

Interventions et Discussions faisant suite au séminaire

*Les mécanismes psychiques de l'inconscient*

**Jean-Richard Freymann**

Éditions Arcanes-ères,  
coll. « Hypothèses », Mars 2019

*Les mécanismes psychiques de l'inconscient*

*Interventions et Discussions*

|  |    |
|--|----|
| 1 Le refoulement.....  | 2  |
| 2 Le Refoulement (2).....                                      | 6  |
| 3 La sublimation et ses paradoxes .....                        | 9  |
| 4 L'idéalisation .....   | 11 |
| 5 La forclusion .....  | 16 |
| 6 Le déni de la réalité.....                                   | 20 |
| 7 Le déni de la castration.....                                | 24 |
| 8 Conversion hystérique – Conversion psychosomatique .....     | 29 |
| 9 Psychologie collective, suggestion, violences et mythes..... | 33 |
| 10 Praxis de la théorie.....                                   | 38 |

# 1

## Le refoulement

*Michel Patris*

La partie biographique nous apprend que Léonard de Vinci a d'abord été plutôt « bon vivant », voire exubérant, puis est devenu plutôt lent dans la facture de ses œuvres. Il ne terminait plus ses tableaux, il avait un comportement étrange, parfois même inquiétant pour ses contemporains et ses commanditaires qui attendaient des résultats.

Puis il y a toute l'exégèse de ce souvenir au fantasme – traduit de manière erronée de façon répétitive dans certains textes par *Phantasie*. L'histoire de la queue du vautour (qui, en fait, était un milan) a inspiré à Freud toute une construction, toute une interprétation. Nous sommes devant un cas de figure à l'envers de la psychanalyse, c'est-à-dire sur un détail, dont tu nous as épargné toutes les associations, les affirmations, les assertions de Freud. Dans ce texte, Freud n'a pas cette prudence rhétorique, celle d'avancer des hypothèses que des travaux ultérieurs pourront confirmer, il affirme que ce qui est vrai pour la sexualité infantile de Hans<sup>1</sup> est vrai pour Léonard de Vinci.

Pour les trois destins du refoulement sexuel, de la « *libido sciendi* », l'œuvre de Freud, traduite par Marie Bonaparte, permet de rendre la lecture plus claire. Freud, à cet endroit, a le courage de se lancer dans une catégorisation, comme souvent dans son œuvre, où il essaie de classer les névroses :

– *Le premier type de destin*. Il s'agit des rapports de force entre ce qui a été traduit par curiosité intellectuelle et, indifféremment, par pulsion scientifique ou encore pulsion créatrice. Dans ce premier cas, les deux pulsions sont inhibées, c'est le cas des névroses et de l'esprit religieux. Je ferais à ce propos une remarque : des inflexions se sont produites dans le discours actuel de la clinique ; aujourd'hui, on ose avancer que la névrose peut être productive, que la catégorie des névroses ne condamne pas le sujet à une stérilité intellectuelle et à une timidité sexuelle totale.

– *Le deuxième type de destin* concerne la question obsessionnelle, la question des ruminations, de l'auto-érotisation de la pensée.

---

<sup>1</sup> S. Freud (1909), « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le Petit Hans) », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, Puf, 1995.

– *Le troisième type de destin* concerne, pour Freud, Léonard de Vinci : la libido s’est soustraite au refoulement, elle est venue renforcée la libido créatrice, la curiosité intellectuelle. Peut-être sommes-nous ici dans un autoportrait de Freud ?

J’ai élargi cette question à d’autres textes plus fondateurs de l’époque sur les études sur l’hystérie, et me suis arrêté sur les conférences de Freud faites à la Clark University<sup>2</sup>, plus particulièrement sur la troisième, où l’objet du refoulement concerne les « mauvaises pensées », c’est-à-dire ce qui peut faire scandale sexuellement et ce qui peut faire scandale au sujet lui-même, telle cette jeune fille qui veille sa sœur morte et à qui vient l’idée que si sa sœur est morte, son mari est libre... pensée immédiatement refoulée. Nous dirions aujourd’hui que nous sommes dans le registre d’une censure morale ou intellectuelle. Dans les *Études sur l’hystérie*<sup>3</sup> et dans des textes sur les mécanismes de l’hystérie, l’idée qu’un contenu choquant, scandaleux, pouvait faire l’objet du refoulement a perduré. Pour ses conférences à la Clark University, Freud disait à Ernest Jung et à Sándor Ferenczi : « Avec les Américains, il faut y "aller" doucement, il ne faut pas les heurter. » Freud ne voulait pas être rejeté par la communauté universitaire américaine où il a été très bien accueilli, bien qu’il ait eu des doutes sur la compréhension de ce qu’il disait. Traverser toute l’œuvre de Freud à partir du refoulement comme fil rouge, permettrait de voir comment le sens du refoulement a évolué.

Les doutes de Freud sur la compréhension de ce qu’il disait me permettent de faire un parallèle avec la manière dont Hollywood, dans les années 1950, s’est emparé de la psychanalyse, grande période d’euphorie psychanalytique avec le film *Le fil rouge*, où Montgomery Clift dans le rôle de Freud fait la démonstration de la levée du refoulement. L’histoire est basée sur l’internement d’une hystérique qui sera sauvée par Montgomery, scénario repris par bien d’autres metteurs en scène. Le refoulement devient populaire et spectaculaire à partir du moment où il est levé par le psychanalyste qui n’obtient – j’insiste à cet endroit – la levée du refoulement que par l’aveu. C’est par la dimension de l’aveu que s’obtient ce contenu soi-disant pathogène.

### **Guillaume Riedlin**

Il y a eu *le fil rouge* et les films d’Alfred Hitchcock, *La maison du docteur Edwardes* et *Pas de printemps pour Marnie* avec des levées de refoulement, agrémentées d’enquêtes policières.

Je parlerai à cet endroit d’une « clinique criante », d’une clinique particulière, car elle ne passe pas inaperçue. Lorsque quelqu’un dit : « Je ne m’en étais pas rendu compte » avec cet effet de : « Mais bon sang, mais c’est bien sûr ! », expressions que l’on entend du côté de

---

<sup>2</sup> S. Freud (1909), *Sur la psychanalyse. Cinq Conférences à la Clark University*, Gallimard, 1991.

<sup>3</sup> S. Freud, J. Breuer (1895), *Études sur l’hystérie*, Paris, Puf, 1971.

celui qui écoute et de celui qui parle. Ce moment de levée du refoulement est toujours un après-coup. Dit autrement, quelque chose surgit qui n'avait jamais été dit, qui valide le fait que cela a été refoulé. Dès lors, ce dit est une reconstruction, une création. Le refoulé est tout de suite une ouverture, du côté d'un mécanisme, d'une action et d'une création – donc du côté de la sublimation.

Le refoulement concerne le refoulement secondaire et le refoulement primaire. Tous deux seraient, en quelque sorte, scindés pour ne pas dire clivés.

