantit la vérité d'un dire. Il n'y a « pas d'Autre de l'Autre », il n'y a « pas de vrai sur le vrai ». Du coup Lacan se pose la question que nous sommes en train de nous poser nous-mêmes, puisqu'il dit que sans ce qu'il va démontrer, l'analyse serait une imposture. Il se pose cette question épistémologique et éthique : « Comment peut-il se faire qu'ils (les analystes) opèrent avec des mots ? » Lacan a l'idée que cela opère et le dit clairement dans ce texte. Cela opère sur le symptôme, dont il dit à l'époque que c'est la vérité. La parole de l'analyste opère sur le symptôme qui est un effet qui se situe dans le champ du réel. On pourrait dire que Lacan nous permet de faire un parcours ; et ce serait après-coup le titre que j'aurais dû donner à mon exposé : « au-delà de la vérité et au-delà de la réalité freudienne, jusqu'au réel », ou « de la vérité au réel ».

MOTS-CLES :
VERITE - DESIR
DE L'ANALYSTE -
EPISTEMOLOGIE



Travaux



Jacqueline Dhéret Le désir de l'analyste et sa formation*

Je suis allée relire l'acte de fondation de Lacan de l'Ecole Freudienne de Paris. Lacan y avance qu'il revient à l'AFP d'assurer la formation des psychanalystes et de promouvoir les progrès de la psychanalyse¹. C'est un texte qu'on trouve dans Scilicet 2/3. Deux buts qui sont intrinsèquement liés quoique notons-le d'emblée, contradictoires. Freud pensait que s'il y avait plus d'analystes dans la société, nous irions mieux et il espérait beaucoup de « l'éducation du peuple », expression reprise aujourd'hui par Jacques-Alain Miller. Freud mettait l'accent sur les lumières que l'analyse peut apporter.

Lacan a souvent souligné que la promotion des progrès de la psychanalyse suppose le réveil des analystes. Quand il commence à formaliser sa proposition de 1967 sur la passe, il souligne que les psychanalystes sont toujours tentés, dès lors qu'ils pensent exercer cette profession, de se détourner des effets de l'analyse elle-même. Il applique cette réflexion logique y compris à sa propre école. C'est un mouvement intrinsèque à l'idée d'association lorsque la communauté analytique se ferme sur l'identification, la débilite de l'image qui fait préférer le semblable à soi.

Parler de formation du psychanalyste, évidemment, va dans ce sens. Cela va du côté de ce plaisir narcissique que soulignait Sophie Boutin et du sens toujours religieux, pour les laïques aussi bien. Nous préférons y opposer l'instabilité de l'effet de la cure. C'est ce point de réel, plus que l'opposition entre effets thérapeutiques et inguérissables, qui permet aux psychanalystes pris un par un, de promouvoir les avancées du discours analytique. Il me semble que c'est cette considération qui fait du psychanalyste, comme le disait Jacques-Alain Miller l'année dernière, un analysant perpétuel. Souvenez-vous, il opposait l'analysant perpétuel et l'A.E. permanent. Pas d'A.E. permanent mais des A.E. et des analysants perpétuels, c'est-à-dire toujours au travail. Lacan parle de la cause du désir et du désir de l'analyste pour indiquer qu'il n'y a aucun signifié qui puisse en répondre. L'analyste est revenu de ce rêve mais il n'est pas revenu de tout et il sait comment aider les sujets à tenir bon dans une société qui est bien plus intolérante que celle de Freud.

* Intervention à la soirée d'étude de l'ACF du 17 juin 2010.

1. Jacques Lacan, « Discours de l'Ecole freudienne de Paris », *Autres Ecrits*, 1967, Paris : Seuil, 2001, pp. 261-282

L'expérience analytique oppose à l'idée de formation comme à l'ambition thérapeutique, un non sans appel. On pourrait presque mettre d'un côté l'idéal thérapeutique qui va avec l'être analyste, et de l'autre la tâche analysante, la cause du désir et le désir de l'analyste. Le rapport à l'inconscient ne cesse pas avec la cure elle-même même lorsque la cure valide le sujet comme analyste, la procédure de la passe. Ce que l'on obtient à la fin d'une cure n'est justement pas quelque chose qui partirait de l'idée d'une formation. On le mesure tous, au point que maintenant on ne reçoit plus de demandes d'analyses pour devenir analystes. Disons que c'est un symptôme qui a fait son temps. Aujourd'hui, on s'adresse à un analyste parce qu'on souffre dans son corps et/ou dans ses pensées et qu'on espère pouvoir en guérir un peu.

J'en viens à l'intervention de Lacan au Congrès de la Grande Motte², à celui de Montpellier³, que je trouve d'une précision remarquable et qui met l'accent sur le fait qu'il n'y a pas de formation analytique. Voilà ce que Lacan dit : « De l'analyse se dégage une expérience, dont c'est tout-à-fait à tort qu'on la qualifie de didactique. » Ca, c'est ce qui a été repris à l'IPA et à la SPP de la distinction proposée par Ferenczi à Freud et qu'il avait admise. Lacan ajoute que l'expérience implique la conquête d'un savoir, de ce qui peut s'aborder de ce savoir, « avant que nous le sachions. » Le savoir inconscient c'est ça, « Le sujet après une analyse, a pu apprendre par quel truc ça s'est produit. » En ce sens seulement, une analyse peut être qualifiée de didactique. Là, Lacan ne réfute pas le terme de didactique et il précise que ce que l'analysant a acquis comme savoir, il ne l'a pas appris.

Il ajoute : « Ca lui a été dévoilé ». Dévoilé ne veut pas dire révélé, dévoilé suppose la levée du voile des semblants, ce qui implique et une réalisation signifiante (ne plus être débile sous le signifiant), et un retentissement soit quelque chose qui a de l'effet. J'ai vraiment trouvé ce passage formidable, je me réjouis de le faire connaître à ceux qui ne l'auraient pas lu.

La position de Lacan consiste donc à parler, à partir du Congrès de Montpellier, du désir de l'analyste plutôt que de sa formation. Avant, à ma connaissance, il ne parlait pas du désir de l'analyste. C'est ainsi qu'il en viendra à proposer la passe, laquelle dans l'Ecole s'inscrit en défaut de formation didactique du psychanalyste. Il ne peut pas y avoir de formation didactique du psychanalyste et que la formation qu'on peut dire didactique est l'analyse qui ouvre sur la passe, laquelle permet à l'analysant de dire par quel « truc ça s'est passé ». Jacques-Alain Miller a une très jolie façon de le dire dans son cours de mars de cette année. « Un analysant devenu analyste est un sujet qui a été soumis à l'interprétation »⁴ et c'est autre chose que l'enseignement que dispensent l'Ecole de la Cause Freudienne et le Champ freudien. Chaque un, dans le moment même où se saisit le

2. Jacques Lacan, « Intervention au congrès de la Grande Motte », *Lettres de l'Ecole n° XV*, 1973.

3. Jacques Lacan, « Intervention sur la passe », Congrès de Montpellier, *Lettres de l'Ecole n° XV*, 1973.

4. Jacques-Alain Miller, Cours d'orientation lacanienne, 2009/2010, *Vie de Lacan*, inédit.

dernier S_1 qui permet l'appareillage du corps à l'inconscient, rencontre l'imprévu, et ce qui ne cesse pas de s'écrire de la jouissance, hors de toute loi de formation préalable.

Cette cristallisation produit elle-même des points nœuds qui peuvent faire valoir que le désir analytique ait « enfin son fruit » dit Lacan. Lacan ne parle pas du tout de guérison ou pas. Il dit : mais oui, une analyse ça doit porter des fruits. Ici se joue ce qui autorise le sujet à se poser comme analyste. On entend la résonance avec la question non pas de l'être, mais du désêtre qui ouvre à la question même du sinthome.

Par exemple chaque Analyste de l'Ecole réalise le parlêtre qu'il est (son désêtre à lui) et non pas l'analyste. Cette réalisation objecte à toute résorption possible dans un tout, dans une définition et c'est ce qui est passionnant. Ce moment d'éclair, de dévoilement de la lettre du symptôme récuse l'idée même de formation, laquelle n'opère que dans le silence de la lettre. Lacan dit clairement qu'on ne peut vouloir être psychanalyste, qu'à y renoncer du point de vue de l'identité.

Ainsi commentait-il la position joycienne qui est aussi celle du saint qu'il a rapproché de la position de l'analyste ; celle du sans valeur, du rebut non pas au sens mélancolique du terme mais équivalent à ce que le savoir rejette. Jacques-Alain Miller a été plus loin encore dans son cours de l'année dernière, en parlant d'un rebut « de sa propre vie »⁵. C'est vraiment la sainteté. Justement Lacan, à la Grande Motte, insiste sur l'esprit qui vient alors au psychanalyste, un esprit d'un autre tonneau que le plus de jouir solidaire du fantasme. C'est ce que l'on peut attendre d'un psychanalyste, cet « épar » exclu de l'ordre des valeurs, rebut de sa propre vie, désinséré du discours, qui va jusqu'au renoncement de recevoir de cette position qu'il acquière, une valeur de mérite.

Il pose cette question : « comment faire formation d'un savoir comme d'un faire qui nous échappe ? » C'est une question qu'il reprendra dans sa conférence à Lyon.⁶

L'Ecole est le lieu où la question du psychanalyste peut se poser, non pas comme une identité, acquise par l'apprentissage d'une discipline, mais dans l'ébranlement de la question elle-même. Jacques-Alain Miller formule la question ainsi : « analyste, est ce que je suis ? ». Personnellement je la développerai dans une autre, saisie dans l'après-coup de l'acte : « l'ai-je été ? ». Analyste, il m'arrive de l'être de temps en temps puisque l'acte par définition, comme le disait Sophie Boutin, ne dépend que de la décision et de ses suites. Il arrive qu'il y ait de l'analyste. J'aime beaucoup cette petite ironie de Lacan. Ceux qui s'y croient ne sont pas à la hauteur de cette petite ironie là. L'acte recompose, défait, réordonne et au fond, il confirme la précarité. Un analyste c'est quelqu'un qui a vraiment touché sa précarité,

5. Jacques-Alain Miller, Cours d'orientation lacanienne, 2008/2009, *Choses de finesse en psychanalyse*, inédit.

6. Jacques Lacan, *Mon enseignement*, 1968, Paris : Seuil, 2005.

pas celle de son histoire.

Jacques-Alain Miller développe dans son cours de cette année le Un qui lui paraît propre à Lacan : Etre seul. Etre seul dans son rapport au signifiant maître, ce qui implique un certain savoir y faire avec l'angoisse et un rapport sans équivalent à la cause d'où le psychanalyste opère. Il s'agit donc dans une école de psychanalyse, de soutenir la passe qui permet de réfléchir à ce que peut être une psychanalyse qui « introduit à son propre acte ». C'est-à-dire une psychanalyse qui n'introduit pas à l'être analyste, qui se distingue à la condition professionnelle qui le recouvre.

Alors, je me suis demandée pourquoi Lacan parlait de révélation. Décidément, c'est un jour où il était proche des questions religieuses. Je crois que la révélation dont il s'agit à la fin de l'expérience n'implique pas la vérité. C'est plutôt un point de séparation d'avec cette aspiration. Elle n'implique pas la vérité, car nous ne sommes plus dans le registre de l'être. La révélation dont il s'agit est sœur de la contingence qui est notre loi commune. C'est une révélation qui est sœur du réel. Cela résonne avec la question de la précarité. Pour l'accession au titre de psychanalyste dans l'Ecole par exemple, il s'agit de perdre entre autres, le rapport à la vérité, et de lire la révélation qui en dépendait, soit de l'écrire dans son lien à la jouissance. J'ai proposé à l'occasion des Journées d'automne à Paris, ma petite formule qui est l'écriture de la jouissance et de son immobilité ; ce que j'avais formulé comme le goût pour ce qui « est toujours déjà fini », la réduction pulsionnelle au soupir, une jouissance orale qui s'éternise avec l'instant.

Lacan a toujours insisté sur le fait qu'il n'est pas question, à la fin d'une analyse, d'être, mais de désêtre, soit de précarité. L'analyste opère seul et son acte dit Lacan, lui fait horreur. C'est dans sa Lettre au Monde qu'il parle de cela. Dans son discours à l'Ecole Freudienne de Paris en 1967, il remarque que la question du désir de l'analyste ne doit pas se figer autour des questions de formation et d'institution, ce dont témoignent toujours les différentes crises. Il écrit alors sa proposition de 1967⁷ et il pose une question concernant la reconnaissance d'utilité publique de l'ECF, question aujourd'hui réglée. « Comment espérer faire reconnaître un statut légal à une expérience dont on ne sait même pas répondre ? » C'est de ce défaut que dépend le désir de l'analyste et son expansion. Jamais Lacan n'a pensé que l'expérience clinique « autorisait l'exercice du psychanalyste ». Certains l'ont ce savoir clinique, ceux qui ne l'ont pas ont à l'acquérir, mais le savoir analytique fait rupture de concerner seulement celui qui consent à éprouver dans son travail les effets de sa propre analyse. L'analyste dans la cure ne détient pas un savoir puisque ce dernier est toujours à venir. L'analyse de l'analyste a évidé cette place, pour que l'insu d'un autre sujet

7. Jacques Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole », *Autres Ecrits*, 1967, Paris : Seuil, 2001, pp. 243-260.

puisse s'y loger et qu'un savoir inédit vienne au jour. Le transfert est le nom de ce lieu où peut se creuser la place d'un vide qui est aussi bien un reste inassimilable.

Le savoir en analyse est toujours celui que l'on continue d'extraire de sa propre cure y compris lorsque l'on ne s'adresse plus à un Autre incarné. Avoir franchi la passe par exemple, ne veut pas dire qu'on ne cesse pas dès lors de la franchir. Cette orientation ne cesse pas pour autant que l'analyste garde une certaine relation à l'inconscient et qu'il se débat avec lui. Ce qui faisait dire à Jacques-Alain Miller que la voie analytique est celle du singulier porté au paradigme et non pas celle de la clinique. Et il ajoute que la clinique, par contre, se prête à la formation comme les Sections cliniques le montrent. Il y a quelque chose chez le clinicien qui vise à être un professionnel, alors même que le savoir est toujours à arracher à l'inconscient.

Dans son intervention sur la passe à Montpellier, Lacan la définit ainsi : « elle permet à quelqu'un qui pense qu'il peut être analyste... qui s'y est déjà autorisé lui-même, de communiquer ce qui l'a fait se décider... et s'engager dans un discours dont il n'est pas facile d'être le support... »

Nous avons là la proposition des Journées de Paris et de Rennes voulues par Jacques-Alain Miller. Certes, il ne s'agit pas de la passe, mais du souci de communiquer ce qui décide un sujet à occuper cette place d'analyste au-delà de l'Œdipe, au-delà de la fonction paternelle, qui donne la direction du « tous » aux analystes en formation, s'il en est. Il s'agit d'établir l'Ecole sur cette audace, sur ce scandale qui peut faire d'elle une Ecole atypique, au service du discours analytique. Mais c'est toujours à refaire. C'est-à-dire qu'elle ne l'est pas en soit. C'est toujours à refaire pour chacun et à chaque génération. C'est pour cela que j'aime les crises qui cependant me déplaisent, celles qui ébranlent de la bonne façon l'affaire. Atypique, car il ne s'agit jamais que d'effets. Une façon singulière d'être « foutu » ou plutôt d'être très « mal foutu dit Lacan ». Chacun équivalant à ce que le savoir rejette et Lacan va plus loin qui qualifie de « dégât ».

Un A.E. c'est un dégât, un signe qui est la marque d'un réel échappant aux lois du symbolique. C'est un dépôt, une formule nouvelle, une petite manière de faire qui fait causer là où c'était mort. C'est donc aussi un point d'appui. Lacan parle de « futilité ». Il n'y a pas plus futile que l'A.E. de l'Ecole. A ma grande surprise, il réduit cette futilité à un réel qui ne permet pas de distinguer le réel de la psychanalyse de celui produit par la science.

MOTS-CLES :
FORMATION –
DESIR
DE L'ANALYSTE



Nicole Borie Un trouble sur l'estrade

En 1936 Freud « vivement sollicité d'écrire quelque chose pour contribuer à la célébration » du soixante-dixième anniversaire de Romain Rolland, choisit un petit épisode qui s'est produit trente deux ans plus tôt. Il le choisit en hommage à l'amour de la vérité de son destinataire. Romain Rolland a rassemblé une série d'articles sous le titre « Au-dessus de la mêlée » publiée en 1915 dans lequel nous trouvons cette citation : « le métier des intellectuels est de chercher la vérité au milieu de l'erreur ». Freud choisit un épisode qui le poursuit depuis de longues années : Un « trouble de mémoire sur l'Acropole »¹.

Lors d'un séjour de vacances avec son frère à Trieste, ils projettent de prendre le bateau pour Corfou. Freud et son frère changent de projet et abandonnent leur idée pour se rendre à Athènes. Le changement de destination n'est pas ce que les deux frères avaient envisagé, la décision est prise sur la proposition d'un ami de son frère. Freud fait une longue remarque sur la mauvaise humeur qui règne entre eux cette fameuse journée où au lieu de se rendre à Corfou ils vont à Athènes. Cette mauvaise humeur tient probablement à la façon de faire reposer la décision sur le désir d'un autre.

Je vais en parallèle vous évoquer une mésaventure personnelle.

J'avais envoyé à temps mon argument pour les Journées de l'Ecole et mon texte avait été retenu. Tranquille comme Baptiste, j'attendais sereinement et songeais avec plaisir au clair-obscur de la salle parmi les salles multiples où je présenterais mon travail devant mes collègues. Quelques jours avant les journées, je reçois un coup de téléphone du président de la séquence qui me concernait, m'annonçant que cette séquence se déroulera dans le grand amphithéâtre et non dans une des salles multiples. Foin de la tranquillité, adieu le paisible après-midi rêvé.

Lors de l'échange préalable, il m'est demandé de ne pas lire le passage du Séminaire de Lacan que j'avais mis en exergue à mon travail. Et très aimablement le président propose de lire le passage pendant que je m'installerais au pupitre.

Le jour dit je me lève et alors que je m'avance vers le pupitre, j'en-

tends une citation formidable de Lacan qui éclaire très à propos la question contenue dans mon texte. Mais cette citation m'est étrangère. Troublée, je m'accroche à mon texte. Revenue à la table, j'essaye de savoir d'où peut bien provenir cette citation. Mais le temps des questions est venu. Discutant et président avaient pris la précaution de m'avertir de l'orientation de leurs questions, et ils m'interrogent sur le rapport du texte à la référence. Je vois leur regard interloqué lorsque je bredouille que la citation lue éclaire bien mieux ma question que je ne pourrais le dire ! Blanc de mes interlocuteurs.

Lu par un autre je n'ai pas reconnu ce qui dans la lecture silencieuse du Séminaire de Lacan avait retenu mon attention et infléchi mon travail quant au cas. La voix posée lisant calmement le texte me laissait entendre une citation que je ne connaissais pas. Il m'a fallu revenir au texte pour me rendre compte qu'il s'agissait bien du même passage.

Le remplacement de la salle multiple au grand amphithéâtre « l'amphi bleu » a produit le même effet que celui que Freud exprime sur l'Acropole : « Sans déformation, le scepticisme aurait dû dire : « Je n'aurais jamais cru qu'il me serait donné de voir Athènes de mes propres yeux, ce qui est pourtant incontestablement le cas ! »

Le trouble a duré plus qu'un instant, il m'a fallu retourner à la lecture du séminaire pour m'apercevoir de la bévue. D'où vient cette manifestation d'un « incroyable ! » et surtout que protège-t-elle ?

Délogée du songe de parler sans risque, la surprise fut au rendez-vous. Dans l'intimité du clair obscur, une salle multiple suffit au plaisir de s'entendre parler. Le parler pour soi ne s'inquiète pas d'être entendu. Le trouble ramène brutalement le désir de l'Autre et la question : que veux-tu faire entendre ? A cet instant s'écroule l'abri d'un « parler pour soi ». Sur le champ j'ai laissé à l'autre le savoir, m'absentant de cette scène retournant au clair obscur.

L'inconscient suppose toujours un savoir et Freud ajoute un savoir parlé. Si la mémoire contient un savoir déjà là, les citations sont souvent une façon de s'accrocher pour ne pas parler tout-à-fait seul. Le trouble de mémoire marque le point de défaillance à soutenir un savoir. L'étrangeté vient d'un impossible à reconnaître. L'entendu est méconnaissable, il devient inouï. Mais plus encore, le trouble de mémoire est, comme le remarque Freud « un refus de croire ». La sensation d'étrangeté a reconstitué un « tu n'y es pas », forme tout à fait réussie de l'échec, entérinant un « trop beau pour être vrai » comme le remarque Freud. Les sentiments d'étrangeté ont tous en commun un rôle de défense et une dépendance à l'égard du passé précise Freud dans sa lettre à Romain Rolland.

La citation laissée à la voix d'un autre, l'inconscient me revient comme

1. Sigmund Freud, « Trouble de mémoire sur l'acropole », *Freud en ses voyages*, 1936, Michel de Maule, 2010, pp. 77-96.

le discours de l'Autre auquel je n'arrive pas à croire. Le symptôme maintient le « je ne veux pas savoir » de la névrose dans la douce illusion d'un Autre qui sait. Le surmoi vient lui prêter main forte dans l'occasion pour fabriquer un « tu n'y es pas ».

Mais plus précisément la vacillation porte sur un refus de croire ce que j'entends. Pour en convenir il a fallu lâcher la rampe du surmoi et s'attacher à l'événement qui dévoile les formations de l'inconscient toujours aussi déformées ! Lâcher le surmoi toujours à la solde du fantasme, toujours prête à croire à la bonne fortune de rester dans l'ombre pour être là sans y être. S'attacher à cette rencontre avec un point de réel faisant surgir ce que le symptôme prête avec complaisance à l'Autre pour garder une petite satisfaction. C'est ce qui est si difficile à donner en analyse comme le remarque Lacan. Le névrosé est souvent prêt à ne pas croire à l'inconscient.

Le symptôme a aidé à fabriquer cette étrangeté, ce trouble sur l'estrade, pour préserver la figure du désir de l'Autre détenteur du savoir, et ignorant le point de méconnaissance. L'inconscient s'aperçoit lorsque les semblants vacillent. Mais l'hypothèse de l'inconscient se présente alors sous un aspect bien embarrassant. On peut passer son chemin et continuer de ne rien vouloir en savoir. Freud donne l'exemple du roi Boabdil qui pour ne pas savoir ce que signifie la nouvelle de la chute de la ville d'Alhama « décide de traiter la nouvelle comme non arrivée ». Le trouble de mémoire sur l'estrade entérine un refus de croire ce que j'entendais. Pour décompléter l'inouï, quelques années de déchiffrement de l'inconscient transférentiel seront nécessaires.

Prendre la responsabilité de reconnaître là mon inconscient a pour conséquence l'acceptation d'avoir fabriqué cette bizarre non reconnaissance. J'accepte de « me perfectionner dans ma propre langue »² pour reprendre la formule de Marie-Hélène Roch. Je peux peut-être en savoir un peu plus sur les aménagements du désir comme défense, ne soutenant plus la version incrédule qui ignore comment l'inconscient travaille en même temps pour et contre la jouissance. Pourquoi vouloir le savoir ? Pour de nouveau entendre au-delà du sens joui que seul un acte de parole réhabilite l'hypothèse de l'inconscient toujours « à définir parce qu'on ne sait pas ce que c'est. »³ Sinon le « je ne veux pas savoir » continuera de s'opposer au déchiffrement de l'inconscient transférentiel.

2. Marie-Hélène Roch, Conférence de l'ACF-RA à Annecy le 3 octobre 2009.

3. Jacques-Alain Miller, « Intuitions milanaïses », Mental 11, 2002, p. 12.

MOTS-CLES :
INCONSCIENT -
SYMPTÔME -
SURMOI



Sophie Boutin « Le désir de l'analyste est un non-désir de guérir »

« Quel bien poursuivez-vous concernant votre passion ?... Nous avons à chaque instant à savoir quel doit être notre rapport effectif avec le désir de bien faire, le désir de guérir. Nous avons à compter avec lui comme avec quelque chose qui est de nature à nous fourvoyer... On pourrait de façon paradoxale, voire tranchante, désigner notre désir comme un non-désir de guérir. »¹

La passion de « guérir » : Un signifiant qui fait ordre, commandement, me propulsant dans le champ de la psychothérapie. Mais ça cloche quand le sujet croit vouloir alors que « ça » veut : toute avancée dans mes études et mes expériences professionnelles de psychothérapeute me confrontait à une angoisse indicible. L'adresse à l'analyste suscitait le désir et la terreur de guérir. Informulable demande : en présence de l'analyste, le mot était imprononçable, aucun signifié de guérison ne pouvait supporter la charge du signifiant, condensateur du complexe familial, de jouissance ignorée. Vouloir guérir ! Dès les premières séances, je guérissais, mais pas sans aller plus mal ! Cela a duré des années, et m'a fait rencontrer un analyste, puis un autre, puis un autre, enfin mon analyste, un psychanalyste « en acte » qui a parié sur ma réponse de sujet vivant, ce qui a autorisé « la guérison de surcroît ». Une guérison inattendue, réellement inespérée, toute autre que les pacifications et les rétablissements qu'opère le sens. Certes ce guérir là suppose la traversée des désillusions, des déceptions, et du désespoir radical qui ouvre au désir, sur fond de cruauté avec la rencontre d'une méchanceté qui a fait vaciller tout l'échafaudage d'une construction subjective ordonnée à l'idéal thérapeutique.

Ainsi la psychanalyse m'a fait rencontrer dans le travail qu'autorise le transfert, un point de « débilite » aux commandes du désir d'être thérapeute. Un désir qui n'a pas été aboli, qui donne plutôt son style singulier à ma pratique d'analyste, mais sa « mentalisation » a été passée au crible.

La débilite, Lacan en parle comme un fait de structure qui ne concerne

pas seulement ceux que l'on nomme par le symptôme qui leur permet de parer à l'impossible castration de l'Autre : « Nous sommes tous débiles. Le signifiant est bête parce qu'il ne délivre aucun savoir sur le réel mais seulement une jouissance qui fait et encombre l'être parlant. En parlant, l'être humain jouit mais ne veut rien savoir du reste, de sa jouissance. »²

La débilite est symptomatique d'un mode de nouage quand, au défaut du symbolique, le sujet répond par un recours à la totalité imaginaire qui soutient son rien en vouloir savoir : « Si l'être parlant se démontre voué à la débilite mentale, c'est le fait de l'imaginaire. Cette notion n'a pas d'autre départ que la référence au corps. »³

La débilite n'est pas sans lien avec le corps idéalisé, adoré, idolâtré, comme Un, dans la méconnaissance radicale du pulsionnel et du savoir inconscient, sans sujet, qui lui est lié. Ainsi la débilite soutient-elle le rien en vouloir savoir du sujet contre le savoir du parl'être. C'est pourquoi Lacan nous dit que le sujet débile est entre deux discours.

La débilite est aux commandes de l'idéal d'un monde meilleur qui ignore la pulsion agressive qui pousse à éliminer ce qui cloche !

Que le désir thérapeutique se soutienne de la référence au corps est une évidence que la psychanalyse permet d'éviter, par l'approche du « traumatisme » dont ce désir fait défense.

Préalable à mes engagements dans des études de psychologie pour devenir thérapeute, une rencontre singulière avec une petite fille dite arriérée profonde qui m'amena à percevoir les effets -miraculeux !- de la parole sur le corps du sujet et à appréhender la débilite non plus comme un fait objectif irrévocable mais dans sa dimension symptomatique, énigme du sujet dans son rapport au langage.

Cette rencontre, à l'adolescence, dans le cadre informel de l'aide à une mère débordée, avec la seule consigne d'épuiser ce petit sujet sourd à la demande de l'Autre, inéducable, compulsivement porté à mordre, grincer des dents, crier, baver, fut déterminante de mon parcours résolument engagé vers la thérapie. Elle donna structure de fantasme organisateur du lien social à une constellation signifiante déjà là dès la petite enfance. Il fallut un long travail d'analyse pour donner sa juste place au succès thérapeutique qui m'avait mise sur la voie des études de psychologie et de la psychanalyse. Car ce succès, et d'autres qui suivirent, étaient loin de me satisfaire vraiment et pouvaient s'accompagner pour moi d'angoisses déprimantes, parfois térébrantes !

Qu'est-ce que guérir veut dire ? Une question toujours vive dans mon parcours d'analysante et d'analyste et qui fait résonner de façon particulière l'assertion de Lacan « le désir de l'analyste est un non-désir de guérir ».

1. Jacques Lacan, *Séminaire, Livre VII, L'éthique*, Paris : Seuil, 1986, p. 258.

2. Jacques Lacan, « RSI », *Ornicar*, 2, 1975, Le Graphe, p. 101.

3. Jacques Lacan, « RSI », *Ornicar*, 2, 1975, Le Graphe, p. 91.

Comment entendre le « non » de cette formule ? Quelle négation met-elle à l'œuvre ?

Nous savons que la fonction de la négation en psychanalyse a une importance structurale. L'inconscient ignore la négation et le sujet se constitue dans son rapport à l'Autre par des modes de négation dont Freud nous a permis de reconnaître la grammaire : dénégation, désaveu, rejet, modalités spécifiques et structurales de réponse du sujet à l'angoisse de castration, signe d'une négation refusée.

La formule lacanienne fait résonner une équivocité du fait même que le non s'affirme comme signifiant plus qu'il ne met en négation un signifié.

Aussi nous distinguerons le non-désir de guérir d'un désir qui serait désir de ne pas guérir : Freud a mis en évidence ce point de butée d'une cure sans fin. Le patient vient pour guérir, c'est sa demande, mais il tient à son fantasme, à son délire, et résiste à la guérison : il y a un désir de ne pas guérir propre au sujet, dont Lacan nous dit qu'il est toujours heureux !

Dans son article de 1937 « Analyse avec fin et analyse sans fin »⁴, Freud met en garde ses élèves de se réjouir des succès thérapeutiques de la cure qui honorent leur narcissisme ! La précipitation dans la guérison est une résistance au traitement analytique. La visée thérapeutique peut être au service de cette résistance du sujet et au service aussi de la résistance de l'analyste ! Pour Freud, la guérison psychanalytique exige le passage par le savoir de l'inconscient, l'analyse du fantasme. Un savoir qui est une modalité de réponse du patient : guérir, c'est répondre de ce savoir. Car il ne suffit pas qu'un désir de guérir surgisse dans le champ transférentiel pour que le sujet en réponde : Freud l'a appris avec le rêve de guérison de la jeune homosexuelle, un rêve...menteur !⁵ Un rêve fait pour soutenir un désir au-delà de la satisfaction du rêve : désir de décevoir le père après lui avoir fait espérer le meilleur. La guérison en analyse est une question à traiter en toute rigueur analytique : on ne peut se contenter d'une normalisation qui satisfait le désir thérapeutique de l'analyste, mais qui ne touche pas au fantasme inconscient à l'œuvre dans la relation transférentielle. La disparition des symptômes, la satisfaction narcissique d'une bonne forme voire d'une pleine forme, peut relever d'une ruse de l'inconscient pour ne pas aborder le noyau traumatique pathogène ou tromper l'analyste. Ainsi la visée thérapeutique fait obstacle au traitement analytique.

Trois modalités de résistance au savoir de l'inconscient engagé dans la cure rendent compte et de la précipitation dans une guérison trompeuse et du refus de guérir par le traitement analytique : le principe du plaisir qui soutient l'inertie psychique propre au narcissisme. Ce qui évoque la débilité dont nous avons parlé avec Lacan. Au-delà du principe du plaisir,

le masochisme, qui remet en cause ce que Freud avait jusqu'alors élaboré de sa métapsychologie. Le masochisme satisfait la pulsion de mort et fait obstacle à toute élaboration du désir d'autopunition. Enfin, le refus du féminin, qui aussi bien chez la femme que chez l'homme, rend compte d'une insatisfaction durable sur fond de transfert négatif. Dans cet article Freud nous dit que l'inconscient n'est pas ce dont le patient doit guérir. L'inconscient objecte à une guérison qui serait conformité à un idéal thérapeutique car quelque soit la modalité selon laquelle le patient s'engage ou non dans un processus de guérison, l'inconscient permet que la guérison ou la non guérison s'entendent comme réponse du sujet au réel qui se présente à lui. De l'inconscient, on ne guérit pas mais on peut savoir ce que guérir veut dire.

A distinguer aussi le non-désir de guérir d'un désir qui ne serait pas désir de guérir, car la formule lacanienne ne suppose nullement qu'il y aurait un désir d'analyste qui rejetterait le désir de guérir. La formule d'une certaine façon insiste sur le désir de guérir comme ce qui se négative quand on passe au désir de l'analyste : « L'analyse guérit de surcroît ». Comment opère cette mise en négation ?

Elle introduit un trou, un vide, dans ce qui serait une signification du désir. Signification du désir qui met en jeu une identification aliénante à l'être analyste ou à l'objet du désir de l'analyste (position masochiste). Le non-désir de guérir indique un désir au-delà de la signification du désir, au-delà de l'intentionnalité du désir de guérir.

Cette formulation de Lacan met un écart avec la confiance freudienne dans le savoir qui guérit, la mise à jour du fantasme et du noyau pathogène. Même si Freud reconnaît l'importance d'un point impossible à symboliser et qui est la part vivante du sujet : ombilic du rêve, refoulement originaire, Lacan donne à l'« incurable », ce point inabordable par l'analyse, une fonction de pierre angulaire. En cela Lacan introduit une toute autre dimension de la psychanalyse : le savoir de l'inconscient n'est pas ce qui aurait le dernier mot, car de dernier mot, il n'y a pas !

Le non désir de guérir ne saurait faire profession de foi de l'analyste ! Le non-désir ne se soutient que de l'acte même de l'analyste, un non en acte.

« Il est à avancer que le psychanalyste n'est pas sujet, et qu'à situer son acte de la topologie idéale de l'objet *a*, il se déduit que c'est à ne pas penser qu'il opère. »⁶

Mon expérience d'analysante m'a permis de percevoir comment l'acte analytique suppose une confiance dans la réponse vivante du sujet analysant, au-delà de la férocité qui le conduit en analyse et d'une logique du

4. Sigmund Freud, « Analyse avec fin et analyse sans fin », *Résultats, idées, problèmes II*, 1937, P.U.F., 1985, pp. 231-268.

5. Sigmund Freud, « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine », *Névrose, psychose et perversion*, 1920, P.U.F., 1990, pp. 245-270.

6. Jacques Lacan, « L'acte psychanalytique », *Autres écrits*, 1969, Paris : Seuil, 2001, p. 377.

sens qui nourrit cette férocité dans le mouvement même où elle prétendrait s'en dégager par le savoir. L'acte analytique, dégagé de toute intentionnalité et mentalisation, permet au sujet analysant d'advenir comme réponse vivante qui fait déconsister l'Autre et autorise un tout autre rapport au corps. Cette guérison de surcroît est discrète : elle peut avoir lieu alors que le grand tapage de la jouissance mauvaise, de la pulsion de mort, tente de trouver ses raisons dans d'ultimes articulations signifiantes !

MOTS-CLES :
PASSION THERA-
PEUTIQUE –
DEBILITE –
DESIR DE
L'ANALYSTE

La guérison de surcroît, son effet de surprise, fait déconsister tout idéal de guérison, et permet d'entendre le désir d'être thérapeute comme une modalité symptomatique de répondre au manque en l'Autre. Cela fait chuter les mentalisations construites à partir de ce signifiant : guérir.



Christian Chaverondier **Sous les pierres, le grouillement de la vie**

Introduction

Comment naît le désir de l'analyste ? Cette question nous oriente vers l'idée d'une origine, d'une source, d'un (a)vènement.

Il me semble que cette question nous emmène au delà des formations de l'inconscient, vers une rencontre qui organise une forme essentielle de curiosité, qui précède sa mise en forme par le signifiant.

Le désir de l'analyste soutient l'énigme du vivant, l'orienté vers le lien social, tend à la rendre transmissible, et suppose un rapport particulier à la curiosité.

C'est pourquoi je vais évoquer un épisode infantile qui relève plus de l'acte que du signifiant. Il peut être lu comme un précurseur du désir de l'analyste, et met en lumière un certain style de parlêtre, qui plonge au cœur d'un symptôme obsessionnel : être figé ou vivant.

Récit

Je vais vous raconter un petit épisode de vie d'un enfant, alors peut être un peu attristé de voir sa mère retenue par sa grossesse ou par le nouveau bébé, mais aussi rendu à son désir d'explorateur en herbe.