Hypothèse d'un refoulement primaire car la « construction » ne tiendrait pas. Que serait alors le refoulement primaire ? C'est un point originaire, sous la forme d'un impossible à atteindre, un infini, une béance, un trou, endroit donc inaccessible que nous sommes obligés de poser. Dans ce sens, il apparaît comme point de fixation, endroit où il faut entendre le caractère pulsionnel, force qui permet de fixer à un endroit, forme qui renvoie à une topologie à ce que Lacan disait dans le séminaire *Le désir et son interprétation*<sup>4</sup> autour du fait qu'il n'y a pas que le désir autour du mythe, il y a aussi une autre forme de désir qu'il avait décliné autour d'*Hamlet*, pour dire qu'il s'agit d'un en deçà œdipien. Mélanie Klein situe cette question *in utero*. Ce qui me permet de mettre en place un lien entre cette causalité, cette impossibilité de trouver un sens et cette envie d'en donner un. Dans l'impossibilité, on retrouve la causalité, le rapport au sens, le mythe, l'historicité, et du côté des pulsions se rejouent les prémices de l'articulation du langage et du corps. Point essentiel, troué, mais permettant d'être fixé et de se fixer. C'est aussi l'endroit entre plaisir et déplaisir comme Freud le pose, endroit où l'enfant est capable de faire la différence entre plaisir et déplaisir. Interpeler les choses du côté du déplaisir renvoie à quelque chose de personnel, qui devient accessible à ce qui était de l'extérieur, « œil freudien » qui permet l'inconscient, le discours de l'Autre, ouverture donc suivie de cette topologie.

Cette question freudienne, psychanalytique, ne s'élabore pas toujours parfaitement, il y a des moments d'achoppement. Dès lors, la sublimation viendrait à l'endroit où quelque chose n'a pas pu traverser le trou et faire fixation d'un refoulement primaire qui serait peut-être une autre voie de la forclusion, une autre manière de faire avec quelque chose qui n'a pas pu être pris en charge et qui revient sur un autre mode que le refoulement.

Pour Léonard de Vinci, s'agirait-il alors d'un retour du refoulement réinvesti comme une zone aveugle ? N'y aurait-il pas ici une voie assez proche qui pourrait permettre de passer de la forclusion à la sublimation ?

---

<sup>4</sup> J. Lacan, Le Séminaire livre VI (1958-1959), *Le désir et son interprétation*, Paris, éd. La Martinière, 2013.

## ***Discussion***

**FS** : Je voudrais souligner la question de la fascination du sourire y compris chez Léonard de Vinci. Lorsque Freud a écrit ce texte sur Léonard de Vinci, il a écrit un autre texte sur la statue de Michel-Ange.

Les trois tableaux<sup>5</sup> de Léonard de Vinci « s'appellent » l'un l'autre et Freud tente de « lire » ces tableaux comme une représentation imaginaire, pas fantasmatique, du mécanisme même du refoulement originaire. Là où l'élément biographique peut jouer, c'est l'endroit où Léonard de Vinci a fait l'expérience de la substitution, une mère à la place d'une autre. Ce que Freud tente de reprendre, c'est donc l'idée même de substitution. Si les deux mères se substituent l'une à l'autre, à laquelle se substitue et l'une et l'autre. Ce qui fait qu'il y a un au-delà de la mère qui vient s'incarner dans le mystère du sourire. En termes lacaniens, l'au-delà, c'est-à-dire l'impossible, c'est ce que Lacan appelle *das Ding*, *das Ding* comme n'étant pas la mère, la mère n'étant qu'un substitut, une *Vorstellungsrepräsentanz*. Freud fait ici véritablement une mise en image de quelque chose de fondamentalement théorique qui est le pivot même de la psychanalyse, qui est le refoulement.

---

<sup>5</sup> Tableaux de Léonard de Vinci mis à l'étude lors de ce séminaire : *La Joconde* ; *La Vierge, l'Enfant Jésus et Sainte Anne* ; *La Vierge, l'Enfant Jésus avec sainte Anne et saint Jean-Baptiste*.

## 2

### Le Refoulement (2)

#### *PL*

Pour faire écho au thème de ce jour, je parlerai de deux textes de Freud, publiés en 1924, « Névrose et psychose<sup>1</sup> » et « La perte de la réalité dans la névrose et la psychose<sup>2</sup> ». Dans ces deux textes, Freud essaie de replacer les mécanismes de la névrose et de la psychose au regard des nouvelles instances – le Moi, le ça et le surmoi – qu’il a mis en place deux ans auparavant, dans « Le moi et le ça<sup>3</sup> ».

Le texte « Névrose et psychose » est présenté assez simplement, même trop simplement. Il faut se méfier, dit Freud, des solutions simples car elles décrivent assez mal la réalité.

*« La névrose serait le résultat d’un conflit entre le moi et son ça, la psychose, elle, l’issue analogue d’un trouble équivalent dans les relations entre le moi et le monde extérieur<sup>4</sup>. »*

Au cours de la névrose, le Moi refuse d’accueillir une motion pulsionnelle venue du ça et de réaliser son effectuation motrice. Le moi se protège et va procéder à une phase de refoulement qui, dit Freud, est toujours plus ou moins réussie. Subsiste alors quelque chose de la motion pulsionnelle initiale. Le sujet trouve une sorte de substitut à cette motion refoulée qui s’impose au Moi, par un compromis : c’est l’élaboration du symptôme. À ce symptôme est souvent associée une phase d’angoisse. Ce substitut n’est jamais intégral et la satisfaction entraînée, dit Freud, n’est jamais pleine. Il en résulte un combat du Moi qui se poursuit tel celui qui a été contre la motion initiale, ce qui réalise le tableau de la névrose. C’est ce deuxième temps qui est morbide.

Le Moi, qui recourt au refoulement, est aussi aux ordres du Surmoi, instance elle-même influencée par le monde réel extérieur. Les exigences du Moi, rangées du côté du Surmoi, sont plus fortes que celles du ça, ce qui permet de conclure que le Moi, au service du Surmoi et de la réalité extérieure, est entré en conflit avec le ça.

---

<sup>1</sup> S. Freud (1924), *Névrose, psychose et perversion*, Paris, Puf, 1981.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> S. Freud (1923), « Le moi et le ça », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1993.

<sup>4</sup> « Névrose et psychose », dans *Névrose, psychose et perversion*, *op. cit.*, p. 283 (en italique).

Dans la psychose, le rapport du Moi au monde extérieur est d'emblée « troublé ». Freud prend deux exemples, *l'amentia de Meynert* et la schizophrénie. Dans la psychose, le monde extérieur est non perçu ou perçu de façon inopérante. Normalement, le monde extérieur exerce une domination sur le Moi par des perceptions actuelles ou par le souvenir des perceptions antérieures, ce « monde intérieur » ainsi formé représente d'une certaine façon le monde extérieur, c'est une des composantes du Moi. Dans *l'amentia*, les nouvelles perceptions sont refusées et le monde intérieur perd de sa signification, je cite Freud :

« Le moi se crée autocratiquement un nouveau monde, extérieur et intérieur à la fois<sup>5</sup>. »

Freud fait remarquer, d'une part, que « ce nouveau monde est bâti suivant les désirs du ça » et d'autre part, que la réalité s'est refusée au désir et est apparue comme intolérable. À cet endroit, Freud souligne une certaine analogie entre psychose et rêve, étant entendu que la condition du rêve est le sommeil, et qu'au cours du sommeil, on observe un détachement total de la perception du monde extérieur.