J'ai eu l'occasion, à l'âge de 3 ans et quelques mois, d'explorer, seul, le jardin de la villa que mes parents louaient pendant les vacances, et j'étais vivement attiré par de grosses pierres qui parsemaient les bords de l'allée, au point de les saisir, de les retourner et de découvrir avec une horreur fascinée, dans le creux dévoilé, le grouillement de vie des insectes qui avaient élu domicile sous cet abri ; puis je reposais la pierre, mais n'étais plus le même ; j'avais aperçu là quelque chose dont on ne m'avait pas averti, et pourtant de tellement attirant. L'expérience fut renouvelée, avec le même engouement mêlé de dégoût, j'étais poussé par une angoissante curiosité ; mes yeux se dessillaient de la terne harmonie de la masse de pierre pour entrevoir un enchevêtrement de formes, de couleurs et de mouvements dont certains s'enfouissaient dans des rigoles souterraines. Je me souviens des contorsions de vers de terre aux reflets gris rose.

Je voudrais souligner à la fois l'idée de surgissement qui a accompagné

cette perception, dont le « plötzlich » de la langue allemande rend peut-être mieux compte, et aussi sa seule valeur d'image, ne disposant à ce moment d'aucun signifiant pour la nommer.

Cette rencontre d'un trou dans le symbolique m'a laissé à la fois un peu désorienté et plus instruit de ce défaut. Peut-être s'agissait-il d'une réponse à l'énigme de la naissance de ma petite sœur ? Il y a eu là pour moi un point d'appel ; sous les grosses pierres de l'ordre des choses, se cachait un monde en mouvement, un inquiétant univers.

Les pavés ne cachaient pas la plage, mais la pétrification du signifiant masquait l'énigme du vivant. J'ai découvert, dans le trou du symbolique, le frémissement du vivant.

Cette rencontre d'un point de division ne s'est pas refermée, puisque j'y ai trouvé bien plus tard, le goût de me rendre disponible à l'exploration des mouvements de chacun de ceux qui cherchent à se sortir, avec mon aide, de leur gangue signifiante, de leur langue de pierre.

Singularité

Ce qui permet d'isoler, de donner un statut particulier à cet épisode, c'est précisément son resurgissement dans les séances d'analyse, et le fait qu'il ait été jusque-là retranché du discours : cette découverte, je l'avais gardée pour moi, secrète, la retrouvant bien des années plus tard sur le divan.

L'enfant pourtant bavard, en particulier avec sa mère, ne l'avait raconté à personne.

Ce geste, produit d'une vive curiosité, ne fait pas partie du roman familial ; il ne touche pas aux figures parentales, n'est jamais entré dans la conversation familiale ; il comporte donc un rapport précoce à la solitude, ainsi qu'une attention particulière au résidu, à l'inassimilable.

Avais-je déjà à l'époque choisi une névrose, avais-je déjà un penchant pour la pétrification ?

Sans doute, puisque le vivant m'a fait éprouver de l'horreur, mais j'ai aussi expérimenté un mouvement, plus fort que moi, qui m'a exposé à le rencontrer sans médiation, sous une forme énigmatique et qui contrastait avec l'inertie qui le recouvrait.

J'avais découvert une nouvelle dimension du vivant, sans y être introduit autrement que par mon acte.

Cette expérience de désir s'est bien sûr enfouie sous les gravats de l'œdipe et de ses identifications, et il a fallu bien des années d'analyse pour en retrouver le fil, le tranchant. Et me rendre compte que ce petit épisode a pris pour moi la structure de l'évènement, celui qui se sépare de sa contingence pour créer un nouveau sujet.

Conséquences psychanalytiques

J'ai par la suite retrouvé à d'autres occasions déterminantes cette division entre le désir et l'angoisse.

En septembre 1981, jeune psychologue formé dans une université ipéiste, j'écoutai les Radiophonies, rediffusées sur la chaîne de radio « France Culture » à l'occasion du décès de Jacques Lacan.

Ce discours, plus qu'il ne s'adressait à ma compréhension, dévoilait l'instabilité de la langue, sa puissance « faunétique ». J'ai été sensible, sans le savoir, à la présence vivante de l'objet dans la langue. Non sans que le fourmillement des mots, ouverts aux malentendus les plus divers, ne suscite une certaine angoisse.

Cette rencontre sur les ondes a contribué à réorienter mon parcours analytique, puisque j'ai alors, comme beaucoup d'entre nous, changé d'analyste et commencé à travailler en cartel.

Néanmoins, au cours des tranches d'analyse qui ont succédé, si j'ai trouvé un bénéfice thérapeutique, j'ai pourtant reposé la pierre sur son creux.

Des années plus tard, l'École fait la proposition de la « Passe à l'entrée » ; l'exercice m'enthousiasme, j'ai pu mettre en série et démontrer l'ébranlement de quelques identifications, éclairer certains circuits pulsionnels, et donner un aperçu de l'inconsistance de l'Autre, sans que l'angoisse résultante s'en trouve alors levée. Là encore, l'attrait du vivant de l'expérience de la passe est rejointe par celle de l'angoisse.

Une longue tranche d'analyse s'achève peu après ; malgré des débuts revigorants, elle est venue s'échouer dans les ornières du signifiant paternel. Non sans une relative satisfaction, dont le rêve de pouvoir me passer du psychanalyste.

Mais l'appel déstabilisant de l'hétérogène insiste et un nouveau travail analysant démarre, cinq ans plus tard, avec pour la première fois le choix d'un partenaire plus propice pour ne pas reculer devant le grouillement et l'horreur du vivant puisqu'il s'agit d'une femme. Soit cette modalité du parlêtre qui peut s'avérer plus proche de l'objet, et moins encombrée par le signifiant phallique que la modalité masculine.

Paradigme privé

Si l'on peut considérer l'épisode infantile comme une sorte de paradigme, c'est seulement le discours analytique qui lui donne une valeur d'évènement, soit son passage par le signifiant incarné de la parole analysante.

On part d'un fait sans parole, mais où sont d'emblée présentes les questions du creux, de la marque, du vivant, et de la coupure, l'avant et l'après du dévoilement. Il y a une logique de présence et d'effacement.

C'est dire que ce fait est intéressé, pris dans la structure signifiante,

d'autant plus qu'il intervient dans le contexte familial particulier d'une naissance.

Quel statut lui donner ? Peut-être pour une part une réponse à l'énigme de la naissance, mais dans une version singulière, où s'est vraisemblablement enkystée une jouissance privée et clandestine.

Cette jouissance privée, autour du trou et du chaos, s'éclairera, en faisant retour dans un intérêt particulier pour la première guerre mondiale.

Je suis issu d'une génération dont l'enfance a pu être bercée par les souvenirs guerriers de ses aïeux, mais j'ai été particulièrement impressionné, jeune homme, en regardant un documentaire télévisé, par un des rares films d'époque, muet, d'un bombardement d'artillerie ; la scène n'a rien à voir avec une reconstitution cinématographique, on y observe un sol en mouvement, comme animé d'une transe sauvage. Je crois pouvoir y saisir aujourd'hui l'écho de la scène infantile, comme une sorte d'interprétation.

Cette considération pour la première guerre mondiale a été récemment portée au public, lors d'une après midi de travail de l'ACF dont je fais partie. J'ai pu souligner à la fois la valeur d'énigme de cette guerre, et les logiques discursives qu'elle a fait naître.

Je peux aussi situer dans la perspective de cette rencontre originaire, un intérêt particulier pour la série de films « Alien ». Avec le personnage de la créature de l'espace se dégage une figure de la jouissance, muette, caractérisée par la soudaineté de ses apparitions et de ses mouvements, et par le mode proliférant de sa reproduction.

Notons également le choix d'un tableau qui orne les murs de ma chambre : le panneau central du Jardin des délices du peintre Jérôme Bosch ; là aussi une représentation du creux, du grouillement, de la multiplicité des formes.

Peut également se ranger dans cette série, un goût, même s'il décline avec l'âge, pour les accélérations, en particulier sur les véhicules à deux roues que j'affectionne ; c'est la soudaineté de la mise en mouvement du corps avec un sprint en vélo, et la poussée de l'engin spécialement vif qu'est la moto.

Le désir comme reste

On a là un fil pour rendre lisibles les conséquences d'une première expérience de jouissance, d'un premier aperçu sur ce que le symbolique ne recouvre pas, qui est une sorte de scène primitive, de première mise en forme du chaos de la vie.

Le geste infantile comportait un enseignement ; ne pas reculer devant l'angoisse, en faire même un ressort pour appréhender le vivant.

Sur fond d'un mouvement de curiosité, dont nous savons depuis Freud

l'origine sexuelle, le sujet dépassé par son acte a ouvert un champ d'investigation, affecté par l'angoisse, mais qui a inauguré un désir nouveau, ouvert sur l'hétérogène, réalisant une absence de rapport entre cause et effet.

L'angoisse surgit par défaut de l'existence d'une défense préalable, et laisse le sujet exposé à un point de fascination dont elle est le signal ; en même temps elle ouvre au sujet un désir de découverte qui est le champ même du défaut sus cité. Ce désir, qu'un long travail analysant a rendu lisible, est au fondement de ma disposition pour la pratique analytique.

MOTS-CLES :
TROU DANS LE
SYMBOLIQUE -
SINGULARITE

Le désir de l'analyste « n'est pas un désir pur », mais un désir noué à une singularité irréductible, et c'est ce nouage qui lui rend possible d'orienter l'autre vers sa propre singularité.



François Ansermet **La sortie du traumatisme¹**

Conférence à l'ACF-RA, le 16 juin 2009

L'idée de traumatisme est assez perturbante parce que parler de traumatisme met l'accent sur une cause. On a l'idée qu'une cause va faire trauma. Et on peut énumérer différentes situations de traumatisme, par exemple des traumatismes par maltraitance, abus sexuel, catastrophe naturelle, exclusion sociale, accident etc. Alors que le traumatisme ne peut être défini me semble-t-il que par son effet. Je crois que c'est le point par lequel il convient de commencer à réfléchir sur la question du traumatisme. Je dirai que le traumatisme ne peut être défini que par son effet. Est traumatique ce qui produit une effraction, une effraction de ce qui permet au sujet de fonctionner et qui lui a permis de fonctionner jusqu'à maintenant. Il n'y a de traumatisme que du sujet. On ne peut pas avoir de définition du traumatisme en dehors de la façon dont le sujet va vivre la situation qu'il va définir lui-même comme traumatique. Le trauma est défini par son effet et met en jeu ce qui fait effraction. L'effraction est au centre du traumatisme. L'effraction avec la dimension de l'effroi. Freud distinguait l'effroi, Schreck, de l'angoisse, de la peur. La dimension freudienne du traumatisme insiste sur la dimension de l'effroi, c'est-à-dire sur ce qui fait effraction des pare-excitations comme disait Freud. C'est-à-dire effraction de tout ce qui permet au sujet de se protéger de quelque chose qui le dépasse.

L'idée d'effroi est au centre de la phénoménologie du traumatisme. Qu'est-ce que l'effroi ? L'effroi est différent de l'angoisse et de la peur. La peur suppose un objet de la peur. Si vous êtes dans le métro un soir poursuivi par une équipe de skinheads et que vous errez dans des couloirs, vous avez peur. La peur a un objet. L'angoisse est un état de préparation, d'anticipation. Dans l'angoisse il y a l'idée que quelque chose pourrait arriver. Peut-être peut-on dire que l'angoisse n'a pas d'objet mais l'angoisse a un objet. C'est un objet anticipé pas un objet présent. L'angoisse dit Lacan dans le *Séminaire X*, c'est un signe du réel. Dans l'angoisse il y a l'idée d'un surgissement du réel. Dans l'angoisse il y a un état de préparation à l'idée d'un surgissement de quelque chose qui va submerger le sujet. Dans l'effroi nous sommes vraiment dans la situation sans préparation. L'effroi surprend

complètement le sujet. Si l'on imagine que ce lieu merveilleux dans lequel nous sommes est tout à coup transformé par une fissure qui traverse la pièce et que toutes les personnes du fond sont englouties dans le magma primordial, nous restons ici dans un état d'effroi. L'effroi est un état de trop plein d'énergie non liée à des représentations qui fait effraction. Je crois que chacun d'entre nous a une certaine idée de l'effroi par rapport à des choses qu'on peut avoir vécues par exemple sur la route. Vous roulez sur la route, surgit sur la gauche un énorme camion qui vous coupe la route, vous avez juste le temps de freiner. Que vous arrive-t-il ? Un afflux d'énergie non liée à des représentations, disait Freud, qui vous dépasse complètement.

L'idée de traumatisme est définie par son effet qui est l'effraction et qui touche à la question de l'effroi. L'effroi touche à quelque chose d'énigmatique qu'on aura de la peine à définir et qui est au centre de la question du traumatisme. Le sujet traumatisé, pour Freud, est traumatisé par quelque chose qui est en lui. Bien sûr il y a une situation extérieure mais cette situation extérieure déclenche quelque chose en lui et révèle au sujet un réel non symbolisable non traitable par le symbolique et par l'imaginaire. Le traumatisme c'est une rencontre avec le réel, un réel qui peut être dévoilé dans une situation extrême. Ce réel fait effraction et submerge complètement les capacités de traiter subjectivement ce qui s'est déclenché à ce moment-là. Le traumatisme n'est pas défini par ses causes mais par ses effets et cet effet touche à une effraction, à l'effroi et l'effroi est produit par le dévoilement du réel, c'est-à-dire le dévoilement d'une partie de nous-mêmes qui nous est complètement énigmatique et étrangère. Un sujet est une construction, une réponse du réel. C'est une construction fragile qui est là pour nous protéger de quelque chose qui est entre nous, qui n'a pas de sens. La clinique du traumatisme nous révèle que cette chose qui est en nous et qui n'a pas de sens et nous est tout à fait étrangère, peut tout à coup faire effraction à un moment donné et nous dépasser complètement. La définition du traumatisme implique de la prendre à l'envers du bon sens telle qu'on pourrait l'appliquer quand on pense à la causalité traumatique. C'est cette expérience de quelque chose qui fait effraction et qui dépasse complètement les capacités de défense du sujet. Elle démontre que le sujet est une construction fragile qui est là comme une défense contre le réel.

Ceux qui ont vécu des expériences traumatiques majeures comme le 11 septembre 2001 à New-York, ont témoigné qu'ils étaient jetés hors du langage. Ce que vit le sujet traumatisé c'est d'être jeté hors du langage, jeté hors du monde civilisé, jeté hors de lui-même, jeté hors du temps. Pour sortir du traumatisme, le sujet traumatisé doit rejouer son entrée dans le langage, se réinscrire dans le langage, se réinscrire dans le monde de l'Autre, se réinscrire dans la temporalité. Si on travaille avec des sujets

1. François Ansermet a notamment publié : *Clinique de l'origine*, Payot Lausanne, 1999 ; *À chacun son cerveau, plasticité neuronale et inconscient*, (avec Pierre Magistretti), Odile Jacob, 2004.

traumatisés après des viols, des découvertes de maladies organiques, ce dont vous témoignent ces sujets c'est que l'information qu'on leur donne dévoile quelque chose en eux où ils sont trompés par eux-mêmes. Leur subjectivité n'est qu'une construction artificielle qui essaye de tamponner quelque chose et est en eux qui les dépasse.

J'ai une patiente qui n'a pas de règles. Elle a 16 ans, elle est de famille musulmane. Elle refuse la culture de ses parents. Elle ne veut pas porter le voile, elle veut sortir en discothèque. Elle est très jolie, elle porte des décolletés, elle porte des petits pulls, elle montre son nombril. Son médecin considère d'abord son aménorrhée par le fait qu'elle est encore un peu jeune, qu'elle est d'une autre culture. Finalement il fait un examen médical et découvre qu'elle n'a pas d'utérus. A ce moment-là on pousse plus loin les examens et on fait un caryotype. Ils découvrent qu'elle est XY. C'est un trouble qu'on appelle testicules féminisantes. Elle est de génotype XY qui donne habituellement un phénotype masculin mais il y a une résistance aux androgènes qui fait qu'elle a un phénotype féminin. Cette jeune fille très belle qui s'opposait à ses parents par le fait de mettre en jeu sa féminité dans la séduction, se retrouve tout à coup face à un problème majeur. Le gynécologue dit « nous devons la vérité à nos patients. Mademoiselle, vous êtes un homme. » Cette fille est venue après dans mon bureau, elle a vécu un traumatisme majeur. Que m'a-t-elle dit ? « Je ne sais plus ce que parler veut dire ». Le traitement du réel par l'imaginaire et le symbolique, par des images et par la parole ne tenait plus du tout. Elle a pleuré comme je n'ai jamais vu quelqu'un pleurer, sans pouvoir parler, pendant presque une dizaine de séances. Je n'ai pu qu'être le témoin de ses pleurs avant que petit à petit elle construise quelque chose qui lui a permis de sortir du traumatisme. Le témoignage du traumatisme que je vous présente vous donne l'idée de ce que peut être l'effet d'un traumatisme pour un sujet. Tout ce qui lui permet habituellement de tenir dans la vie par la parole, par la présence au milieu des autres, par le fait d'être dans le monde des autres peut lâcher d'un coup.

Le traumatisme c'est le dévoilement d'un réel et l'inefficacité du traitement imaginaire et symbolique de ce réel. Le fait d'être humain, de pouvoir se tenir dans le langage, de dire « je » est finalement extrêmement fragile et précaire. Cela peut lâcher d'un coup. Ces sujets qui vivent ces traumatismes disent qu'ils sont jetés hors du monde du langage, hors du monde de l'Autre, jetés hors du temps. C'est ce dont ont témoigné aussi ceux qui ont vécu cette histoire ahurissante du 11 septembre 2001. Se révèle en eux la fragilité de la construction subjective qui permet de traiter habituellement ce réel.

L'effroi est une desubjectivation. C'est un vol d'histoire. L'effroi produit

un trou. Le traumatisme a à voir avec le trou. Lacan avait ce jeu très juste de parler de « troumatisme ». C'est un trou dans les représentations, un trou dans les capacités de traiter symboliquement et imaginairement le réel. C'est un trou par lequel le réel fait effraction. Il est important de rappeler la discussion qu'a eue Freud à ce propos. A certains moments quand Freud a repris l'hypothèse traumatique, en particulier après la première guerre mondiale, après différents événements de sa propre vie à travers des morts de proches, à travers son âge qui avançait, une certaine précarité, dans le texte de 1917 qui s'appelle l'Ephémère, Freud se promène avec un ami poète près de Vienne dans la montagne. Le poète dit qu'il ne peut pas goûter à toute cette beauté parce qu'il sait qu'elle peut disparaître. Freud lui dit que c'est le contraire, que c'est parce que les choses sont éphémères qu'il peut y goûter. Il y a chez ce sujet un pressentiment du deuil ou une impossibilité de faire le deuil et Freud parle à ce moment-là de l'empire Austro-hongrois c'est-à-dire de cet immense empire qui a marqué l'histoire et qui d'un coup a disparu et s'est réduit à un petit pays autour de Vienne. Ce qu'a vécu l'Autriche Hongrie qui descendait jusqu'à Trieste c'est une disparition totale de tout un groupe. Freud a une préoccupation nouvelle autour de la maladie, autour de la mort de proches. Il revisite sa théorie du traumatisme et il dit que dans le traumatisme on est détruit par l'excitation en soi, par quelque chose qui surgit en soi. Même quand c'est un traumatisme par accident, bien sûr c'est l'accident mais c'est ce qu'il va produire comme énergie non liée à des représentations qui submerge le sujet. Nous sommes aussi traumatisés par l'excitation en elle-même, par le réel pulsionnel, par la sexualité elle-même. Freud a parlé à ce moment là de la sexualité. Le sujet traumatisé est traumatisé par sa propre sexualité, par une énergie qui le dépasse et qu'il ne peut pas traiter.

Dans l'idée du traumatisme il y a cette effraction, ce surgissement. C'est le dévoilement du réel. Le traumatique c'est le réel. Freud disait que c'est une libido non liée à des représentations, un excès d'excitation. Si on prend notre propre phénoménologie du traumatisme que chacun a pu vivre, il peut se représenter ce trop plein d'excitations qu'il ne peut plus réguler et qui est au centre de l'expérience traumatique et de l'effroi. Cet effroi provoque une confusion dans la pensée, provoque une sidération, une pétrification. Avec l'effroi on est dans la confusion totale. Le sujet est jeté hors du temps, hors du langage, il est dans un état de confusion. La question du traumatisme c'est le destin de cet état de confusion. Cet état de confusion est le premier temps du traumatisme. Le traumatisme implique effraction d'où sidération, d'où pétrification qui sont la phénoménologie de l'effroi. C'est la phénoménologie d'un certain surgissement du réel sans anticipation. L'angoisse apparaît déjà comme une protection contre cet effroi. Dans

l'angoisse on a déjà quelque chose qui traite le fait que cet effroi peut nous atteindre. Dans le traumatisme l'effroi atteint crûment.

Cette sidération peut aboutir à une prolifération de symptômes (toutes sortes de manifestations multiples qui peuvent aller dans toutes les directions), ou à un clivage, un trou et même une amnésie. Le destin de la sidération et de l'effroi peut être ou un tableau clinique prolifique ou un tableau sans symptômes. Nous pourrions dire que le traumatisme produit ou des signes positifs ou des signes négatifs. Les signes positifs sont déjà une tentative du sujet de traiter le réel. J'aimerais que l'on se centre un moment sur les signes négatifs du traumatisme.

Je vais prendre un exemple clinique qui m'a beaucoup frappé. C'est l'histoire d'un enfant qui part en vacances avec ses parents, son frère et son chien pour l'Espagne. Ils ont une voiture Mercedes et on ne sait pas ce qui se passe dans cette voiture, mais elle se met à glisser sur l'autoroute contre la glissière et un terrible accident se produit. Cet enfant perd son père, sa mère, son frère et son chien. La police espagnole intervient, met cet enfant dans un hôpital en Espagne. Personne ne lui parle. Personne ne lui dit que tout le monde est mort sauf lui. Il est rapatrié en Suisse. Dans l'hôpital il y a des complications pour savoir qui va annoncer à cet enfant qu'il a perdu son père, sa mère, son frère et son chien. C'est deux semaines après. On se demande si cela va être l'interne qui vient de débiter, le stagiaire ou le professeur de pédiatrie. Finalement c'est le professeur de pédiatrie qui est allé dire la vérité à cet enfant. Moins d'une heure après je reçois un coup de téléphone de mon collègue. Il me dit qu'il faut absolument que je voie cet enfant, que cela ne peut pas attendre. Je lui réponds que j'ai tellement de travail que je ne peux pas. Je lui demande pourquoi cela doit être moi, que se passe-t-il ? Mon collègue me dit « il n'a pas du tout réagi ». Il n'a présenté aucun mouvement affectif suite à cette information. Aucun symptôme, pas d'angoisse. Cela a duré un certain temps. C'était à l'époque du mondial et sa seule préoccupation était de collecter des images de footballeurs pour remplir un petit cahier où toutes les cases devaient être remplies. Lui qui avait quelques cases vides dans son histoire, c'était sa préoccupation d'obtenir ces images. Il s'est retrouvé accueilli par une famille de voisins juste en face de sa maison, noire dans la nuit, toute éteinte, et qu'il voyait par la fenêtre de la maison où il était accueilli. Cela a duré un certain temps jusqu'à ce que lui fasse un acte qui était une histoire sans paroles pour commencer à traiter ce qui était en jeu pour lui du réel impossible à supporter. Il est sorti un jour, il est monté sur un arbre dans son ancien jardin, il est monté tout en haut d'un mélèze avec les branches souples et il s'est trouvé bloqué là haut sans pouvoir redescendre. Il avait le risque de glisser et de se tuer en tombant de cet arbre. Il a pu du haut de cet

arbre appeler au secours. Personne ne pouvait l'aider. C'était vraiment une scène ahurissante et finalement ils ont appelé les pompiers qui ont pu le faire descendre. Là il a pu commencer à me parler de ce qu'il vivait. Il faut dire qu'il venait dans mon bureau en n'ayant aucun désir d'aller chez un psychanalyste parler de quoi que ce soit par rapport à ce qu'il avait vécu. Sa tutrice qui était là a eu une idée formidable, elle lui a acheté un vélo chez un marchand de vélos juste à côté de l'hôpital. Il venait dans mon bureau seulement pour les graissages et les contrôles de la chaîne de son vélo. Il venait dans mon bureau avec son vélo et on parlait de son vélo. Un jour je ne tenais plus parce que c'était tellement difficile d'avoir cette espèce de soustraction de sa propre subjectivité face à ce qu'il avait vécu, que je lui ai dit « Même si c'est difficile, ne peut-on pas dire quelque chose de ce qui s'est passé ? ». Moins il parlait, plus les gens autour s'excitaient. Ils se demandaient ce qui s'était passé dans cette voiture. Le père et la mère se disputaient-ils ? Le chien a-t-il sauté à l'avant ? Les enfants faisaient-ils des bêtises à l'arrière ? Quel secret porte-t-il peut-être de sa responsabilité dans cet accident ? A ce moment là il m'a dit juste une phrase « si je commence à parler de ce que je ressens, je vais complètement disparaître ». Il avait l'idée qu'il allait disparaître dans les pleurs, disparaître totalement dans ses larmes. Et j'ai entendu cela comme une stratégie de survie. En ne parlant pas il pouvait survivre. Survivre pour avoir comme ces petites lumières dans le jardin, une petite flamme qui tient encore dans le minimum qu'il arrive à subjectiver. Après encore un certain temps il a pu me parler parce que la vie reprend le dessus. Sa grand-mère par exemple lui a montré un jour des photos de l'accident. Elle avait les photos de la Mercedes toute tordue. La grand-mère lui a dit « ton père a tué ma fille ». C'était la grand-mère maternelle. Mon petit patient est revenu chez moi en disant « celle-là elle a du culot parce qu'elle a perdu sa fille tandis que moi j'ai perdu ma mère, mon père, mon frère et mon chien. » Finalement on a pu construire une subjectivation de la perte. Dans une situation traumatique de ce type le sujet n'a pas même de représentation d'avoir perdu quelque chose. Cela fait une telle effraction qu'il n'y a pas de subjectivation possible.

Le temps de l'effraction de la sidération, c'est le premier temps du traumatisme. Le réel prend le dessus : jeté hors du langage, jeté hors du monde de l'Autre, jeté hors du temps. Dans le deuxième temps du traumatisme, le sujet va donner petit à petit un sens à ce qui s'est produit. Il donne un sens sur le mode de sa propre subjectivité. Parfois même on l'aide à cela avec des équipes psychologiques spécialisées, par exemple des débriefings qui disent que c'est bon de parler. Je pense que ce n'est pas faux, que c'est bon de parler mais qu'il faut penser la parole relativement à l'impossible à dire. Le traumatisme doit être pensé plus du côté de l'impossible à

dire que d'une parole qui vient remplir le trou de l'insensé qu'a ouvert le traumatisme. C'est pour ça que toutes les stratégies de débriefing doivent être beaucoup réfléchies aujourd'hui. Vous savez qu'il y a certains travaux d'Israéliens qui montrent que les stratégies de débriefing peuvent aggraver le pronostic de certaines évolutions post-traumatiques. Des a priori d'un protocole standard pour traiter le traumatisme peuvent avoir des effets de provocation voire d'induction de certains symptômes suite à un traumatisme. Par exemple quant il y a eu l'explosion de l'usine de Toulouse, il a été distribué à Toulouse à chaque ménage un petit fascicule de prévention du syndrome de stress post-traumatique. On expliquait aux gens qu'ils pourraient avoir des troubles de l'attention, des troubles du sommeil, des difficultés au travail, des troubles somatoformes et voilà que les gens de la région ont afflué vers le centre de prévention en présentant tous les symptômes spécifiés dans le fascicule qui leur avaient été prescrits par un effet pygmalion. Le débriefing, traitement par la parole, a un certain avantage parce qu'on ne peut pas rester dans cet état de non sens hors du monde de l'Autre, hors du langage. L'humain doit refaire son entrée dans le langage, comme le petit d'homme qui tombe dans le monde mais il doit le faire à la mesure de son impossible à dire. Les limites de la parole sont au centre de la clinique du traumatisme. Il y a un trou et petit à petit dans ce trou, c'est tout ce qu'il y a en amont qui va s'engouffrer.

L'amont du traumatisme va s'engouffrer dans le trou du traumatisme et produire des effets en aval. Freud avait pensé cela et appelé cela des « séries complémentaires ». Il y a une double ligne de causalité des effets du traumatisme : le traumatisme et ce qui est en amont comme le mode de formation des symptômes du sujet, son fantasme inconscient, son histoire, sa structure psychique. Tout cela vient s'engouffrer dans le trou du traumatisme. Là on a un certain risque comme clinicien parce que l'on peut voir ce que le sujet manifeste comme une fonction du traumatisme, sans le voir par rapport à ce qui est en amont. A ce moment là on va ramener ce que le sujet présente au traumatisme. C'est un piège de causalité. Cela peut être un piège identificatoire pour le sujet. Le sujet va être totalement représenté par le traumatisme qu'il a vécu. Le traumatisme va devenir une nouvelle naissance, il va devenir une identité. C'est tout le piège des abus sexuels par exemple. Pour certains sujets ils ne sont plus que représentés par l'abus sexuel qu'ils ont vécu. Il est clair que pour que le sujet retrouve une dignité au-delà de l'abus sexuel, il est important que cet abus sexuel soit reconnu, que des mesures sociales et judiciaires soient prises. Mais sur le plan de l'intimité du sujet et de sa clinique, il est important de remettre le sujet comme une fonction de tous les paramètres en question. Il faut reconnaître que le traumatisme va remettre en jeu tout le mode de fonctionnement psy-

chique du sujet. Ce qu'il manifeste doit être mis en relation avec le sujet et pas seulement avec le traumatisme. Autrement on crée vraiment un piège identitaire. Certains disent que cela devient une nouvelle naissance. C'est comme cela que le sujet traumatisé se trouve devenir une victime, une victime qui vient trouver son identité dans l'événement qui est vécu.

Pour moi quand on est dans la clinique du traumatisme et qu'on est dans une phase qui sort de la sidération, on entre dans une clinique du sujet tel qu'il était ou tel qu'il se débrouille pour traiter le trou du traumatisme. Il y a un élément très important pour traiter le réel dévoilé dans le traumatisme, c'est le fantasme. On pourrait écrire la formule F/T comme l'avait fait Jacques-Alain Miller il y a quelques années dans ses cours sur cause et consentement. Le réel mis en jeu par l'expérience traumatique est éternisé dans le fantasme. C'est pour cela que le fameux débat dans l'histoire de la psychanalyse sur traumatisme ou fantasme n'est pas pertinent. Freud l'a dit dans « L'homme aux loups », finalement traumatisme ou fantasme, cela n'a pas tellement d'importance. Ce sont les deux faces d'un même problème. Une des voies mises en jeu pour localiser le réel traumatique c'est de l'inclure dans le fantasme. Le fantasme c'est aussi le traitement du réel mis en jeu par le traumatisme. Vous savez qu'au début de l'histoire de la psychanalyse, Freud avait l'idée que les sujets devenaient névrosés suite à un traumatisme sexuel. Un jour le 21 septembre 1897, en rentrant chez lui il écrit cette fameuse lettre « je ne crois plus à ma neurotica ». Il critique l'hypothèse du trauma sexuel dans la genèse des névroses. Il y a eu une époque où Freud disait, le traumatisme sexuel est à la base des névroses puis il a dit que c'étaient le fantasme et le désir inconscient concrétisé dans le fantasme qui étaient à la base des névroses. Si l'on pense le traumatisme par rapport au réel mis en jeu, l'un des destins de ce réel c'est son inclusion dans le fantasme. On ne peut pas distinguer la clinique du traumatisme de la clinique du fantasme. Quand on est sorti de l'état de sidération, d'effroi du premier temps du traumatisme et qu'on entre dans le deuxième temps du traumatisme, on est dans un temps où fantasme et traumatisme sont complètement indissociables. C'est très important à comprendre pour ne pas se tromper sur certaines choses. Le traumatisme n'est pas la seule cause matérielle des effets qu'il produit. La cause des effets qu'il produit est en amont.

Tout traumatisme est aussi traumatisme après-coup. Il peut y avoir un traumatisme majeur qui produit peu d'effets et dans un deuxième temps un événement mineur qui va provoquer une cascade d'effets traumatiques. C'est l'idée du traumatisme après-coup. Parfois il faut un deuxième événement pour que la clinique du traumatisme puisse se manifester. Par exemple chez mon petit patient, c'est quand il est monté sur l'arbre qu'il a eu

peur de tomber de l'arbre et qu'il a eu une représentation de sa propre mort parce qu'il s'est mis en danger sur l'arbre, qu'il a pu commencer à vivre des effets psychiques de son traumatisme. Dans certaines situations on amène aux services sociaux des sujets qui ont vécu des histoires effrayantes et qui ne présentent que peu d'effets cliniques. On demande une expertise et on remarque qu'il y a eu un abus sexuel et très peu d'effets cliniques. Et c'est quand cet enfant va perdre un copain qui va déménager, quand il va changer de maîtresse, changer de ville, qu'il va tout à coup présenter des effets traumatiques décalés dans le temps. Cet effet de décalage est très important et troublant.

Qu'est-ce que le traumatisme après-coup ? Comment l'interpréter ? Le traumatisme après-coup c'est le dégel du traumatisme. Le traumatisme c'est la sidération, pétrification, la disparition de la vie psychique, et il faut un second événement mineur pour que les choses se manifestent. J'ai longtemps pensé le traumatisme après-coup comme un effet du traumatisme premier. Plus je pratique, plus je comprends le traumatisme après-coup comme le traitement imaginaire et symbolique du traumatisme, du réel mis en jeu par le traumatisme. Plutôt que de voir cet après-coup comme la cascade symptomatique non spécifique d'une souffrance traumatique, le voir comme le sujet qui peut commencer à traiter son traumatisme. Et le voir comme le mode de pseudopode qu'envoie la vie psychique pour traiter le réel. C'est une expérience extraordinaire, une expérience de re-naissance subjective. Le sujet est en jeu dans le traumatisme après-coup. Ce n'est pas seulement une cascade d'effets du traumatisme. C'est une vision en négatif de comment un sujet traite le réel. Le sujet est en jeu dans sa naissance dans la façon dont apparaît la clinique du traumatisme après-coup. Si on admet que le traumatisme après-coup n'est pas le dégel du traumatisme mais est une tentative que le sujet met en place pour traiter imaginairement et symboliquement le réel mis en jeu par le traumatisme, c'est une autre façon de voir le traumatisme après-coup.