Avec le deuxième exemple, la schizophrénie, Freud constate « une perte de tout commerce avec le monde extérieur », le délire fonctionnant comme une pièce collée à l'endroit où s'est produite une faille dans la relation du Moi au monde extérieur, le délire cache le processus pathogène. Le délire apparaît donc comme une tentative de guérison, de reconstruction du monde extérieur. Dans la psychose, ce premier temps est morbide. Pour Freud, l'étiologie commune pour l'éclatement d'une psychonévrose ou d'une psychose est la frustration :

« L'étiologie commune, pour l'éclatement d'une psychonévrose ou d'une psychose, demeure toujours la frustration, le non-accomplissement d'un de ces désirs infantiles éternellement indomptés<sup>6</sup>. »

La frustration vient toujours du dehors à l'exception de situations où elle vient du Surmoi qui représente le dehors puisqu'il représente les exigences de la réalité. Dans la névrose, l'effet pathogène vient de ce que le Moi reste fidèle à son allégeance au monde extérieur et « cherche à bâillonner » le ça. Il existe donc, dans ce type de processus, une surpuissance du réel. Dans la psychose, l'effet pathogène est dû au fait que le Moi se laisse dominer par le ça, est arraché à la réalité ; la surpuissance est du côté du ça.

Dans tous ces processus, on doit tenir compte de l'instance du Surmoi qui « réunit en lui, [...] des influences venant du ça aussi bien que du monde extérieur, et qui en quelque sorte est un modèle idéal pour ce que vise toute tendance du moi, à savoir la réconciliation de ses multiples allégeances<sup>7</sup>. »

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 285.

Freud postule des affections où existe un conflit entre le Moi et le Surmoi, comme par exemple, au cours de la mélancolie.

Et Freud de conclure que le conflit dans les névroses de transfert s'opère entre le Moi et le ça. Dans les névroses narcissiques, la mélancolie, entre le Moi et le Surmoi ; et dans les psychoses, entre le Moi et le monde extérieur. Névrotes et psychoses seraient un échec de la fonction du Moi à gérer son conflit entre les différentes instances. Ces conflits sont toujours présents et dans l'évolution de ces conflits, deux facteurs sont importants à considérer, d'une part le poids économique des instances en présence, de l'autre les capacités du Moi à se déformer, à « faire amende de son unité », c'est-à-dire même « en se crevassant ou en se morcelant », ce qui est alors, pour Freud, une des façons optimales de régler les conflits du Moi vis-à-vis des instances.

## La sublimation et ses paradoxes

### *CV*

Quelques remarques tout d'abord sur le « mouvement » autour de la question de l'art. En 1505, le pape Jules II fait appel à Michel-Ange pour réaliser la statue de Moïse destinée à être érigée sur son monument funéraire à la basilique Saint-Pierre de Rome. Le projet est interrompu par plusieurs autres projets comme les fresques de la Chapelle Sixtine, la façade de la Basilique San Lorenzo de Florence et les Tombeaux des Médicis. Michel-Ange réalise la statue de Moïse sept ans après, entre 1512 et 1515. Après des contrats plusieurs fois remaniés entre Michel-Ange, le pape Jules II puis ses héritiers, la statue est inaugurée en 1545, à Saint-Pierre-aux-Liens, c'est-à-dire quarante ans après.

Le concept de dérivation m'a beaucoup intéressée car nous pouvons parler de dérivation entre différents concepts : quelle relation, par exemple, y a-t-il entre le symptôme et la sublimation ?

Freud origine la sublimation dans le narcissisme primaire, lequel est antérieur ou se situe au même moment que la formation du Moi. Freud développe l'idée que la sublimation s'origine avant le Moi et donc avant toute possibilité de refoulement : la sublimation est première, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y aura pas d'autres sublimations ou d'autres formes de sublimation.

La sublimation est en lien avec le narcissisme – le narcissisme primaire devient narcissisme secondaire lorsque le Moi a investi des objets extérieurs avec la libido issue du Moi, c'est à cet endroit que Freud parle de deux libidos, la libido des objets et la libido du Moi, avec l'intervention de l'Idéal. Avec le narcissisme primaire, il y aurait le Moi-idéal, puis transformation du Moi-Idéal en Idéal du Moi, en lien avec les contraintes de la civilisation. L'Idéal du Moi serait donc en lien avec le Moi-idéal, d'où aurait été puisée cette possibilité de sublimation. La sublimation s'appuierait toujours sur l'Idéal, mais cet Idéal du Moi serait en quelque sorte traversé par quelque chose du Moi-idéal.

La sublimation est aussi une question de mouvement, la sublimation coexiste avec le symptôme. Peut-être accordons-nous beaucoup de bienveillance à la sublimation car, par exemple dans l'amour courtois, la Dame, dans ses exigences, est quelque peu cruelle à l'égard de celui qui la convoite. De même que dans le narcissisme, nous ne pouvons pas faire l'impasse d'une certaine dimension destructive, une dimension d'agressivité dans le rapport à l'autre. Cette relation à l'autre est toujours présente dans la sublimation. Sublimation qui me pose question car dans un premier temps, elle réfère au narcissisme, endroit où le sujet est « penché » sur son Moi, sur lui-même, sur son corps, et dans le même temps, elle a à faire avec une reconnaissance sociale, qui vient manifestement après, dont Jean-Richard a donné des éléments de compréhension. Ce serait une possibilité, pour la sublimation, d'une reconnaissance, pourrait-on dire, « intérieure », par rapport à ce que Freud appelle les traces archaïques de la civilisation. Dans ce sens, nous pouvons nous demander si la sublimation n'a pas à voir avec quelque chose de l'ordre du mythe.

Nous pouvons aussi nous demander si la construction de Freud n'est pas soumise à quelque chose de l'ordre de l'émotion. Freud l'écrit : « Il est capté, captivé par cette image de Moïse. » C'est par l'intermédiaire de ces petits détails dont tu as parlé, dont il va essayer de donner des interprétations en tentant de laisser de côté cette émotion qui insiste pourtant, qui le fait revenir voir la statue, à la limite à l'êtreindre, mais nous ne pouvons parler ici d'une certaine forme d'identification de Freud à Moïse. Ce qui pose la question de l'identification dans le développement à la fois au narcissisme, l'identification narcissique, et de l'évolution de la sublimation.

Il est nécessaire de noter que lorsque Freud regarde les détails de la statue de Moïse, il regarde, ce qui ne va pas de soi, les détails discordants comme la main dans la barbe.

La question de l'art ouvre à de nombreuses questions autour de la sublimation et autour du sinthome aussi, même si ce n'est pas directement lié. Des sublimations amènent à des sinthomisations.

Enfin, nous pouvons nous poser la question de l'art brut, productions, créations qui n'ont été probablement faites sans référence aucune ou souhait des artistes d'être dans une quelconque reconnaissance, même s'il y a une reconnaissance inconsciente.

**JRF** – Tu poses une question complexe, que nous aurons à travailler, celle du rapport entre la sublimation et l'identification. Il y a un moment identificatoire, un essai identificatoire. Mais de quelle identification s'agit-il ? Une identification aux traits ? Une identification au sens presque mimétique ?