J'aimerais faire une parenthèse sur la question de la trace et du traumatisme. J'ai fait tout un travail que Philippe Michel a cité sur la plasticité neuronale et la psychanalyse. C'est-à-dire l'idée que l'expérience laisse une trace dans le réseau neuronal. A partir de là on pourrait dire que l'expérience traumatique laisse une trace. Il est important de savoir que les traces vont s'associer les unes avec les autres pour former de nouvelles traces. Le fait que le traumatisme s'inscrive sous forme de traces, les traces pouvant s'associer les unes avec les autres, introduit une discontinuité. L'inscription d'une expérience est à la fois continuité et discontinuité. L'inscription de l'expérience sous forme de traces sépare de l'expérience. C'est ce qui est à la base de l'idée même de trace mnésique chez Freud. On ne retrouve

plus l'expérience, on retrouve l'inscription de l'expérience. Dans la constitution d'une trace il y a une soustraction d'objet, il y a une soustraction de jouissance, il y a une production du sujet. La trace laissée par l'expérience sépare de l'expérience. C'est aussi valable pour la mémoire. La mémoire est un souvenir et en même temps une potentielle discontinuité. Dans la mémoire on transforme une expérience vécue en une inscription qui peut avoir un autre destin. La mémoire est continuité et discontinuité. C'est un point très important pour la problématique de la mémoire dans l'expérience traumatique. Si je vous demande « qu'avez-vous fait le 5 mai 2009 ? », personne ne se souvient. Si je vous demande « qu'avez-vous fait le 11 septembre 2001 ? », je suis sûr que beaucoup d'entre vous s'en souviennent. Il y a là quelque chose d'assez complexe sur la question de la mémoire et de la fixation de la mémoire par rapport à l'expérience traumatique. Dans l'idée de la mémoire il y a l'idée de la discontinuité. J'aimerais mentionner un phénomène biologique particulier qui s'appelle « la reconsolidation », qui est en fait la déconsolidation. Aujourd'hui en neurosciences on démontre que si un sujet évoque un item mnésique, il rend la trace labile et susceptible de nouvelles associations. La trace devient labile par le fait de l'évoquer par la parole. L'évocation par la parole introduit une discontinuité, une liberté. C'est un grand paradoxe de la plasticité. La plasticité c'est dire tout se conserve mais ces traces peuvent être réassociées les unes avec les autres. Elles peuvent être labiles donc la plasticité est aussi discontinuité. C'est une critique au déterminisme. Il y a la démonstration aujourd'hui dans la biologie que l'inscription de l'expérience sous forme de traces introduit une certaine discontinuité. Si c'est le cas dans la biologie c'est peut-être aussi le cas dans la psychologie. Le risque par rapport au traumatisme c'est d'être trop pris dans un raisonnement déterministe. Il y a une certaine idée de la causalité en psychanalyse fondée sur la causalité linéaire du XIX^e siècle. On fait des relations de causes à effets. En tant que cliniciens nous avons une grande responsabilité dans la façon dont nous recevons le sujet traumatisé. Nous pouvons devenir les corbeaux noirs du déterminisme. On dira X entraîne Y parce qu'Y suit X, cela veut dire que toute détermination est une détermination rétrospective. Comme psychanalystes nous avons le risque de devenir des spécialistes de la prédiction du passé. Dans notre écoute ou notre intervention, comme psychanalyste, psychiatre, psychologue ou intervenant social, nous allons participer à piéger le sujet dans un système de causalité en appliquant l'idée d'une causalité linéaire propre aux sciences naturelles. Aujourd'hui la biologie met en question cette causalité même. C'est le piège entre nécessité et contingence. C'est ce que les philosophes appellent « le paradoxe des futurs contingents ». Au temps T un événement peut avoir lieu ou pas. C'est purement

contingent s'il a lieu. Dans le traumatisme c'est la mauvaise contingence qui tombe sur le sujet. Une fois qu'il a eu lieu, il est impossible qu'il n'ait pas eu lieu. Par un effet de rétroaction, psychologiquement, subjectivement, on transforme le contingent en du nécessaire. Prenons la conception d'un enfant. Cela aurait pu être une autre femme, cela aurait pu être une autre époque, cela aurait pu être un autre spermatozoïde, un autre ovule mais une fois que cela a eu lieu, il n'est pas possible de revenir en arrière. Il y a un jeu extrêmement complexe entre le nécessaire et le contingent. En tant que clinicien on risque de s'embrouiller dans le déterminisme si on a une version simpliste action/réaction, causes/effets, sur la base d'une causalité linéaire et d'un déterminisme linéaire. Entre la cause et l'effet il y a une discontinuité. Lacan disait « il n'y a de cause que de ce qui cloche ». Il n'y a de cause que de discontinuité entre la cause et l'effet. Si vous avez un T1 et un T2, T2 succède à T1 par effet de rétroaction mais entre T1 et T2 il y a toujours un T0. Le T0 n'est pas au commencement de l'histoire, il est toujours présent entre deux moments du temps. Entre deux moments du temps il y a une discontinuité. La clinique analytique c'est le travail sur le temps 0. L'acte analytique c'est miser sur le T0, miser sur le réel, miser sur la discontinuité, miser sur la soustraction de jouissance, miser sur la soustraction d'objet, miser sur la réponse du sujet que permet la discontinuité. Il y a dans la question du devenir quelque chose d'autre que le développement. Il y a dans le devenir quelque chose d'autre que le déterminisme dû à des facteurs d'environnement. Le devenir met en jeu la discontinuité, le choix du sujet, l'acte du sujet, sa position de sujet. On est d'abord dans un non déterminisme diachronique. Il y a des choses qui s'inscrivent dans la vie, dans le temps, c'est la diachronie, mais il y a fondamentalement un non déterminisme diachronique qui est dû à l'instant, le T0. Ce qui nous donne une idée du temps, de la durée, c'est uniquement une construction rétrospective. L'instant n'est plus le temps passé mais n'est pas encore le temps futur. L'instant est discontinuité. Il y a un non déterminisme diachronique dû à l'instant mais dû aussi au signifiant. Le signifiant est toujours équivoque, il est mobile, il joue sur l'erreur, l'homophonie, les glissements de sens. Il produit un non déterminisme diachronique. Ferdinand de Saussure, à Genève, était fasciné par l'évolution des langues. Il disait que l'acte de parole modifie le système de la langue. Chaque fois qu'on parle on met du T0 et cela fait bouger un petit peu la langue. La langue reste toujours la même, on parle toujours le latin à Rome pendant des siècles et en moins de deux cents ans on passe du latin à l'italien. Comment s'est passé le changement ? Il y a toujours un non déterminisme diachronique dû à la caractéristique de l'objet synchronique qu'est le signifiant, l'instant, la trace. C'est aussi au centre de la question du traumatisme.

Le premier temps du traumatisme c'est l'effroi, la sidération, la pétrification. Le deuxième temps du traumatisme c'est l'histoire, le sens, le fantasme. Faire du traumatisme une histoire. Faire du traumatisme une représentation du sujet. Faire du traumatisme un destin. Tout l'enjeu de la clinique du traumatisme est dans un troisième temps, la sortie du traumatisme. La sortie du traumatisme c'est un acte, un moment de conclure, une invention, un bricolage, un détail qui va permettre au sujet de sortir du tableau traumatique.

J'ai par exemple connu une fille de 15 ans, toute mignonne, qui part en Allemagne apprendre l'allemand. Un soir elle est en centre ville, la famille d'accueil est en périphérie. Ils étaient un groupe de jeunes dont un très timoré, très timide, un peu obèse, mal dans sa peau. Ils prennent un taxi. Les jeunes quittent le taxi les uns après les autres. Finalement il ne reste plus qu'elle et ce jeune très inhibé. Ils sortent ensemble parce qu'elle a pensé qu'il habitait aussi dans le même quartier. Là il la viole de manière indescrivable, c'est-à-dire de manière caricaturale, horrible, comme un film. Elle est souillée, blessée, humiliée, coupable. Elle rentre dans la famille d'accueil en titubant et monte dans sa chambre sans se laver pour se coucher dans son lit. Elle a gardé ses habits, ses blessures, ses détritiques et quelqu'un sonne à la porte. C'est le jeune qui lui ramène ses souliers. Ce détail complètement hors du tableau l'a aidée à se sortir de cette histoire de viol. Cela a fait déconsister le personnage de totale abomination qui l'a violée. D'abord cela a réveillé la famille d'accueil qui a vu qu'elle était toute tuméfiée et qui a compris. Ensuite le jeune a tout de suite été attrapé et a été remis à la police. Elle a pu témoigner et il y a eu un procès. Moi je l'ai vue parce qu'elle n'osait plus sortir, elle habitait aussi dans la périphérie d'une ville en Suisse romande. Elle n'osait plus prendre le bus. On a fait tout un travail. Elle a mis longtemps à se dire « j'ai été violée mais je n'ai pas eu ma première relation sexuelle. » Elle était vierge. Elle a distingué les deux. Dans tout ce trajet elle s'est appuyée sur l'absurdité de ce détail du « qu'est-ce qui a fait que ce jeune homme lui a ramené ses souliers ? » Ses souliers l'ont sauvée. C'était un point de coupure, un point de soustraction par rapport à l'horreur du tableau présenté. Elle a pu s'appuyer sur ce détail qui sortait du tableau clinique pour faire une coupure, pour faire une soustraction, pour trouver une voie de sortie. Le troisième temps du traumatisme c'est le temps de la sortie du traumatisme. Il y a une immense responsabilité des cliniciens de penser le traumatisme aussi par rapport à ce troisième temps.

Ces trois temps ne sont pas des temps chronologiques mais des temps logiques pour reprendre la pensée de Lacan sur le temps : l'instant de voir, la sidération, le temps pour comprendre, l'élaboration, et le temps de la

sortie, le moment de conclure de l'ordre de l'acte, du choix du sujet, d'une position du sujet.

Si on se dit qu'il y a un non déterminisme diachronique dû à une discontinuité qui est un temps 0 entre T1 et T2, qui est le signifiant ou la trace, on est non plus dans une logique de la cause mais dans une logique de la réponse du sujet. Le sujet est réponse du réel. La naissance subjective est aussi en jeu dans la clinique du traumatisme. Il faut qu'il puisse y avoir une place pour cette réponse. On doit penser le traitement du sujet traumatisé par rapport à la réponse et pas par rapport à ce qui le détermine. Il n'y a pas de traitement du traumatisme sans une mise en question serrée du déterminisme dans la tête de ceux qui s'occupent du sujet traumatisé. Il doit miser sur la discontinuité, miser sur le réel. C'est un paradoxe. Si on se dit que l'on peut commencer à traiter par la parole le traumatisme, tout du traumatisme, tout du vivant, tout de ce malaise ne peut pas être traité par le signifiant. Il y a un reste, quelque chose d'intraitable. Paradoxalement c'est ce réel qui est à la base du traumatisme qui devient en lui-même la possibilité d'une solution. A chacun sa réponse. De sa position de sujet chacun est responsable disait Lacan. Il y a une proximité entre réponse et responsable. Nous sommes des praticiens de la réponse face au traumatisme. Cette réponse du sujet est rendue possible par le côté intraitable du traumatisme, par le fait que tout du traumatisme ne peut pas être traité par la parole. Nous serons attentifs aux solutions de chacun, aux bricolages que chacun va construire pour sortir du traumatisme.

MOTS-CLES :
TRAUMATISME -
REEL -
SUBJECTIVATION



Eric Laurent APRES LE TRAUMA¹

Le thème de « traumatisme et fantasme » est particulièrement opportun en cette année 1994 qui est marquée par la publication de deux ouvrages : le DSM IV et « Traumatisme psychique, rencontre et devenir » de Guy Briole et de ses collaborateurs.

Le traumatisme, par un glissement de langue, se dira de plus en plus en anglais : « stress ». A l'intersection d'une psychiatrie mondiale reconquise par la science et d'une société qui ne trouve plus à parer au malaise dans la civilisation, il devient cause à tout expliquer. Le traumatisme est un terme d'abord rencontré par Freud de 1895 à 1897, moment où il envisage la causalité sexuelle à partir d'une séduction. Il abandonnera cette idée deux ans plus tard. La guerre de 1914-1918 a été pour Freud traumatique et, avec les névroses de guerre, il est amené à prendre, comme paradigme de l'échec du principe de plaisir, le syndrome de répétition traumatique. On peut dire que le changement de sens du mot traumatisme vient de l'évolution moderne de trois facteurs : les guerres et leur puissance de destruction toujours améliorée ; les camps, invention et horizon du vingtième siècle ; les grandes villes et les foules qu'elles sont amenées à engendrer.

Premier facteur : les guerres.

C'est d'abord la guerre de 1914-1918 avec la rencontre brutale du syndrome de répétition traumatique et l'inanité du combattant à se battre.

Le traitement français de ces questions est hygiéniste et humaniste. Pour ne pas chroniciser les troubles, on met le soldat à la diète et au repos, ce qui permet de le garder près du front, de lui donner un petit travail et de compter sur la cohésion du groupe.

Le traitement anglo-américain, lié surtout au protestantisme, amène le sujet à parler aux autres sur le mode de la confession publique.

Le traitement germano-autrichien est bien plus fondé sur des méthodes répressives contre lesquelles Freud s'est élevé.

La guerre de 1939-1945 a surtout été l'objet d'étude chez les Américains qui constataient que les pertes « psychiques » étaient très lourdes malgré une sélection extrêmement forte.

La guerre du Vietnam a fait évoluer de façon dramatique le mot traumatisme. Les psychiatres, très nombreux à encadrer les troupes, tiennent compte avec succès des enseignements de 1939-1945. Les soldats sont maintenant en contact avec leur famille : les moyens modernes de télécommunication sont mis à leur disposition (radios, théâtre aux armées). Mais, dès 1971, tout a mal tourné, l'armée s'est effondrée (polytoxicomanies et révolte contre les officiers).

Après une période confuse de culpabilité et d'errance, les Américains installent à partir de 1979 un programme de rapprochement des vétérans.

En 1980, un an après l'admission de ce programme, le DSM III introduit le « post-traumatic stress disorder ».

Les camps de concentration, deuxième facteur moderne de changement de sens du mot traumatisme.

Ils apportent la découverte du syndrome de la culpabilité du survivant, qui comprend : anxiété, dépression et troubles somatiques divers échappant au syndrome de répétition traumatique classique.

Troisième facteur de changement : la foule des grandes villes qui n'est plus celle du dix-neuvième siècle.

Les grandes villes qui commencent à apparaître au début du vingtième, comme Vienne, où Lacan dans ses « Complexes familiaux », souligne qu'on y trouvait tous les mélanges de type de famille possibles : des lignées agnatiques des paysans slaves jusqu'aux formes les plus modernes du ménage instable. La chose n'a fait que s'accroître. Les grandes villes sont souvent composées de célibataires dont le nombre ne cesse d'augmenter.

Cette foule présente un double aspect : elle se trouve plongée dans un étrange sentiment d'irréalité. W. Benjamin l'a effectivement noté, la grande ville, monde pour lui de correspondances, de renvois et d'échos, plonge cet espace dans l'allégorie. A présent, cette allégorie est accentuée par la publicité et le petit écran qui produisent le même effet d'irréalité. Tout peut évoquer, à leur horizon, le rêve du paradis possible.

Ce sont les villes soumises à l'irréalité qui sont le plus ouvertes à l'effraction : agressions sexuelles ou non, attentats, terrorisme... C'est d'abord aux Etats-Unis que des groupes féministes ont voulu faire reconnaître dans le viol un crime laissant des séquelles durables. Et, s'emparant de l'admission dans la psychiatrie du syndrome post-traumatique, elles ont exigé une réparation et des sanctions plus grandes de la part des tribunaux.

A partir de là, nous avons eu l'extension du sens du mot traumatisme : outre la réparation demandée au nom d'un syndrome post-traumatique, certains demandent à recevoir une formation pour se protéger d'un traumatisme éventuel à venir.

Il y a aussi les grandes épidémies hystériques avec cette propagation

1. Article paru dans *Par lettre*, 1, 1995. Transcription non révisée par l'auteur.

aux Etats-Unis du souvenir de la séduction de l'inceste retrouvée sous hypnose. Mr Sartorius, qui représente l'Organisation Mondiale de la Psychiatrie, fait valoir l'extension de ce concept et à l'occasion la tentation qui peut saisir certains de ramener la sexualité elle-même à un traumatisme.

Tout cela est résumé dans les classifications internationales puisque l'on donne comme définition à l'expérience traumatisante, le fait de comporter un risque important pour la sécurité ou la santé publique du sujet. La liste est inouïe : catastrophes, accidents, agressions, guerres, viols. Les mettre tous sur le même plan est en effet le résultat d'un long cheminement et d'un changement de sens.

Qu'a-t-on appris de cette extension ?

Premier point. Contrairement à ce que croyait Freud se fondant sur les observations de la guerre de 1914-1918, le fait d'avoir été blessé physiquement ne protège pas d'une névrose traumatique. Quatre-vingt pour cent des blessés graves, lors d'attentats, ont des syndromes de répétition, des troubles phobiques ou dépressifs plusieurs années après qu'ils aient été blessés ou non. Les sujets les plus exposés, ainsi que ceux ayant développé les troubles les plus aigus sont ceux qui présentent les symptômes les plus nets et les plus persistants. Le fait d'avoir eu une abréaction cathartique ne protège donc pas de l'évolution.

Peut-être Freud s'est-il laissé gagner par le témoignage de la gaieté des amputés de guerre. Après 1920, Freud n'aurait pas eu la même réaction. En effet, cette soi-disant gaieté est au fond un deuil maniaque non encore thématiqué par Freud à l'époque, plutôt qu'un authentique soulagement par la blessure elle-même. Là encore, il suffit de suivre les soldats un peu plus longtemps pour voir s'effacer cette gaieté et arriver une profonde dépression qui envahit le sujet.

Autre point, les enfants dont on pensait qu'ils ne pouvaient pas être responsables connaissent les syndromes de répétition traumatiques (suicides, dépression, voire dépression mélancolique).

Dernier point, les femmes, en apparence plus sensibles, se montrent là encore plus résistantes sur une longue distance.

Voilà ce que nous avons appris sur l'extension de cette clinique et le changement de sens du mot traumatisme.

Voyons à présent comment la psychanalyse peut répondre à ce glissement contemporain dans son appréhension des rapports entre traumatisme et fantasme.

Tant que Freud croyait à la séduction, au traumatisme sexuel, il incluait le syndrome de répétition à la névrose d'angoisse. Dans son article de 1895 -« Qu'il est justifié de séparer de la neurasthénie un certain complexe symptomatique sous le nom de névrose d'angoisse »- il inclut dans le cinquième

point de la description du syndrome de névrose d'angoisse (réveil nocturne, accès d'angoisse) un noyau irréductible de la névrose. Ce n'est qu'en 1920 qu'il sépare ce qu'il a uni en 1895. La série hystérie-obsession ainsi que le traumatisme sont séparés de la névrose d'angoisse. Et il introduit dans son « Au-delà du principe de plaisir » une interrogation sur ce point limite que suppose le syndrome de répétition traumatique : « à ma connaissance, les malades qui souffrent de névrose traumatique, ne s'occupent guère, pendant la veille, de leur accident. Peut-être s'efforcent-ils plutôt de ne pas y penser. Peut-on admettre comme allant de soi que le rêve pendant la nuit replace les malades dans les situations pathogènes ? C'est méconnaître la valeur du rêve : il nous reste peut-être la ressource de dire que dans cette affection la fonction du rêve est ébranlée, détournée de ses fins. A moins d'évoquer les énigmatiques tendances masochistes du moi ».

En somme Freud évoque deux choses : l'échec du principe de plaisir et les tendances masochistes du moi, ce que Lacan a nommé le joint le plus intime du rapport à la vie.

Le pare-excitation vient à ce point limite comme diaphragme pour signaler un lien, un bord, le dernier des bords possibles entre la vie et le sujet. Ce pare-excitation est la façon de maintenir une perspective énergétique ; le traumatisme comme effraction par une force plus grande. Mais après la relecture de Freud par Lacan, si l'Inconscient est structuré comme un langage, comment penser l'énergie qui peut faire effraction dans le langage ? Comment cette perspective même est-elle pensable ?

Voyons ce que dit Freud en 1926, dans son dialogue entre Abraham, Rank et le comité. Rank défend le traumatisme de la naissance, Freud l'admet mais il considère que le véritable traumatisme n'est pas la considération énergétique. C'est le moment de l'inscription de la perte de la mère, la perte de l'objet primordial. Dans son texte « Die Verneinung » (négation, dénégation), Freud formule que l'objet trouvé est retrouvé parce que toujours déjà perdu. C'est là le traumatisme fondamental. Il passe d'une perspective énergétique, avec le pare-excitation, à la rupture, la séparation. Il n'y a pas seulement un plus ou un moins mais une coupure. Lacan relit Freud à partir de ce point et c'est dans cette perspective qu'il va situer ce qu'est le traumatisme.

On pourra parler de manière équivalente de névrose traumatique proprement dite, psychose où nous pouvons parler de traumatisme, fantasme dans son articulation à un traumatisme, alors que nous avons à faire à des domaines cliniques très différents.

Traiter la notion de réel chez Lacan d'inconsistante parce qu'elle s'appliquerait à des domaines aussi divers que la science, la psychose, la névrose traumatique et le fantasme, ne tient pas. Bien au contraire, si nous suivons

le cheminement de la pensée freudienne qui est de situer le fondement du traumatisme, la séparation d'avec l'objet, la perte fondamentale que traverse le sujet, alors nous pouvons relier ces différents aspects :

La première limite ou la première perte qui ne peut se désigner pour le sujet, c'est sa prématuration fondamentale, l'incomplétude imaginaire qui ne peut venir à se refermer que par identification à l'image de l'autre.

Lorsque Lacan met au point sa thèse selon laquelle l'inconscient est structuré comme un langage, il souligne une autre limite, un point que le langage ne peut venir à désigner, la mort. Cette limite est celle mobilisée quand on envisage les névroses traumatiques liées à l'affrontement direct à la mort. Personne, en termes freudiens, ne peut vraiment savoir qu'il est mortel et ne peut subjectiver son être pour la mort. Pas de traversée possible.

Dans un autre moment de son enseignement, Lacan fera valoir la perte, à savoir qu'à la naissance, c'est moins la mère que perd le sujet que le placenta. Part perdue, cet organisme nourricier qui fait partie de lui, il le perd pour ensuite en perdre un autre qui lui appartient tout autant : le sein. Le sein avec lequel il se plaque sur le désir de l'Autre, mais toujours en ayant perdu quelque chose. Et on a ces moments successifs d'élaboration de la perte qui viennent désigner une limite du langage.

Lacan a rapproché ces points limites en se servant du terme d'Aristote « Tiché », de non bouclage possible de ce qu'il a appelé la cause. Aristote expose ses considérations sur la cause dans le chapitre V de ses « Leçons de physique » consacrées au hasard. Il note ceci : « lorsque dans les choses qui ont lieu en vue d'une certaine fin il s'en produit une accidentellement, on dit alors qu'elle est fortuite. Par exemple quelqu'un serait bien allé au marché pour y avoir son argent s'il avait su qu'il put en rapporter le prix de sa créance. Mais il n'y est pas allé dans cette intention et c'est accidentellement qu'il y est allé et qu'il a fait ce qu'il fallait pour rapporter son argent. Rencontrer son débiteur et se rendre dans ce lieu n'était pour le créancier ni un acte ordinaire ni une nécessité. Cela donne à croire que le hasard est le domaine de l'indéterminé et qu'il reste profondément obscur pour l'homme ».

Voilà ce qui est donné d'abord comme la cause. C'est qu'il y a une intention et qu'il se produit un phénomène absolument pas attendu, une rencontre : c'est cette catégorie de cause originale qu'Aristote appelle la « Tiché ».

Lacan dans son séminaire XI considère que l'effet de surdétermination du hasard ne s'obtient que par surdétermination des causes. Cela fait que l'on rencontre quelque chose qui ne peut pas se dire dans ce que l'on attend, qui ne peut pas se dire dans ce que l'on va chercher sur le marché.

On va chercher quelque chose et l'on trouve autre chose. C'est là aussi une limite de ce qui peut se dire.

Lacan fait se recouvrir deux choses le long d'un même bord : d'une part la perte comme limite du langage, d'autre part le hasard en tant qu'il apparaît comme surdétermination. La seule façon d'arriver à désigner la perte, c'est de la retrouver comme par hasard.

Finalement le trauma dans la psychanalyse n'est pas d'abord appréhendé comme la perte (Freud 1926) mais comme rencontre du sexe par la séduction, comme par hasard (Freud 1895). Freud a pu abandonner sa théorie de la séduction traumatique. Cela obéit à une logique profonde qui consiste à saisir la perte à partir d'un « comme par hasard ». Ce que Lacan fait apparaître dans sa catégorie de causalité de l'objet petit *a*.

Le « tournant linguistique », œuvre d'un certain nombre de penseurs, caractérise notre siècle. Le logicien Gottlob Frege réduit la logique à une écriture conceptuelle. La logique formelle est renouvelée. Le tournant là est de renouveler l'abord du réel en montrant qu'il ne s'atteint que par une contrainte de langage. Et c'est ça le tournant langagier. Wittgenstein note que tout ce que peut établir la pensée ce sont des tautologies et que le rapport au réel ne se produit que par des discours extérieurs à la pensée : l'esthétique, la morale et la religion. Le langage ne produit que des tautologies et c'est déjà beaucoup, c'est-à-dire de démontrer tous les paradoxes pour les ramener à des tautologies. Paul Cohen rapporte le drame du tournant linguistique dans sa thèse « L'indétermination de la traduction » ; on ne saura jamais en quoi un point du réel peut être désigné, on ne saura jamais ce que parler veut dire puisqu'il y a toujours plusieurs théories compatibles avec un point de réel. Davidson, lui, constate qu'on arrive à savoir ce que parler veut dire d'une part en attribuant à l'autre le fait que ce soit un être rationnel et d'autre part en voulant par hypothèses et déductions arriver à déduire un réel possible quelle que soit l'indétermination de la traduction.

Qu'est-ce que la psychanalyse a à faire de ces thèses ?

La grandeur de Lacan c'est de faire valoir que Freud prend le tournant linguistique et décrit les paradoxes de l'Inconscient comme un système langagier, mais que dans ce point il y a quelque chose de réel qui apparaît et que le réel c'est à chaque fois l'impossibilité même de sortir de la langue. Il y a une perte qui est pour l'être parlant son être sexué. Cette limite du langage et le réel qu'elle implique, il n'y a pas à les laisser ni à l'esthétique, ni à la morale, ni à la religion, mais il y a à tenir un discours et c'est là la dignité de la psychanalyse. Le réel conçu comme le fait qu'il est impossible de sortir du langage lui-même, de l'Autre, n'implique pas qu'on ne puisse pas reconnaître la perte qui est en jeu. Et c'est d'avoir nommé ça le sexe

qui est la grandeur de l'opération freudienne. La psychanalyse en effet considère que l'on peut utiliser le même mot de réel pour parler du réel de la science, du réel en jeu dans la névrose traumatique, dans la psychose et du réel en jeu dans l'abord du fantasme.

Disons que le projet psychanalytique mené à son terme implique de considérer ces différentes limites de l'Autre.

Concluons.

Traumatisme et fantasme, rien ne paraissait donc plus opportun en cette année 1994. En effet, il y a quelque chose de profondément post-moderne dans ce statut de l'homme traumatisé. Lacan disait, ça n'est pas par le vrai qu'on atteint le trauma, ni par le réel, mais par le beau. Il y a chez Lacan la mise au pas de la vérité et un appel à une nouvelle esthétique. Non pas par le beau de l'esthétique traditionnelle mais par le beau tel qu'il l'a dégagé dans sa topologie. Ces structures topologiques sont autant de possibilités de cerner des façons de parler ainsi que leurs limites. Plutôt que de se taire, au fond, plutôt que de laisser la science parler, nous pouvons saisir en quoi la psychose implique le retour dans le réel et en quoi c'est une définition d'une clinique autonome. Dans la névrose traumatique cela implique le retour d'un point d'innommable dans le système des rêves et dans celui des répétitions traumatiques.

Le travail de Guy Briole est une contribution tout à fait utile à cette mise en avant d'une clinique autonome pour situer le statut de l'homme traumatisé. L'art de notre époque est spécialement sensible à ça : l'artiste Joseph Beuys est l'homme traumatisé par excellence. Il représente une forme d'apprivoisement du trauma par le beau.

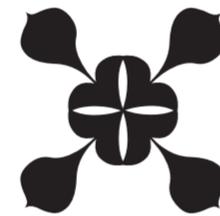
Ce que notre cri appelle, ce n'est pas la part perdue : elle l'est à jamais. Si elle revenait, elle aurait la forme de cette « lamelle » qui boucherait tous nos orifices. Ce que notre cri appelle, c'est l'Autre. Il faut séparer toujours la part perdue, l'organe perdu et la mère. C'est pourquoi la figure du monde qui est le nôtre c'est l'horizon de la ségrégation, l'horizon du camp, l'horizon de la méchanceté de l'Autre absolu, et non pas de la perte. A la place de la perte, ce qui revient c'est l'Autre absolument méchant. Lorsqu'il y a douze à quinze pour cent de chômeurs, lorsque les sociétés vivent de plus en plus avec un certain nombre d'exclus, lorsqu'il y a une ségrégation selon des types de métier qui handicapent, notre devoir, comme psychanalystes, au cas par cas, est de trouver les mots qui peuvent permettre par le transfert de déplacer, de réconcilier le sujet avec le langage et arriver à ce qu'il glisse son être sexué là dedans, dans cette expérience de parole. C'est notre tâche. Le monde où domine le discours de la science, le monde du savoir absolu, c'est celui engendré par la Révolution Française. Le problème, c'est qu'il y a un type d'usage de la science, très lié aux diffusions techni-

ques, qui fait que la science travaille à rebours de la démocratie lorsqu'elle produit ces ségrégations.

Sachons discerner ce point, à la fois notre adhésion profonde à la science, au sujet de la science, et en même temps savoir prendre la parole lorsque, par notre fonction de recueillir la souffrance, un par un, nous acceptons la souffrance même si elle n'est pas validée par une série statistique. On a cru pendant un moment que la mission du psychanalyste c'était ceci : plaider pour un moins de répression, un moins de pression éducative, donc un moins de normes. Et notre tâche sera surtout de faire valoir la folie d'une norme, ce qui dans une norme est son point de folie.

Savoir, avec d'autres contemporains, philosophes, discerner la folie des normes.

MOTS-CLES :
TRAUMATISME -
FANTASME -
REEL



Cabinet de lecture



La désolation en haillons de soie

Patrick Hollender

Bernardo Soarès, pâle narrateur évanescent du *Livre de l'intranquillité*¹, est un modeste employé de bureau dans une fabrique de tissu d'un quartier de Lisbonne. Aide-comptable éprouvé par le sentiment de son inutilité, il regarde la vie s'égoutter, depuis sa fenêtre qui ne s'ouvre sur le monde extérieur que pour mieux se clore sur sa propre désolation.

La vie ordinaire, dépeinte comme banale et routinière, uniforme et sans relief, où le sujet a mis une vitre de tristesse entre lui-même et les autres, se referme sur « un mur encerclé d'angoisse », où le comptable n'y est pas, n'est déjà plus : il gît.

Tout au plus, sa présence fugitive, pour qui la mathématique et son calcul ne relèvent déjà plus que du « chiffre mort », cède-t'il incensamment la place à son créateur, Fernando Pessoa (1888-1935), dont l'incommensurable douleur d'exister nous entraîne au delà du cadre symbolique de toute fenêtre contemplative, dans un univers visionnaire et prosaïque où le moi se diffracte en de multiples rêves, d'où surgit le

réel grimaçant. Le sujet assiste de l'extérieur, à sa propre agonie.

« Je gis ma vie ». Telle pourrait être l'identification du sujet conçu comme S_1 « à incarner un primordial refus » de vivre et de mourir ; sépulture vivante, dont l'inertie de mouvement et l'inaction ressortissent à la clinophilie mélancolique et son absolue nécessité. « Nul sentiment, dit-il, ne me fait lever la tête de ce traversin où je l'enfonce parce que je ne supporte pas mon corps, ni même l'idée que je vis, ni à l'idée de la vie. Ce n'est qu'au lit que je me sens dans la vie normale, ce n'est que dans l'air mort des pièces closes que je respire la normalité de ma vie ».

Ce livre composé de fragments, écrit sur quatre décennies, et que F. Pessoa ne destinait pas à l'édition, n'est porteur d'aucune ambition littéraire pour l'auteur, malgré la poésie qui se dégage de l'ouvrage.

Bien qu'il soit considéré par ses pairs comme autobiographique, F. Pessoa en mesure toute l'incongruité : il écrit en effet, « de n'avoir rien à dire ». Ici, pas de roman familial du névrosé se racontant les fictions de sa vérité menteuse, mais plutôt une autoanalyse lucide, serrée, sthénique où les pensées de la rêverie crépusculaire sont peut-être seules capables de circonscrire « ce trou dans le rien » qui le happe, ainsi que la certitude de n'être « qu'un puits sans paroi mais avec la viscosité des parois, le centre de tout avec du rien tout autour ».

Cette autoanalyse, qui ne doit rien à *L'interprétation des rêves*², ni même à l'autoanalyse de Freud avec Fliess dont Serge Cottet³ en a déplié les ressorts dynamiques, nous avertit, non sans ironie, que le sujet ne dispose d'aucune interprétation à donner sur ce qu'il écrit. Le sens qui n'ordonne pas le monde à partir d'une signification phallique, renvoie F. Pessoa et son homologue, B. Soarès dans la réclusion d'une expérience où domine le désespoir de l'indifférence affective qui a pour corollaire, une sensibilité exacerbée sur les sensations du corps et de son fonctionnement organique. B. Soarès « dure entre le bureau et la physiologie ».

Le double spéculaire n'est jamais loin; d'où la question qu'il tente de cerner en la chiffrant, la jouissance envahissante : « Combien suis-je ? Qui est moi ? »

Parlant des autres dont il observe avec une acuité « millimétrique » et « infinitésimale » les gestes et les paroles, il écrit : « Dans un vaste mouvement de dispersion unifiée, je m'ubiquise en eux, et je crée et je suis à chaque moment de nos conversations, une multitude d'êtres conscients et inconscients, analysés et analytiques qui s'unissent en un éventail large ouvert ».

La non extraction de l'objet convoque des identifications imaginaires au rebut de son être. Pluie de boue, immondices ou ordures, détritiques ou « benne éternelle », F. Pessoa est ce qu'il voit et ce qu'il

voit est en même temps l'image volatile de lui-même se séparant de sa dépouille mortelle : « [...]Je jetai sur ce que je voyais autour de moi un regard qui aurait dû être d'une lassitude emplie de mondes morts, la première chose que je vis [...] ce fut une grosse mouche bleue [...] Je fus mouche quand je me comparais à la mouche. Je me suis senti mouche quand j'ai imaginé que je me sentais mouche. Et je me suis senti une âme du genre mouche, j'ai dormi mouche, je me suis senti enfermé mouche. Mais la plus grande horreur, c'est qu'en même temps je me sentais moi-même ».

A cette abjection de la souillure du vivant, ne reste alors de stable que le trait unaire du sujet agonisant : « je gis comme enterré sous une muraille écroulée sur moi [...] Nous commençons à vivre lorsque nous sommes moribonds ».

F. Pessoa parle de sa « maladie de l'âme » pour qualifier les événements de corps qui le traversent et qui l'assaillent : extrême lassitude, insondable fatigue léthargique, migraines, « larves dépourvues d'être, bave de notre subjectivité », stupeur du sujet pétrifié dans un sommeil éternellement attendu mais toujours à venir. L'aversion à l'action précipite une écrasante immobilité du corps : « je gis le silence engourdi de mon corps devenu étranger ».

Comment alors border par l'immatérialité des rêves et de la pensée raisonnable, l'abîme du sujet et son vide abyssal ?

2. Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, PUF, 1926.

3. Serge Cottet, « Freud analysant », *Revue de la Cause Freudienne*, 74, Navarrin, Paris, 2010.

1. Fernando Pessoa, *Le livre de l'intranquillité* (de Bernardo Soarès), Ed. Christian Bourgeois, 1982.

L'écriture prend sans doute là sa fonction, à travers la recherche d'une esthétique des paysages oniriques ondulant dans la lumière du soleil, ou des quartiers miroitant sous « la pluie-mélancolie », invitant à magnifier dans une enveloppe de brume, la déchéance du sujet. Il s'agit de construire un « Regard Nouveau » en insérant la sensation de sentir sa vie se perdre, dans une réponse métaphysique plutôt que physique où le ciel possède aussi son couchant : « [...] vagues tons distants de couleurs de nuages qui n'en sont pas, au jaune indécis obscurci d'un pourpre mourant ».

L'écriture chez F. Pessoa est frappée d'une double valence. Ecrire lui répugne mais dit-il, il s'agit d'un « poison nécessaire ». S'il récuse l'idée de toute poésie, c'est parce que la prose lui paraît conjindre une plus grande liberté en incluant l'art tout entier : peinture, musique, architecture, réalité, poésie mais aussi... le Verbe qui selon lui, « transmue rythmiquement en sa propre substance corporelle, le mystère impalpable de l'Univers ».

Il existe aussi des moments d'apaisement conférés à l'acte d'écrire, qui relèvent de l'impérieuse nécessité de faire taire l'objet-voix, lorsque la langue se fait bruisement : « Etre obligé d'entendre me rend fou. [...] Je suis ces notes égrenées en gammes interminables sur ce piano abominable et personnel de la mémoire ».

F. Pessoa trouve dans l'écriture,

une certaine mobilisation vivante du corps dans la posture impliquée par le mouvement curseur : « ce corps paisible de quelqu'un qui écrit », bien que toujours, il demeure en extériorité par rapport à lui-même. Mais si le corps doit supporter le signifiant comme réel, l'écriture signe par elle-même une entreprise d'irréalisation du signifiant dont l'invention créative repose sur la consistance imaginaire.

L'usage fréquent de la majuscule qui tente d'élever certains signifiants au rang de concept philosophique, semble être une tentative pour freiner la métonymie galopante qui parcourt les fragments de l'œuvre. Le recours aux néologismes (altérité, dédormir...), l'emploi de la litote où la négation de toute chose et de son contraire viennent trouver un abri dans la rhétorique, l'oxymore qui permet de mettre en perspective le point de fuite de la chaîne signifiante (« haïr la vie par amour pour elle »), les jeux de torsion du signifiant par un trait d'union (« Minute-Arbre » « Instant-fleurs ») sont autant de figures de style pour faire tenir ensemble les inconciliables.

Comment en effet conjuguer les antonymes comme l'Un et l'Autre, Vie et Mort, Image et Corps, Laid et Beauté, Mensonge et Vérité sans se sentir monter « des nausées de pensées abstraites » ?

Le mouvement d'aller-retour propre au Fort-Da qui, par la répétition de l'automaton, vient constituer le sujet comme sujet de l'inconscient,

n'opère pas. Le sujet se négativise dans l'entre-deux comme ensemble vide tout en faisant de ce vide aperçu dans l'Autre sa certitude ; d'où l'attraction à se localiser entre les interstices et les zones intervalles, à se perdre comme objet. F. Pessoa écrit : « Je me déroule en périodes et en paragraphes, je me sème de ponctuations ».