## 4 L'idéalisation

### *Daniel Lemler*

La notion d'idéalisation interroge les phénomènes en cours dans notre quotidien, interrogation en lien avec la place de la parole, en lien avec les univers dits réseaux sociaux, en lien avec ce que j'avais nommé, il y a de nombreuses années : « Les pathologies du stade du miroir » en rapport avec un trouble de la constitution du moi-idéal, par défaut de l'Autre, trouble que l'on rencontre dans la clinique du quotidien.

### *Alex Portnoy ou la question du surmoi*

Introduire le livre *Portnoy et son complexe*<sup>1</sup> me permettra de parler de clinique entre deux époques, celle des années 1970 et celle d'aujourd'hui.

*Portnoy et son complexe*, paru en 1969 traduit en français en 1970, est un des premiers livres de Philip Roth et pose d'emblée, la question de la « vérité » littéraire. Très critiqué, voire agressé par sa famille, Philip Roth est obligé d'expliquer qu'il s'agit d'un roman, d'une fiction littéraire.

Dans ce roman, un fils, Alex Portnoy, est confronté à ce que j'ai nommé une « *Jeddish mame* » et un « *Sprachelose Vater* ». « *Jeddish mame* » est une mère omniprésente, tellement omniprésente qu'Alex la « voit » dans toutes ses institutrices. « *Sprachelose Vater* » est un père qui aime son enfant, père qui travaille pour faire vivre sa famille, mais n'a aucune parole, père qui n'intervient jamais par rapport à l'omniprésence maternelle. Omniprésence symbolisée par cette scène : la mère est assise à table, en face de son fils, avec un couteau, à cet endroit-là rien ne fait coupure.

Alex développe une névrose gravissime présentée par son psychanalyste, Spielvogel : la seule possibilité d'Alex d'adresser quelque chose de sa question est de mettre en acte ses fantasmes sexuels – petits scénarios à la recherche d'une satisfaction sexuelle qui est de toute façon frustrante. La particularité de ce garçon juif, issu de parents juifs, est qu'il ne peut les mettre en acte qu'avec des filles non juives, des *Shikse*. En exil en Israël, il se rend compte alors qu'il est impuissant.

---

<sup>1</sup> P. Roth, *Portnoy et son complexe*, Paris, Gallimard, 1970 ; Folio, 1973.

Que nous révèle cette histoire ? Alex est constamment confronté à des questions incestueuses car la question du permis et de l'interdit n'est jamais marquée par aucune loi. À cet endroit-là, dans cette configuration-là, configuration qui a une présence dans notre histoire, il y a un défaut de la constitution du surmoi.

Comment s'en sort Alex ? En constituant une métaphore délirante, figure de style qui marque une génération qui ne se retrouve pas dans ces termes-là aujourd'hui.

### ***Du Ich-ideal à l'Ideal-Ich***

Lacan affine les différences entre l'idéal du moi, le moi-idéal et le surmoi, utilisés parfois de manière indistincte. Il présente au Congrès de Berlin, en 1936, sa théorie du stade du miroir qui marque une distinction radicale entre l'idéal du moi et le moi-idéal : l'idéal du moi est une introjection symbolique, le moi-idéal est la source d'une projection imaginaire ; la première correspond à l'identification freudienne de la *Zerstörung*, de la destruction du complexe d'Œdipe, la seconde, une projection imaginaire.

Je pose l'hypothèse, dans la clinique d'aujourd'hui, d'un défaut de constitution du moi-idéal qui entraîne une perturbation de l'idéal du moi, héritier du moi-idéal. Pour qu'un idéal du moi se constitue, il faut qu'il y ait un moi-idéal.

Deux sources sont nécessaires à cette constitution :

– La première, freudienne relue par Lacan, est l'*Uridentifizierung*, l'identification originelle, primordiale, que Freud décrit comme totale, immédiate, antérieure à tout choix d'objet, donc symbolique, qui correspond, je pense, au Nom-du-Père, quelque chose qui vient immédiatement introduire la question de l'idéal.

– La deuxième est le stade du miroir, moment où l'enfant, tenu dans les bras d'un adulte, va faire ce geste sur lequel Lacan insiste beaucoup, geste de passer du miroir à la personne phorique, la personne qui le porte, et dont il ne sait pas préciser s'il en attend quelque chose. Ce geste amène ce moment particulier qui introduit la séparation entre ce soi-même et l'autre qui entraîne cet accès de rire, cette accession jubilatoire à la question du *je*. Ce moment particulier où le sujet se constitue dans le miroir au regard de l'autre qui est ici en fonction de grand Autre, c'est-à-dire au regard de l'Autre qui a quelque chose à en dire. Même si nous ne savons pas que l'enfant attend quelque chose, l'Autre a à dire quelque chose à cet endroit-là, d'où l'articulation entre le symbolique et l'imaginaire qui introduit l'enfant dans la possibilité de sa subjectivation.

Force est de constater aujourd'hui un défaut de l'idéal aussi bien du côté symbolique que du côté imaginaire. Sur le versant imaginaire, nombreux sont les symptômes qui marquent quelque chose d'un trouble soit au niveau du stade du miroir, soit au niveau du support narcissique dans le regard et la parole de l'autre.

Est-ce la place de l'image virtuelle dans notre quotidien ? Est-ce l'image du soi dans les réseaux sociaux ? L'image virtuelle, les réseaux sociaux peuvent-ils être considérés comme une tentative de réparation de cette image narcissique ? Les parents, prisonniers de leur propre image, prisonniers du monde virtuel, assurent de moins en moins souvent la fonction phorique, ce qui conduit les enfants à chercher dans le virtuel une unité, une image, un corps.

**JRF** – La psychologie collective interfère-t-elle sur la constitution de l'enfant au stade du miroir ? Je ne le pense pas. Les modèles proposés par la société occidentale mettent-ils en cause le rapport aux idéaux ? Il me semble qu'il n'est pas possible de passer directement du stade du miroir au collectif. C'est dans cet écart que peut se constituer la question de la psychanalyse elle-même.

La pratique de la psychanalyse aujourd'hui a changé, nous sommes obligés de constituer de l'Autre, il y a actuellement une certaine forme d'idéalisation collective mais la part qui reste la même, qui est à étudier, est la part hypnotique. Quel est l'effet hypnotique du monde contemporain ?

**DL** – J'essaie de mettre les concepts d'idéal du moi et du moi-idéal au regard du monde contemporain, non de l'enfant pris au un par un dans notre clinique. Les enfants sont pris, de manière de plus en plus précoce, dans ce monde contemporain : je dis parfois qu'un Smartphone fait partie du schéma corporel d'un enfant, dit autrement, les enfants sont pris dans une autre constitution que la nôtre. C'est cet aspect que j'interroge à titre personnel.

Le moi-idéal dans le contexte d'aujourd'hui n'est plus une continuation de cet « enfant merveilleux », cette structuration ne tient plus. Je pars de l'idée qu'il y a un défaut dans la constitution du stade du miroir, d'où la tentative de le constituer ou de le réparer par le biais des réseaux sociaux, c'est-à-dire à un endroit où il est possible de constituer une image. Je ne parle pas de constitution d'un moi-idéal, à cet endroit-là c'est la construction d'un avatar de quelque chose.

L'autre question que j'interroge est le passage du moi-idéal à l'idéal du moi, à partir de ce « *Stampe* primordial » qui est la question de la place du père. Place du père qui n'a cessé de diminuer depuis le *pater familias* jusqu'à sa sortie du code civil.

Une question prégnante est posée aujourd'hui par la bioéthique autour des PMA<sup>2</sup>, prochainement proposée aux femmes seules que je peux résumer par la question d'une participante lors d'une table ronde : avec qui fait-on un enfant ?

Mais ce n'est pas parce qu'il n'y a pas de père qu'il n'y a personne. Aujourd'hui, un discours se constitue dans lequel la place du père n'est plus évoquée, dans ces processus de procréation, le père n'y a plus sa place.

---

<sup>2</sup> PMA : Procréation médicalement assistée.

**JRF** – Le père est une fonction. La fonction paternelle est une instance qui permet la structuration de l'enfant. Le stade du miroir est un mythe, c'est un moment de structuration du sujet.

Le texte de loi sur l'avortement, porté par Simone Veil, est de permettre à la femme de décider pour elle-même. La question est de savoir comment faire pour qu'un discours ne soit pas un discours hypnotique, mais puisse constituer ou reconstituer du sujet. Y a-t-il une société et des textes de loi qui permettraient que l'individu puisse s'affirmer ?

**DL** – Je ne pose pas la question du permis ou de l'interdit, je dis que du discours, le père n'est plus présent.

**J-R M**

À partir du séminaire *L'Éthique*<sup>3</sup>, nous dégagerons, au niveau singulier puis au niveau collectif, la question de l'idéalisation.

### ***Sur le plan du singulier***

Léonard de Vinci pose un objet idéalisé tel que la science, l'art ou encore la technique, ce qui lui permet de passer d'un processus sublimatoire à un autre dans sa recherche de création, en s'arrangeant pour ne jamais l'atteindre. L'objet représente l'objet impossible, la mère, objet donc non seulement impossible mais aussi inaccessible, d'où l'inhibition de Léonard.

### ***Sur le plan du collectif***

Lacan a développé tout d'abord l'amour courtois sur le plan individuel, puis a fait quelques allusions à l'amour courtois sur le plan du collectif.

L'objet idéalisé de l'amour courtois reconfigure, réactive la place de la « Chose », là où le mythe ne fait que la désigner. C'est le passage où Lacan reprend, juste avant le passage sur l'amour courtois, la question du « *das Ding* » qu'il va développer autour de la question de l'idéalisation. Lacan prend l'exemple du potier pour cerner un vide, la place de la chose.

Le processus poétique sublimatoire vise la Dame dans un processus de chosification de l'objet sexuel, deuxièmement, la vide de toute substance imaginaire pour la réduire à un

---

<sup>3</sup> J. Lacan, Le Séminaire Livre VII (1959-1960), *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986.

pur signifiant proche de l'allégorie ce qui pose cette question : ce signifiant serait-il premier ? Troisièmement, la Dame instaure durablement, dans la structure collective, une nouvelle morale, règles de bienséance scolastique de l'amour courtois.

Les questions qui restent à approfondir sont les suivantes :

– À quel moment historique, une telle démarche devient-elle nécessaire au fonctionnement de la collectivité ?

– Comment articuler le rapport entre idéalisation et mythe ?

**CV** – Autour de l'amour courtois, il y aurait de nombreuses choses à développer notamment à propos de ce pur signifiant : la poésie parle d'un corps sexualisé et non d'un corps déssexualisé, est-ce la poésie qui fait que cela devienne un signifiant ou pas ?

Le stade du miroir est un mythe, la conceptualisation est un mythe mais le moment événementiel où l'enfant se regarde dans le miroir et s'identifie à lui-même en regardant derrière lui la personne qui le porte, est un événement, ce n'est pas un mythe.

**JRF** – Ce moment est comme le *fort-da*, c'est parce qu'il a déjà eu lieu.

## 5 La forclusion

### *Discussion*

**Hervé Gisie** – *Ma première remarque* portera sur la distinction entre refoulement et forclusion. Le terme employé par Freud, celui de rejet, pose un certain nombre de difficultés, à savoir qu'il sous-tend une certaine intentionnalité. Ce terme est traduit par Lacan par « forclusion ».

*Ma deuxième remarque.* La forclusion serait un mécanisme qui porterait sur le signifiant, ce qui a été rejeté ne peut plus faire retour au lieu même d'où il a été exclu, c'est-à-dire du symbolique contrairement au refoulement, car le refoulé, lui, fait retour dans son lieu d'origine, c'est-à-dire le symbolique où il a été admis primitivement. C'est la question du retour du refoulé, c'est la question de la bande de Moebius, aussi nous pourrions dire que la forclusion n'est pas d'emblée moebienne.

*Ma dernière remarque* concerne l'articulation entre la « débâcle » symbolique et l'impact sur l'imaginaire avec la question sur le corps, comme dans le cas Schreber : à cet endroit, nous pourrions dire que nous sommes dans une sorte de fixation à un « certain » stade du miroir, la question de l'image du corps, la question de l'image spéculaire se pose. L'effet de la forclusion met la personne dans une sorte de capture imaginaire, dans une mise bout à bout de ces trois dimensions.

**JRF** – Il y a une différence difficile à faire entre la création d'une métaphore délirante, en lien avec les remaniements, et la question du sinthome. Une métaphore délirante ne fait pas sinthome. Cliniquement, il est important de ne pas les confondre.

**Jean-Marie Jadin** – La patiente dont j'ai parlé, a déliré, mais dans son analyse, cette patiente parlait de différents objets.

**HG** – La métaphore est délirante pour nous, pas pour le sujet. Réaliser la métaphoricité du délire, c'est commencer à guérir.

**JRF** – Cette patiente n’avait-elle pas un sinthome par ailleurs ?

**JMJ** – Pendant quelques années, elle enchaînait des mots concernant les différents objets du désir, l’objet oral, anal, etc., et chaque fois, cette patiente introduisait des morceaux de patronymes mais qu’elle repérait.

**JRF** – Ce qui indique en effet, un certain rapport au langage.

**Nicolas Janel** – Dans l’exposé de J.-M. Jadin, nous comprenons que plusieurs générations se sont succédées, comment un phénomène forclusif se met en place, presque comme un fait de structure suivant les générations. Dans ce sens, y aurait-il une forme d’intentionnalité chez le sujet à lutter pour continuer à rejeter ? Le sujet est-il actif dans son intentionnalité à rejeter ?

**JMJ** – C’est un processus passif. La métaphore paternelle ne s’installe pas, ne s’inscrit pas. Dans un temps ultérieur, c’est à l’occasion d’une rencontre malheureuse que se déclenche le délire, le délire est une tentative de guérison, c’est aussi une tentative d’inscrire les quatre coins du schéma L de Lacan dans la structure. Le délire est tendu entre ces quatre coins pour faire « tenir » le sujet, à travers les idées délirantes.