La thématique de l'enfance, qui surgit à partir de moments interruptifs dans le voyage de la pensée, semble témoigner, non pas d'une quête nostalgique où la douleur du retour convoque les souvenirs dans une dimension de perte, mais plutôt comme étant la perte même. La suspension du temps et des « fausses horloges » ne permet aucune dialectique qui viendrait historiser la cause. Le sujet est là confondu avec son objet perdu : « [...] le bateau qu'on m'avait offert chavire dans le bassin du jardin [...] Aucun raisonnement ne peut m'expliquer pourquoi il a disparu ». Cette dimension de perte réelle fait émerger un point de vérité de la structure que Freud⁴ a distingué du deuil par sa formulation devenue célèbre : « L'ombre de l'objet tomba ainsi sur le moi qui pût alors être jugé par une instance particulière comme un objet, comme l'objet abandonné [...] L'identification narcissique avec l'objet devient alors le substitut de l'investissement de l'amour ». L'enfant remisé dans un coin, trop sage et solitaire, sent seulement dans ses mains, le jouet cassé qu'il ne tient

pas, comme s'il était tenu par cette cassure. De cet exil d'avec l'Autre de la vie, il y a la faille de l'Autre de la mort de la mère qui se résume en une unique phrase laconique, presque mutique : « Ma mère est morte et je ne l'ai même pas connue » pour l'élever plus loin à la dimension d'une détresse immense et inconsolable : « J'écris en me berçant, comme une mère folle berçant son enfant mort ».

Jean-Pierre Deffieux⁵ fait remarquer que dans la mélancolie, « le réel de l'objet perdu tombe sur le sujet, sans le recours de l'image idéale, *i(a)*. Il devient lui-même l'objet perdu dans le réel ». Il indique par ailleurs que lorsque le sujet se sépare de la chaîne signifiante, il est directement confronté à la pulsion de mort. Le dire chez F. Pessoa est de cet ordre là : son indignité morale, son « rien à dire », sa « lâcheté » devant la vie, son indicible tristesse dont Lacan⁶ précise qu'elle « ne se situe en dernier ressort que de la pensée », pousse le sujet à entrevoir, sa propre fin par le passage à l'acte suicidaire qui deviendrait alors le fin mot de sa condamnation originelle. Délesté de son image *-i(a)-*, elle réapparaît dans le réel comme un visage de lui-même en train de le contempler au fond d'un puits vertigineux. Cette décollation de l'image laisse alors le corps sans enveloppe, dans sa matérialité terrifiante de corps réel ; « peau peltulaire » dévêtue de son « costume de chair ».

4. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie », *Métopsychoanalyse*, Gallimard, Paris, 1968, p. 156.

5. Jean-Pierre Deffieux, « La dépression est-elle une maladie ? », Conférence inédite prononcée à l'Antenne Clinique de Valence, le 26.09.2009.

6. Jacques Lacan, « Télévision », *Autres écrits*, Paris : Seuil, 2001, pp. 524-526.

Comment alors se réaliéner à la chaîne signifiante et s'ancrer à minima dans la pulsion de vie ?

F. Pessoa a-t-il été tenté par la solution du pousse à la Femme dans le traitement de sa question existentielle ? L'analogie qu'il repère dans ses associations entre son inertie « fielleuse » et la féminité lui fait dire ceci : « Toute inappétence à l'égard de l'action féminise inévitablement. Nous avons manqué notre véritable métier de maîtresses de maison et de châtelaines désœuvrées par une erreur de sexe dans notre incarnation présente. Tout ce qui est intense attire nos nerfs qui auraient dû être des nerfs de femme ».

On peut faire l'hypothèse que sa rencontre avec la « Dame des Rêves » de ses visions, lui a permis d'écarter cette solution, tout en se tenant à distance de l'horreur que lui inspire la conception sexuelle des origines et d'une naissance immonde de l'enfant qui chute dans un monde sans adresse. Car l'écrit va inspirer la structure d'un dialogue avec cette « Dame des Rêves » qu'il fait exister comme Autre, comme « femme antérieure à la chute », au delà de toute différenciation sexuelle : « Tu es du sexe des formes rêvées, du sexe nul des formes imprécises [...] Tu n'évoques rien que je puisse ressentir comme féminin ».

F. Pessoa poursuit dans ses fragments une certaine éthique qui n'est pas tant celle de bien dire, que de bien écrire ce qu'il ne peut pas dire, ce « rien à dire qui veut... dire »,

même s'il est souvent plus ou moins rattrapé par un « cesser d'écrire » et tenté de conclure sur sa condition de gisant : « Je me subis, comme l'enveloppe de moi-même dans un étouffement de conclusions ».

Cherchant en vain un signifiant de la fin, le fin mot qu'il n'y a pas, son autoanalyse se sustente de l'extrême tension maintenue entre aliénation et séparation. L'écriture fait passer le procès de l'aliénation-séparation, dans un rapport qui n'est plus exclusivement le témoignage de la perplexité d'un « analyste de l'âme » regardé par son image tombée au fond du trou, mais celle d'un sujet qui peut témoigner d'un certain défaut inscrit dans la structure du langage. Il écrit : « Je suis un ciseleur d'inexactitudes », par quoi, l'écriture vient dégrader la pensée dès lors qu'elle s'exprime en mots. C'est peut-être là que la jouissance ruineuse du désespoir sans fond peut s'entamer en atténuant le Surmoi qui ne cesse de lui désigner de son doigt impératif et accusateur, sa place en lambeaux dans le tombeau vide.

La trace écrite réelle et symbolique creuse un sillage dans la perfection universalisante du rêve immatériel. Un effet de nouage s'en déduit, celle d'une opération du sujet consistant à construire un semblant de reste, à partir de la Lalangue. « La batterie signifiante de Lalangue rappelle Lacan⁷, ne fournit que le chiffre du sens » ; elle est donc la condition pour articuler un sens joui.

Sensible en effet à « l'émerveille-

ment des sonorités » et au plaisir éprouvé à « enfile les mots », F. Pessoa est semblé-t-il parvenu à habiller la haine de soi, en la faisant consonner avec les haillons de soie. Cet effort de tissage entre les signifiants relève le corps en lui donnant de la tenue et, par la vêtue de l'écriture, une certaine... étoffe !

Les fragments s'inscrivent comme un battement temporel entre la condition de gisant où le sujet se sépare de la chaîne signifiante, et le moment de l'écriture qui réamorçe quelque chose de l'aliénation symbolique, en relançant ce qui n'est pas encore écrit, comme ce qui reste à venir. Le style de F. Pessoa, porté à l'incandescence d'une autoanalyse introspective elle-même fragmentée par des voies poétiques, lyriques, dialogiques, philosophiques, ou psychologiques, dont la pluralité caractérise, comme le soulignent Nicole Borie et Délia Steinmann⁸, la « constante d'une forme d'immixtion de soi dans le monde, déterminant la singularité d'un mode de vie », prend là, valeur de solution. Solution fragile qui part de la rupture du nouage du corps avec le langage, elle apparaît comme une apostrophe qui fait passer la lettre sous silence, par la ponctuation de sa présence.

Si l'écrivain rencontre la nécessité, en tant que le rien à dire pousse quand même au dire, « c'est aussi bien nous dit Lacan⁹, que rien ne peut le dire- il n'y a pas dans le dire, d'existence du rapport sexuel [...]. » Ecrire ouvre donc à une cer-

taine contingence, non pas celle qui émanerait du sujet comme parlant, mais d'être corps parlant marqué par la trace de son exil dans la langue. F. Pessoa témoigne de ce discord, lui qui aspirait à n'être que la page blanche d'un livre immaculé et hors langage où rien ne serait encore écrit. Sans, trace et sans rature, sans le ratage qui ne lasse plus d'être in-tranquille.

Le traitement de ce point de la désolation emprunte chez F. Pessoa les veines de la structure, tout en faisant de lui, mais sans doute à son insu, un grand écrivain de la littérature Portugaise du XXe siècle. A sa mort, un peu plus de 25000 manuscrits ont été retrouvés dans une malle, dont l'éditeur a extrait pour *Le livre de l'intranquillité*, quelques morceaux choisis. C'est dire combien il fallait l'Autre de la lettre pour faire littoral, et faire circuler dans le lien social, son patronyme (qui veut dire « personne » en Portugais). L'usage fréquent de pseudonymes comme signature de ses publications, que F. Pessoa qualifiait « d'hétéronymes », indique déjà un certain maniement du prêt-à-porter pour habiller la forclusion du Nom. Que l'écriture soit venue faire trace dans l'Autre en faisant œuvre de culture et de civilisation, c'est à dire « litter » au sens équivoque donné à ce terme par Lacan, déjoue quelque chose de la certitude de F. Pessoa à penser qu'il n'était personne, ni même quelconque, ni même quelqu'un.

7. Jacques Lacan, *Ibid.*, p. 516.

8. Nicole Borie et Délia Steinmann : « Nécessité du style », « Le style, le transfert », *Les Cahiers de la clinique psychanalytique*, 4, 1999.

9. Jacques Lacan, *Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris : Seuil, 1975, p. 132.

MOTS-CLES :
MELANCOLIE -
ECRITURE -
CORPS



Naruto¹ : une odyssée moderne Ludovic Bormand

Le premier tome de ce manga est sorti en France le 9 mars 2002 alors que vient de paraître en juillet 2010 le tome 49 de la même série. L'auteur de Naruto, Masashi Kishimoto est japonais. C'est uniquement ce premier tome qui sera présenté ici. Cette série est un manga (ou 漫画 en japonais) ce qui signifie que c'est une bande-dessinée japonaise. Ainsi, Manga est composé de « man » (漫) qui signifie « involontaire », « divertissant » ou encore « sans but » et de « ga » (画) qui désigne la représentation graphique. La plupart des éditeurs français ont choisi de garder le sens de lecture japonais, à savoir de droite à gauche. La lecture des mots se fait alors dans le sens inverse de celui des cases, ce qui peut amener une certaine confusion. Une autre particularité de ce manga est la manière dont l'auteur s'adresse au lecteur. Régulièrement à la fin de chaque chapitre il relate son vécu, des choses souvent banales (« Les petites histoires sans intérêt de Makashi Kishimoto ») comme par exemple lorsqu'il a acheté une plante verte en arrivant dans son bureau à Tokyo.

Ce style de discours semble être celui d'un souhait de proximité avec le lecteur en lui faisant partager son univers personnel. Pour exemple, voici le texte de l'auteur qui introduit le manga : « Bonjour à tous ! Voici mon premier manga en volume relié ! C'est vraiment un grand bonheur pour moi [...] C'est vraiment le plus fantastique événement de toute ma vie ! Mais dans tout ça ce qui me met le plus la joie au cœur, c'est que vous preniez plaisir à le lire ! »² L'histoire commence dans le village de Konoha, village de ninjas dirigé par un Hokage, figure de maître. Chaque village se doit de se défendre face aux villages alentours qui peuvent être une menace de guerre plus ou moins ouverte.

Dès la première image du manga s'élève une grande falaise au-dessus de Konoha sur laquelle sont sculptés les visages des quatre grands maîtres de l'histoire de ce village. Un zoom est fait sur ces falaises, dévoilant Naruto suspendu au bout d'une corde, peignant sur ces sculptures des sortes de graffitis. Ces deux images dès la première page sont importantes : présentation sans parole (en dehors d'un rire nerveux) de la situation. Incipit éloquent dans l'image qui marque bien la particularité du manga concernant le mouvement et l'expression du dessin. L'exagération des sentiments et émotions est souvent présente figurant ainsi dans ce débordement « la part de jouissance qui reste étrangère au corps qui signifi-

cantise, au corps qui parle ».³ Dès cette première page, Naruto peint sur le visage de l'un des maîtres une spirale. Naruto Uzumaki, 12 ans, orphelin, est présenté, reconnu comme le cancre qui fait des bêtises pour se faire remarquer. D'emblée cette position semble lui donner un point d'existence très fort. En effet, lorsque deux villageois arrivent chez le Hokage en l'appelant, ce dernier répond de manière un peu surprenante car directe : « Qu'y a-t-il ? C'est encore ce vaurien de Naruto qui fait des siennes ? ». Cela laisse apparaître dès le départ la manière dont Naruto est stigmatisé et se stigmatise comme le vaurien du village.

Alors qu'il « couvre de graffitis les portraits sculptés de ses maîtres ancestraux » le grand rêve de Naruto qui se dévoile ensuite est de devenir Hokage afin d'être reconnu par les habitants de son village. Son nom de famille, Uzumaki, signifie « spirale », celle-là même qu'il peint sur le visage de ses ancêtres. Dans le village, Naruto est à l'école des ninjas afin de devenir dans un premier temps « genin », à savoir le premier niveau chez les ninjas. Mais comme lui rappelle son professeur Iruka, Naruto doit encore s'entraîner car il a déjà manqué deux fois cet examen. Une première partie de l'histoire relate le lien entre Naruto et son professeur, dévoilant ainsi la grande solitude de Naruto comme en témoigne cet échange lorsque Naruto doit effacer ses graffitis

« Applique-toi ! Je ne te laisserai pas rentrer chez toi tant que ça ne sera pas nickel ! » dit Iruka. Ce à quoi Naruto répond « Ca m'est bien égal... De toute façon, il n'y a personne qui m'attend à la maison ! ». L'auteur, dans une interview publiée sur internet, parlera en ces termes du sens qu'il a mis dans cette relation : « Le premier personnage que j'ai créé a été Naruto. Son plus gros souci est celui « d'être reconnu ». J'avais donc besoin d'un personnage qui reconnaisse l'existence de Naruto, j'ai donc créé Iruka. »⁴ Iruka est très touché par la situation de Naruto, et essaie de l'aider au sein d'une morale imprégnée d'identification et d'exigence surmoïque. De cette aide, Naruto ne parvient pas à se saisir, à se l'approprier. Il manque une troisième fois l'examen de « genin ». L'épreuve était celle d'un dédoublement. Naruto n'a réussi qu'à créer un clone de lui-même qui ne tenait pas sur ses jambes, l'air abattu. S'ensuit alors une cérémonie de remise de bandeau des ninjas du village. Etant le seul recalé, il regarde la scène au loin assis sur une balançoire. A l'image de l'épreuve d'examen, les techniques ninja au sein de ce manga mettent très souvent en avant le corps, dans un souci d'appropriation, de maîtrise. Plus loin dans l'histoire, il sera fréquemment question d'énergie. Cela renvoie aux propos de Philippe Lacadée : « Freud et Lacan nous ont appris à situer la libido comme un organe hors-corps ; ils désignent

1. Masaki Kishimoto, 2002, *Naruto*, Tome I, Kana, Version française, 2002.

2. Masaki Kishimoto, 2002, *Naruto*, Tome I, Kana, Version française, 2002, 4^{ème} de couverture.

3. Philippe Lacadée, *Le malentendu de l'enfant*, Editions Michèle, 2010, p. 369.

4. <http://www.captainaruto.com/manga/masashi-kishimoto>

de cette façon la part de jouissance qui reste étrangère au corps qui se significantise, au corps qui parle. Au moment de la puberté, surgit quelque chose devant quoi les mots défont. Ce quelque chose qui surgit et qui est radicalement nouveau confronte le sujet à une jouissance inconnue qu'il ne sait comment traduire. »⁵ Il est question de corps et de nomination, double solitude pour Naruto à l'image de ce clone effondré et de ce qu'il entend seul sur sa balançoire lorsque des parents félicitent leurs enfants qui ont eu l'examen : « Bravo mon fils ! Je suis fier de toi ! Nous sommes de vrais hommes maintenant ! ».

La solitude de Naruto apparaît au fil de l'histoire comme une solitude de nomination. A la suite de cette cérémonie il rencontre un autre professeur de l'école, Mizuki, qui va lui apprendre que son professeur Iruka est trop exigeant car il a la même histoire que lui, n'ayant pas connu ses parents. Il lui apprend également que ce dernier aurait espéré beaucoup de choses pour Naruto. Ce qui est mis en avant ici est la difficulté de pouvoir se sortir de cette dimension spéculaire. Cet autre professeur conseille alors à Naruto de voler le rouleau des techniques interdites (dans l'idée de le reprendre à Naruto ensuite) qui se trouve chez le maître Hokage. Naruto, le fait, pensant que c'est une manière d'avoir son examen. Ce vol déclenche la colère de nombreux habitants.

Un combat s'engage finalement entre les deux professeurs, Iruka et Mizuki sous le regard incrédule de Naruto qui s'aperçoit alors qu'il a été utilisé par Mizuki pour le vol du rouleau. Cette période de combat, comme beaucoup d'autres dans ce manga, est accompagnée de nombreux dialogues. C'est alors que Mizuki, voulant également porter son attaque par les mots, dévoile à Naruto que tout le village garde un secret depuis 12 ans (ce qui correspond à la naissance de Naruto) et que ce dernier est le seul à l'ignorer. Il y a 12 ans, un grand démon renard qui menaçait le village a été neutralisé. Le « serment » fut de ne jamais dire que ce démon renard est Naruto. C'est à ce moment que Mizuki ajoute : « C'est toi le renard à neuf queues qui a tué les parents d'Iruka et dévasté le village de la façon la plus atroce. » Ce démon renard (ou kyubi) a été scellé dans le corps de Naruto à sa naissance par le maître Hokage. Figure de jouissance, ceci lui donne une grande puissance qu'il doit être à même de maîtriser et qui peut le cas échéant le faire basculer dans une position démoniaque. L'auteur de ce manga ajoute dans un entretien : « Le renard démon a été scellé à l'intérieur de Naruto vivant. Le renard à neuf queues ne peut pas être tué, il n'y avait donc pas d'autre choix que de le sceller... Probablement. Ce qui veut dire qu'il y a bien deux personnalités à l'intérieur de Naruto. »⁶ L'effet escompté par Mizuki est de

s'adresser à ce démon renard afin de récupérer son rouleau. Mais le professeur Iruka trouve la force de répondre à ceci : « Je le considère comme l'un des tout meilleurs élèves de l'école... Il n'est plus un démon renard à présent. Il fait partie du village Konoha... Et son nom est Naruto Uzumaki ! » :



Cette nomination est très importante, comme en témoigne ce dessin chargé d'émotion dans ce qu'elle vient mobiliser jusque dans le corps. Cette nomination le réintègre au sein du village, lui donne une place. Mais plus encore, cette nomination le ré-inscrit dans le discours de l'Autre, en mouvement. De plus, ce mouvement est celui de la dette, le démon renard ayant tué les parents d'Iruka. Le combat physique entre Iruka et Mizuki se dévoile comme étant un combat de mots. Le premier nommera toujours Naruto par son nom et le deuxième par « le démon Renard ». Ce rapport à la dette renvoie à ces propos de Lacan : « C'est la dette elle-même où nous avons notre place qui peut nous être ravie, et c'est là que nous pouvons nous sentir à nous-mêmes

totallement aliénés. Sans doute, l'Até antique nous rendait-elle coupables par la dette, mais à y renoncer [...] nous sommes chargés d'un malheur plus grand encore, de ce que ce destin ne soit plus rien ».⁷

Ce discours réinscrit Naruto dans son histoire et sa mémoire, mouvement qui avait été figé par ce serment du village de ne rien lui dire. Cela va avoir comme effet de le sortir de cette position de vau-rien. Son professeur Iruka étant dans une mauvaise posture dans le combat, Naruto va utiliser une technique qu'il vient d'apprendre avec le rouleau des techniques interdites : le multi-clonage. Alors que Naruto n'avait pas réussi à faire un clone convenable lors de l'examen, il en crée ici mille, tous indépendants, « une technique de niveau supérieur ». Il parvient alors à vaincre Mizuki. Il obtient le diplôme de « genin » et le bandeau frontal qui correspond. Il entre ainsi dans l'école des ninjas de son village de Konoha. C'est le professeur Kakashi, plus distant et ténébreux, qui va le suivre tout au long de sa formation. Naruto fait alors équipe avec deux autres élèves : Sasuke et Sakura. Cette dernière éveille la question du désir chez Naruto et ainsi la rivalité avec Sasuke. Comme le souligne Philippe Lacadée : « L'adolescence n'est pas un concept psychanalytique mais correspond à la façon dont un sujet va se débrouiller avec la rencontre du désir sexuel et savoir y faire avec ».⁸ La rencontre du

5. Philippe Lacadée, *op. cit.*, p. 369.

6. http://www.lepost.fr/article/2007/09/28/1027397_une-interview-de-masashi-kishimoto.html

7. Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre VIII, Le transfert*, Paris : Seuil, 1991, pp. 354-355.