**NJ** – N’y a-t-il pas une lutte contre la castration d’une certaine jouissance ?

**Liliane Goldsztaub** – Il y a différentes psychoses et des substitutions possibles à la métaphore paternelle, à la forclusion qui amènent des configurations borroméennes très différentes, aussi je ne pense pas que les trois dimensions, Réel, Imaginaire et Symbolique, soient systématiquement mises bout à bout, unies ou disjointes. La fonction sinthomale est connue par rapport au maintien de la structure mais se pose la question des lieux de dénouage qui vont donner des configurations différentes. Je me pose donc la même question sur l’intentionnalité du rejet et sur ce qui se substitue par rapport à cette économie de ne pas repérer la fonction paternelle.

**JRF** – La question du clivage est cependant présente, le Moi est clivé, il en est de même dans les psychoses où les personnes peuvent fonctionner, pour une part, sur un mode névrotique ; à cet endroit se trouve peut-être le mode d’un essai de guérison du côté analytique des psychoses, c’est-à-dire l’endroit où l’on n’a pas la « cascade des remaniements du signifiant ».

**FS** – Vous avez parlé de la conception de la métaphore paternelle chez Chaïm Perelman et chez Lacan, pourriez-vous différencier ces deux conceptions ?

**JMJ** – Lacan travaille ces deux conceptions dans les *Écrits*<sup>1</sup>. Lors d'un congrès sur la métaphore paternelle, il reprend la métaphore paternelle proposée par Chaïm Perelman :

$A/B = C/D$  – Telle chose est à telle autre chose qui est à une troisième et une quatrième chose, ce qui est, pour Lacan, une analogie.

Lacan dit qu'avec l'équation  $A/B = B/C$

A n'a rien à voir avec C, ce sont deux choses différentes, la soupe et les cheveux. La métaphore de Lacan correspond au schéma suivant :  $\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x}$

**JRF** – Est-ce que cela répond à ta question ?

**FS** – Lacan ne se réfère pas seulement à Chaïm Perelman, il se réfère aussi à Claude Lévi-Strauss. Lacan essaie d'appliquer la méthode structuraliste telle que Lévi-Strauss l'élabore dans son livre sur le mythe dans son *Anthropologie structurale*<sup>2</sup> dans les années 1952, dans lequel il écrit cette formule énigmatique, formule de la métaphore sur le mode d'une formule mathématique qu'il appelle « la formule canonique des mythes », formule de quatre éléments dans laquelle il introduit un élément avec un statut particulier : une inconnue qui permet de ne pas clore un mythe sur lui-même, inconnue qui renvoie à d'autres mythes, qui renvoie à toutes les variations de tous les mythes, y compris à la mythologie de Lévi-Strauss elle-même. Au lieu de dire que la mythologie est un métalangage de tous les mythes, il introduit sa mythologie comme étant une des variantes de tous les mythes.

**JMJ** – Avec une métaphore fondamentale.

**FS** – C'est une métaphore un peu particulière qui conduit Lacan à changer peu à peu sa métaphore. Une métaphore est toujours le symbole de quelque chose qui est métaphorisé. Lacan finira par dire : « La métaphore vient à la place de rien », c'est-à-dire à la place d'un trou. Dans ce sens, le totem renvoie-t-il au père primitif ou le père primitif est-il simplement un mythe qui vient saturer le trou du père originaire dont le totem serait le symbole ? C'est pourquoi Lacan dira que le père est toujours le père mort.

**HG** – À propos de la guérison, j'aimerais citer une phrase de Lacan :

« Mais aussi, c'est bien ce registre (l'Imaginaire) qui offre au sujet sa béquille car de l'anéantissement du signifiant il faudra qu'il porte la charge, assume la compensation par une

---

<sup>1</sup> J. Lacan, *Écrits I et II*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 1999.

<sup>2</sup> C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, 1958.

série d'identifications purement conformistes<sup>3</sup>. »

Ce qui indique que parfois le conformisme est une façon de se « guérir ».

---

<sup>3</sup> J. Lacan, Le Séminaire Livre III (1955-1956), *Les psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981.

## 6 Le déni de la réalité

*Pascale Mignot*

Je ferai quelques remarques. Vous avez posé la question de la perception de la réalité et de la perception du réel. Freud met souvent le déni de la réalité au regard du refoulement. Avec le déni, il est question de la perception ; avec le refoulement, il est question de représentation.

Dans le déni de la réalité, il y a clivage, Freud parle de clivage du Moi, élément nouveau car il ne s'agit plus d'un clivage entre instances, entre moi, ça, surmoi, mais d'un clivage « interne » au sein d'une instance.

Quand Freud compare le refoulement et le déni, il précise que dans ces deux mécanismes, il y a deux temps : le refoulement et le retour du refoulé ; le déni et le « retour » du déni avec une création de symptôme et une reconstruction de la réalité. Deux temps où pour le retour, les éléments ne sont pas les mêmes. Nous pourrions parler de retour d'éléments assez homogènes pour le refoulement ; pour le déni, ce retour concerne des éléments hétérogènes, car il s'agit de reconstruction de la réalité sur un mode éventuellement hallucinatoire.

D'autre part, Freud s'en tient plus particulièrement au déni de la réalité et non pas au déni de la castration.

**JRF** – Le signifiant touche à la question du refoulement secondaire, c'est-à-dire à l'appareil symbolique constitué, passage d'un contenu manifeste à un contenu latent. La question du déni, d'où ce flottement entre déni de la réalité et déni de la castration, indique que l'on est du côté de l'*Urverdrängung*, c'est-à-dire du côté du refoulement primaire, du côté du moment de l'ancrage, du moment où l'enfant est dans cette constitution, l'enfant se constitue comme différent. Quand le déni se poursuit, dit Freud, c'est la psychose. Nous passons tous, dans notre genèse, par des moments psychotiques. Il y a des points de constitution entre le langage, la parole et le regard, endroit qui touche, je parlais de l'angoisse de castration, au nouage entre les pulsions. Endroit du nouage entre Éros et Thanatos, d'où la

question de la répétition. Pour arriver à créer de l'Éros, du désir, il faut qu'il y ait une base d'automatisme de répétition.

La question du « déjà vu » vient dire que pour créer un moment d'Éros, il faut que la pulsion d'autoconservation fonctionne, il faut qu'il y ait une assise. Dire : je l'ai « déjà vu », je l'ai « déjà raconté » vient dire que cela existait déjà, que c'était déjà là, donc que cela tient.

La question du déni touche à l'intrication pulsionnelle, risque de désordre terrible. Dire qu'il n'y a qu'un seul sexe vient dire que, spéculairement, il faut qu'il y ait une image d'ensemble qui permette que cela tienne, qu'il y ait une unité qui permette une spécularisation, une statue qui tiendrait, une statue univoque. La question de la castration freudienne, castration symbolique, interroge en quoi je supporte que l'autre soit différent.

### ***Cyrielle Weisgerber***

La lecture des deux articles de Freud, « Névrose et Psychose<sup>1</sup> » et « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose<sup>2</sup> », ne permettent pas de différencier très précisément le terme « déni de la réalité » du terme « déni de la castration », ce que tu précises dans ton exposé. Pourquoi alors les différencier ? Je me suis interrogée sur les points de glissement d'un terme à l'autre.

Au début de ton exposé, tu abordes la question du déni de la réalité puis tu ajoutes les fausses reconnaissances qui soulignent toute la complexité du rapport à la réalité, mais aussi une souplesse de ces mécanismes qui modifient complètement ce qui aurait eu lieu dans la réalité, la réalité est donc une construction. De quelle réalité parle Freud lorsqu'il parle de perte de la réalité ?

Dans les deux articles que j'ai cités, j'ai constaté une progression :

- Dans « Névrose et Psychose », Freud écrit que le Moi est pris entre le monde extérieur, la perception de la réalité, et le ça, avec l'idée d'une perception des deux côtés. Le Moi est alors « tiraillé » entre les deux et Freud fait l'hypothèse que dans la névrose, le Moi « reste en allégeance avec la réalité ». Dans la psychose, il y a rupture entre le Moi et le monde extérieur, et le ça l'emporterait.
- Dans « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », Freud commence par une remarque : dans la névrose, aussi, il y a une perte avec la réalité, au sens de la réalité extérieure, puis il repère que cette perte serait un effet secondaire des symptômes. Les symptômes permettent au sujet de s'extraire de son rapport à la réalité. Freud insiste : dans la psychose, ce serait le mécanisme initial, il y a au départ, une perte de contact avec la réalité.

---

<sup>1</sup> S. Freud (1924), « Névrose et psychose », dans *Névrose, psychose et perversion*, op. cit.

<sup>2</sup> S. Freud (1924), « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », dans *Névrose, psychose et perversion*.

Ma question : que pouvons-nous entendre de cette insistance de Freud à repérer cette rupture car dans les fausses reconnaissances, il y a aussi une distorsion par rapport à la réalité ? Quelle serait la différence entre cette distorsion et la rupture dans le mécanisme psychotique ?

**JFR** – Freud ne s'est pas intéressé aux psychoses qu'il a confiées à Jung. Entre le monde extérieur, le ça et le Moi, c'est l'œil freudien.

Lacan reprend une formule de Freud : « Ce qui n'est pas symbolisé revient du réel » qui veut dire : l'endroit où nous ne symbolisons pas, revient du réel. Mais le retour du réel n'est pas le réel lui-même, c'est un symbolique marqué d'irréel. Dans le deuxième cas clinique, le retour du réel concerne « les statues porteuses de pénis », ce qui est une reconstruction.

La question que tu poses : qu'en est-il de la menace de castration dans les psychoses ? Le plus souvent, nous sommes dans une forme d'homosexualité nécessaire. Dans les délires de jalousie, à certains moments aussi chez les névrosés, se cache l'investissement de l'autre homme. L'homme jaloux, lorsqu'il voit sa femme être regardée, au sens délirant, s'adresse à l'autre homme.

Freud distingue trois types de jalousie : la jalousie normale, la jalousie projective et la jalousie délirante. Il y a quelque chose de l'homosexualité, de cet unisexe nécessaire, afin que sa propre image puisse tenir.

**CW** – En écho à cette remarque, *l'infans* est pris dans le discours de l'Autre, tous ces premiers mécanismes, déni, refoulement, forclusion, ne fonctionnent-ils pas nécessairement, face à l'insupportable, un premier écart avec la prise dans le discours de l'Autre ? Ne fonctionnent-ils pas comme une première déprise de cette aliénation primordiale.

**JRF** – C'est le versant créatif du stade du miroir. Sentir que quelqu'un va vous prendre quelque chose, la menace de castration, est une manière d'instituer une unité corporelle qui n'existe pas autrement, c'est créatif de l'individuation (pas de subjectivation), c'est la question d'être humanisé. L'enfant se constitue de cette manière grâce aux pulsions masochistes. Ce qui permet de transférer sur l'autre, c'est le sadisme, le masochisme, ces formes pulsionnelles, ces pulsions de mort permettent de se constituer. Ce n'est pas évident pour un enfant de se constituer par rapport au discours de l'Autre.

**PM** – Dans son texte « La dénégation<sup>3</sup> », Freud parle de l'enfant pris dans le discours de l'Autre.

---

<sup>3</sup> S. Freud (1925), « La négation, *Die Verneinung* », dans *Résultats, Idées, Problèmes II*, Paris, Puf, 1985.

**JRF** – La *Verneinung*. À côté du déni, qui n'est pas la dénégation, il y a, en effet, toute la question de la constitution du désir avec tous les gradients de la construction subjective.

## Le déni de la castration

### *Liliane Goldsztaub*

Freud énonce : « La castration est apte à négocier le refoulement pour la partie sexuelle qui n'est pas la sienne ».

Dans le cadre des identifications sexuelles inconscientes, qu'est-ce qui est refoulé, est-ce le choix sexuel ou le non-choix ?

Pour ce qui est du lien entre l'objet contraphobique et le fétiche. Dirais-tu que l'objet contraphobique aurait valeur de fétiche ?

Au départ de ton propos, tu as parlé de la place de la perception, du regard et du voir. Dans le déni de la réalité et le déni de la castration, y a-t-il des points de fixation qui empêchent le passage de la perception au regard et au voir, qui privilégieraient l'un des mécanismes ou y aurait-il un continuum, un passage obligé chez l'enfant par ces trois mécanismes ?

**JRF** – Je propose d'écouter les deux exposés suivants puis de répondre à un ensemble de questions.

### *François Biringier*

Je présenterai certains aspects du déni de la castration, son impact sur l'altérité, la constitution du fétiche ainsi que le rapport entre déni et forclusion.

On dit souvent que l'autre n'existe pas pour le pervers... mais nous n'avons jamais vu un pervers tout seul. Aussi s'agit-il d'une altérité bien particulière à travers laquelle l'autre existe comme objet certes, mais aussi comme partie intégrante du sujet qui ne peut pas en reconnaître la différence.

Le déni, dans son rapport à la perception de l'absence du pénis chez la mère, puis chez la femme qui renvoie à la différence des sexes, a été développé précédemment, il s'agit d'une modélisation freudienne selon laquelle la castration va désigner le manque symbolique –

même si Freud n'utilise pas le terme – d'un objet qui est imaginaire. En psychologie collective, Piaget parlait de la permanence de l'objet.

Ce qui fait angoisse, ce n'est pas l'absence réelle mais bien l'absence symbolique et, à travers elle, le constat de la différence des sexes, et par là, l'acceptation de toutes les différences.

Les conséquences concrètes du déni de la castration sont toutes les formes de xénophobie, de racisme, qui invoquent la différence et le rejet.

Nous pourrions dire que l'angoisse émane de l'effroi d'un traumatisme lorsque les affects qu'engendre ce traumatisme deviennent inconscients.

Le refus de la différence des sexes génère un mécanisme d'identification à travers lequel la dynamique pulsionnelle de l'autre doit être la même que la perception interne pulsionnelle du sujet pervers, ne serait-ce que pour pouvoir répondre à sa satisfaction. Il s'agit d'un mécanisme *transsubjectif* à la différence d'un mécanisme *intersubjectif* où le tiers ferait différence. Ici il n'y a pas de tiers, l'autre existe mais pas en tant que tiers et ne doit surtout pas faire différence. Le pervers construit une sorte d'hallucination psychotique, forclusive, fermée à la symbolisation et un regard qui permet une fausse reconnaissance, ce que les cognitivistes attribuent au cerveau.