8. Philippe Lacadée, *op. cit.*, p. 332.

désir sexuel pour Naruto était déjà présente au début de l'histoire mais pas de manière adressée comme avec Sakura. Il utilisait, à la place des clonages qu'il ne réussissait pas, des transformations qu'il nommait « meta-sexy » c'est-à-dire en une belle femme nue, ce qui avait comme avantage de figer ses adversaires. C'est avec cette technique qu'il a d'ailleurs pu voler le rouleau chez le maître Hokage en laissant ce dernier évanoui au sol.

De nombreuses aventures vont suivre. Il a été présenté ici uniquement le premier chapitre de ce premier tome (qui compte 7 chapitres), qui présente Naruto et sa manière de se faire entendre, d'être accueilli au sein de son village, de son histoire. L'expérience et l'aventure sont d'abord pour Naruto une rencontre avec le fait « que les phénomènes de jouissance, pour être vivables, doivent trouver à se nouer au symbolique ».⁹

Un peu plus loin dans l'histoire de ce tome I, il est possible d'apprendre que le « Hokage avait scellé l'esprit du démon-renard dans le nombril d'un nouveau-né dont on venait tout juste de couper le cordon ombilical ». Sépartition et objet *a*. Cela se retrouve au sein du regard des villageois comme le souligne le Hokage : « Face à quelqu'un pour qui l'on n'éprouve que de l'aversion et du mépris les yeux d'un homme deviennent extrêmement froids et cruels. » La suite pour Naruto sera de faire avec tous ses éléments afin

de se construire, de grandir.

Cette première partie me semblait particulièrement importante car elle vient souligner la manière dont Naruto est accueilli et remis dans son histoire. Cela peut renvoyer à ce qu'énonce Philippe Lacadée : « La psychanalyse s'oriente à partir de ce qu'il peut y avoir du « fâcheux », de ce qui ne va pas, là où se laisse entendre la mise en jeu de la dimension de la pulsion et de l'objet et non pas à partir de l'identification toujours trop idéalisante ».¹⁰



9. Jacqueline Dhéret, « L'adolescence est traumatique », *Petite Girafe*, 20, 2004.

10. Philippe Lacadée, « La dette symbolique leur a été ravie. Les effets cliniques de la pulsion de mort », *Lettre mensuelle*, 282, 2009, p. 15.

MOTS CLES :
MANGA -
ADOLESCENCE -
NOMINATION



Le voile noir¹ Marie-Jo Grand

« Je suis née du matin où mes parents sont morts » dit et écrit Anny Duperey, parole frappante que j'ai entendue dans le contexte du thème de l'année de la Section Clinique. La question de la remémoration est au cœur de la réflexion et du témoignage d'Anny Duperey. Elle veut dire que, pour être vivante, il faut pouvoir se souvenir. La partie de l'enfance dont elle ne se souvient pas (avant huit ans) est morte ; il reste quelques souvenirs de la maison, mais aucun souvenir de ses parents. « Ma mémoire a gommé tout l'humain de mon enfance. Rien d'eux surtout, comme s'ils n'avaient jamais existé »². Actrice mais aussi écrivain, elle est travaillée par cette question de l'oubli, qu'elle articule avec celle du traumatisme. En effet, le jour où ses parents sont morts était un dimanche matin de novembre : alors qu'ils se préparaient pour une fête familiale, ils sont morts d'une mort silencieuse, une mort qui cueille en douce, qui laisse les corps beaux et intacts, comme endormis, par asphyxie. Plusieurs fois ils l'ont appelée pour qu'elle vienne faire sa toilette. Elle ne doit sa survie qu'à

sa désobéissance : le refus de se lever, pour aller se laver dans la salle de bains d'où sortait le gaz mortel, dit-elle. Elle s'est éveillée puis redormie, jusqu'à ce que le silence la réveille tout à fait et c'est elle qui a découvert ceux qu'elle appelle « ses beaux endormis ».

Au milieu de sa vie elle décide d'écrire un livre, *Le voile noir*, livre pour se souvenir. Ce livre sera une exposition des photos que son père avait faites et qu'elle a conservées dans le troisième tiroir de la commode de l'entrée de sa maison, tiroir dit « sarcophage », sans pouvoir les regarder. Une paralysie retenait sa main d'ouvrir le tiroir. Petit à petit et grâce à la rencontre avec un homme délicat et humain a germé à son insu le désir d'ouvrir le tiroir et d'écrire un livre.

Avant ce dimanche, elle ne se souvient de rien, un mécanisme de défense qu'elle qualifie de « naturel » se met en place, celui de « je n'en veux rien savoir » après avoir vu. Elle ne veut pas partager sa souffrance et devient « un bloc de négation » inaccessible à toute marque de tendresse. L'enterrement passé, véritable cauchemar pour elle, elle reprend sa vie là où elle en était avant ce dimanche funeste, sans qu'il y ait de manifestation symptomatique, de dépression ni de souffrance exprimée. On pourrait dire qu'elle déborde de vie. Elle joue, rit, saute, à la stupéfaction de

son entourage. Sa grand-mère paternelle en deuil de son fils et de sa belle-fille, choquée par tant d'indifférence, pose un acte qui va la bouleverser ; mais après un instant de grand bouleversement et d'un immense chagrin elle reprend sa vie d'enfant, opposant « l'image d'une enfant monstrueusement étrangère à l'affliction générale ».

Anny Duperey interroge cette indifférence qu'elle qualifie aujourd'hui de « monstrueuse », ainsi que cette amnésie dont elle dit qu'elle devait être « charitable » pour qu'elle les fasse mourir jusque dans sa mémoire. Elle veut savoir ce qui s'est passé en elle, elle veut faire appel à ses souvenirs, à la remémoration, grâce aux photos que prenait son père, qu'elle accepte de regarder après les avoir oubliées pendant quarante ans. Elle se livre à un travail intérieur où elle tente de toutes ses forces de « reconstruire dans sa vie intime ce qu'est cette photo » qu'elle a entre les mains. Elle va faire parler ces photos. Dans une attitude auto-hypnotique, elle se laisse imprégner par l'ambiance qui s'en dégage, attirée par un détail, associant sur des souvenirs, des impressions, des questions ; elle tente de dégager le vivant de la scène de famille qui est sous ses yeux et, d'une manière assez pathétique, de réanimer la scène. C'est un travail qui ne se fait pas sous transfert : pas d'inconscient dit-on, sans analyste. Néanmoins, dans le récit, on peut

repérer des formations de l'inconscient qui jalonnent ce livre. Pourquoi n'a-t-elle pas choisi un divan et un analyste ?

A aucun moment elle n'en évoque la possibilité. Elle a choisi l'écrit et la solitude pour faire ce retour en arrière, c'est son invention. Ce livre au premier abord se présente comme un moyen, une invention pour sortir de la répétition, celle de ne pas se souvenir. Le fait d'ouvrir le tiroir se veut arrêter ce qui n'en finit pas de se répéter : le « je n'en veux rien savoir ». Elle introduit du nouveau, poussée par le désir de connaître « une part importante de moi-même, ma définition première ». Elle a l'espoir que le développement des négatifs rangés dans le tiroir va lui révéler une vérité sur elle-même et sur ses parents. Elle va se livrer à une interprétation des photos, écrivant une sorte de roman familial comme on peut le faire tout un temps de l'analyse, interprétant un sourire ou une absence de sourire, le négligé d'une chemise etc. Dans le même temps elle révèle une position de sujet au sens analytique du terme. Elle décrit comment elle fait le choix de l'enfermement, de l'orgueil et de la pudeur, réponses personnelles à ce réel insupportable.

Il y a deux moments très intenses de son enfance qu'elle décrit comme de véritables temps subjectifs qui se répètent et qu'elle interprète aujourd'hui à 40 ans comme un désir

1. Anny Duperey, *Le voile noir*, Paris : Le Seuil, 1992.

2. Anny Duperey, *Le voile noir*, Paris : Le Seuil, 1992, p. 30.

de mourir, de les rejoindre. Elle fait, dit-elle, la « répétition de la mort ». Soif de consolation maternelle et mort ne faisaient qu'un. Une série d'accidents où elle se met en danger de manière non volontaire, où elle « répète » physiquement l'acte, sans qu'elle puisse l'appeler suicide. « Un état d'abandon où j'approchais le mystère, un instant d'absence si profond que ce qui m'en séparait devenait mince, la vie comme une bulle de savon chatoyante qu'un rien, une seconde d'inadvertance mortelle peut faire s'évanouir pour se retrouver de l'autre côté, dans le Mystère ». ³ Un deuxième temps, la visite au musée d'histoire naturelle, musée ancien, à l'atmosphère de crypte, à l'odeur de mort et sa fascination pour les bocaux où l'on avait conservé les fœtus et autres bouts de chair qui flottaient dans le formol, a été une révélation pour elle. La momie égyptienne, qui laisse entrevoir un morceau de peau brune séchée à travers ses bandelettes, la fascine. Elle sort du musée enchantée, sous « enchantement ». Elle y retourne si souvent que le gardien finit par la laisser entrer sans payer. Elle était chez elle. Quand le désespoir la tirait en arrière « elle s'adonnait à la fascination », « elle prenait sa dose de mort et subitement se sentait mieux ». ⁴ Totalement « abîmée » dans sa contemplation, elle voulait ses parents et « refusait violemment la souffrance ». C'est à cet âge que l'écriture devient un refuge. « Il faudra un jour que j'écrive », ce dé-

sir est présenté comme une vieille nécessité. Dans l'écriture, elle peut se laisser surprendre par un lapsus, parlant de l'enterrement, elle écrit « mon » enterrement, « je ne veux pas appuyer sur ce lapsus qui vient de me surprendre moi-même, mais après tout il s'agissait bien de « mon » enterrement. L'enterrement de ma vie. Du moins d'une partie de ma vie ». ⁵ Un cauchemar récurrent qu'elle nomme le « cauchemar fidèle » fait l'objet d'un chapitre. Elle l'interprète comme l'essai de mettre en scène sa mort physique, par la perte d'air à l'identique de celle de ses parents, une mort douce, et la tentative de dire une mort psychique qui, elle, est vraiment douloureuse, celle de ne pouvoir atteindre ceux qu'elle aime. « Je ne suis plus là. Ils ne me voient pas, ils ne m'entendent pas. Je n'existe plus. » ⁶ Ce rêve porte la marque caractéristique du rêve traumatique mettant en scène des éléments de la réalité, « la mort réelle par asphyxie », et tout en tentant de rejoindre l'Autre, il fait faire valoir son impossible à le faire et ce qui réveille, c'est cette condamnation à la solitude. Malgré tous les efforts de mémoire mobilisés, il y a un impossible à dire, le trauma a fait rupture de la chaîne signifiante, il y a disjonction entre S_1 et S_2 . « Ce matin-là » est un des derniers chapitres du livre où elle tente de dire ce qu'elle a vécu ce dimanche matin de novembre, qui efface tout ce qu'elle a vécu avant. Raconter ce qui s'est passé avec

précision, exactitude, « comme si elle y était encore », n'est-ce pas cela le but du livre ? « Arrivée à ce point, désarmée, je suis en train de m'avouer que je n'ai entrepris ce livre que pour en arriver là. Depuis le début sans doute, je savais sans vouloir le savoir, vieille manière qu'il faudrait que je dise, que j'avais besoin de le dire. Enfin. » ⁷ Comment ne pas comparer ce chapitre où il y a nécessité de dire en même temps que l'impossible à dire à ces témoignages de ceux qui ont vécu l'horreur des camps et qui ont tenté de dire l'indicible ? Peut-être est-il plus facile d'écrire que de dire le moment où « l'Autre s'en va », comme dans le cauchemar. « L'Autre s'en va » est une phrase prélevée dans le rêve de Primo Lévi dans son livre *Si c'est un homme* ⁸. Il illustre le trauma comme un instant où l'inexistence de l'Autre se révèle au sujet. Il semble bien qu'au-delà de l'interprétation par le sens, le cauchemar révèle une autre vérité : « La vérité, c'est que j'ai tant enfoui mon regret sous la volonté de vivre et de ne pas souffrir qu'il resurgit, intact, vivace, et refleurit à mesure que je m'en défends moins. N'est-il pas en désespoir de cause la seule chose qui me reste d'eux ? Je tourne autour de lui, j'y reviens, je le gratte comme une plaie mal cicatrisée » ⁹. On ne peut pas mieux dire son attachement à cette jouissance autiste qui la fait s'écarter de toute tentative de considérer l'accident comme un acte manqué, de poursuivre sur

la voie de la culpabilité de ne pas s'être réveillée. Elle effleure dans un très beau chapitre la mélancolie de sa mère, sa tristesse depuis l'aménagement dans cette nouvelle maison qui l'éloignait de la maison maternelle dans laquelle ils avaient vécu jusque-là. La tristesse lasse qu'elle découvre en elle et qui la rapproche d'elle. Elle s'écartere de toute interprétation, de la tentation de trouver un sens à ce coup du hasard ou du destin. Elle l'évoque mais ne s'y attarde pas. Ce qui est sans doute très salvateur.

Entretenir la douleur pour qu'ils continuent à exister est un choix, c'est une manière de lutter contre le travail du deuil qui mène à l'oubli en même temps qu'à la pacification de la souffrance de la perte. Elle ne veut pas les perdre, c'est une décision intime. Ce sera d'ailleurs la conclusion de ce long parcours. Ne pas parler d'eux, n'exprimer ni abandon ni faiblesse est une manière de ne pas s'en séparer. Le mot est le meurtre de la Chose avec la déréliction qui s'ensuit. Elle ne veut pas se confronter à l'épreuve de la mise en mots, l'écrit ce n'est pas la parole. Il ne produit pas ce sentiment d'abandon à la solitude morale que produit la chaîne signifiante. C'est le récit qui donnerait à sa vie un sentiment de continuité, elle ne peut parler que de fracture, d'un morceau de vie auquel elle n'a pas accès. Ne pas parler, écrire au lieu de dire, entretient ce sentiment

3. Anny Duperey, *op. cit.*, p. 99.

4. Anny Duperey, *op. cit.*, p. 96.

5. Anny Duperey, *op. cit.*, p. 94.

6. Anny Duperey, *op. cit.*, p. 50.

7. Anny Duperey, *op. cit.*, p. 198.

8. Primo Lévi, *Si c'est un homme*, Pocket, 1988.

9. Anny Duperey, *op. cit.*, p. 55.

de discontinuité. Elle ne veut pas les perdre. Elle choisit le regret pour compagnie puisque ce regret est la seule preuve tangible qu'ils ont existé un jour. Ce regret, c'est eux dont elle ne veut pas se séparer. Il continue à faire exister ceux qui sont morts ainsi que le traumatisme. C'est ainsi qu'elle peut dire, encore et encore, toujours la même phrase vingt ans après la parution du livre : « Je suis née du matin où ils sont morts ».¹⁰

10. Anny Duperey,
op. cit., p. 9.

MOTS-CLES :
TRAUMATISME -
REMEMORATION -
REPETITION -
DEUIL

Reste un magnifique livre très bien écrit avec l'éclat du drame et des photos superbes, en noir et blanc, qui rendent hommage à Lucien Legras, son père, en le situant dans la série des artistes photographes de son époque.

Ont participé à ce numéro :

Bérengère Nicolas

Marie-Jo Grand

Véronique Michel

Responsable de la parution :

Philippe Michel

Bulletin d'abonnement

À retourner à Bérengère Nicolas,
21 rue d'Anvers, 69007 LYON
e-mail : be.nicolas@yahoo.fr

Nom, prénom :

Adresse :

Code Postal :

Pays :

Tel :

E-Mail :

Je souhaite m'abonner à 3 numéros (1 an) à
partir du numéro 29 pour 25 €.

Ci-Joint un règlement de euros
à l'ordre de Par Lettre.

Confirmer l'abonnement par e-mail
(be.nicolas@yahoo.fr)

Editorial

Philippe Michel

Conférence

Philippe de Georges « Vérité et désir de l'analyste »

Travaux :

Le désir de l'analyste

Le désir de l'analyste et sa formation : Jacqueline Dhéret

Un trouble sur l'estrade : Nicole Borie

« Le désir de l'analyste est un non-désir de guérir » : Sophie Boutin

Sous les pierres, le grouillement de la vie : Christian Chaverondier

Le traumatisme :

La sortie du traumatisme : François Ansermet

Après le trauma : Eric Laurent

Cabinet de lecture:

Patrick Hollender : « La désolation en haillons de soie »,

Livre de l'intranquillité (de Bernardo Soarès) Fernando Pessoa

Ludovic Bornand : *Naruto* : une odyssée moderne,

Naruto de Masashi Kishimoto

Marie-Jo Grand : *Le voile noir* d'Anny Duperey