Les cognitivistes parlent de distorsions cognitives. Des tests sont proposés, empruntés à la neuropsychologie, pour tenter de les identifier. Par exemple, au niveau du fonctionnement visuel, l'œil fonctionne mais ne transmet pas aux aires visuelles, ce que l'on désigne par cécité corticale.

Le déni de la castration est le déni de la différence partout où elle se présente et où elle touche l'existence dans laquelle toute séparation ferait angoisse. Dès lors, tout ce qui sert à combler devient fétiche, et ce fétiche ne prend pas nécessairement l'aspect d'un objet mais tend à prendre l'aspect d'une conviction de l'existence, conviction de la présence de quelque chose qui comble, ce que je vais illustrer par un cas clinique.

### **Cas clinique**

Dans le cadre d'un suivi socio-judiciaire, j'ai reçu une personne qui manifestait le besoin de se masturber en s'exhibant. L'interrogeant sur le moment où il est pris par ce besoin, il me donne un exemple : alors qu'il prenait sa douche à la piscine municipale, trois adolescentes en face de lui s'amusaient, rigolaient. Je lui demande le lien entre ce qu'il avait vu et le besoin de se masturber (ce qui ne s'est pas produit devant les adolescentes). Sa réponse est : « Ça les intéressait. C'est sûr, c'est à moi que cela s'adressait. » Cet homme était dans une conviction et non dans le doute.

Cet entretien pose des points d'ancrage qui permettent au moins d'en parler.

## **Autre cas clinique**

Un homme insulté a agressé une personne. Je lui ai demandé s'il était bien sûr que cette insulte lui était adressée puisqu'il ne connaissait pas la personne qui l'avait insulté. Il s'agit là d'un mécanisme d'identification par lequel le sujet sait ce que l'autre pense et croit le connaître. L'insulte n'est pas un signifiant pour un autre signifiant, elle enferme le sujet dans un seul signifiant.

## **Un exemple tiré de la littérature**

Pour illustrer le lien entre totalitarisme et fétichisme, je citerai *1984*<sup>1</sup>, un roman de Georges Orwell, la scène où O'Brien torture Winston pour qu'il voit la réalité à travers les yeux du paradis non seulement en disant qu'il voit cinq doigts lorsque O'Brien lui en montre quatre, mais surtout qu'il le croit et qu'il en reconnaisse effectivement cinq.

Le rapport qu'il peut y avoir entre déni de la castration et quelque chose d'hallucinatoire, de psychotique, voire de forclusif, est donc un rapport assez ténu dans le sens où le déni de la castration finit par se fonder chez le pervers par une conviction, la conviction que l'autre est même et pense pareil.

Le psychotique est en contact avec une réalité qui ne peut pas être divisée et a recourt au délire et à la forclusion. Le pervers, quant à lui, évite l'engloutissement par le clivage et par la possibilité de substitution : « Je sais bien mais quand même » ou, comme le dit Freud dans « Le clivage du Moi<sup>2</sup> », a recourt à « une sorte de trucage pour manipuler la réalité ». Le résultat de ce trucage doit être partagé et dans la relation avec un pervers, c'est l'emprise.

On comprend que la castration dont le père est l'agent, lorsqu'il est dénié ne peut pas faire ouverture en particulier au désir subjectif, l'inverse de la « père-version » lacanienne, laisse donc le sujet pervers replié sur lui-même.

## **Guillaume Riedlin**

Ma réflexion part d'un constat : si le clivage du Moi est articulé au déni comme position d'équilibre du névrosé, quel est le rapport entre le déni et la perversion ?

Qu'est-ce qui fait différence entre le déni de la réalité et le déni de la castration, pour Lacan ? Dans le cas du « petit Hans<sup>3</sup> », c'est le terme de « menace » puisque d'un côté c'est le déni d'une menace, de l'autre le déni de la réalité.

---

<sup>1</sup> G. Orwell, *1984*, Folio, 1972.

<sup>2</sup> S. Freud (1938), « Le clivage du moi dans le processus de défense », *op. cit.*

<sup>3</sup> S. Freud (1909), « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le Petit Hans) », *Cinq psychanalyses*.

Lacan situe un moment tout à fait particulier dans l'histoire du petit Hans : sa mère l'essuie et l'enfant a une érection, moment où la menace prend toute son importance. Moment, dit Lacan, où s'effectue une séparation entre dénier ou reconnaître, séparation en lien avec la question pulsionnelle.

Comment la pulsion intervient-elle lorsque l'enfant a une érection ? Dans ce moment tout à fait particulier du rattachement de la pulsion à la menace, il y a, dit Lacan, un lien au désir de l'Autre et un conflit temporel entre le temps réel et le temps logique qui produit un mode régressif.

Comment intégrer la question du regard ? Si à ce moment-là, on rencontre pleinement la jouissance de l'Autre, à cet endroit, un autre mécanisme s'avère nécessaire, la phobie, c'est-à-dire l'évitement. Par exemple, une personne qui a peur d'une araignée ne peut pas la regarder. Pour se soustraire à la jouissance de l'Autre, pour ne pas rester figé dans la jouissance de l'Autre, la position phobique s'avère nécessaire. Mais lorsqu'il ne peut y avoir évitement du regard, alors vient le voile, c'est la question fétichiste, sans évitement, sans mi-dire.

Pour ne pas être pris dans la jouissance de l'Autre, j'ai souvent eu cette impression, dans l'après-coup du suivi d'un pervers, d'avoir eu recours à l'évitement, celui du regard, autrement dit recours à une position phobique, car comment se détacher d'un effet de suspension du regard ?

Aux questions qui ont été posées en amont de mon intervention, je proposerais les réponses suivantes : entre l'objet et la lettre, il y a la question de la menace, et entre l'objet contraphobique et le fétiche, il y a un rapport temporel, ce sont les mêmes moments, mais y a-t-il un rapport direct entre les objets ? Au temps auquel cela renvoie, je dirais oui.

**JRF** – Un extrait de texte, écrit par Lacan en 1958, résume et répond aux questions posées au cours de ce séminaire ainsi qu'à une question posée, lors d'un autre séminaire, sur le grand Autre, car il y a une différence entre mettre en place de l'Autre et de poser la question d'un Autre barré : le scénario pervers est une tentative de barrer quelque chose qui n'est pas barré, qui donne une consistance objectale à quelque chose qui ne peut pas constituer des lettres.

« Le sujet se constitue dans l'Autre » suppose que, par l'analyste ou par la structure, cette virtualité soit possible. Dans la perversion, ce qui est en général en jeu, c'est la question du signe. La question de l'Autre n'est pas un lieu constituant en tant que tel, et d'autre part, nous ne sommes pas du côté du signifiant au sens où « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ».

Pour quelle raison dit-on que le fantasme est, par structure, pervers ? Dans le fantasme, le sujet est « accouiné » à la question de l'objet, il y a de l'objectalisation. Nous utilisons des mots comme « la perversion » pour dire que, dans le fantasme, quelque chose

montre que c'est un des courants psychiques. Aussi est-il difficile de passer directement de l'évolution théorique sur les mécanismes de l'inconscient à la clinique.

La question clinique théorique, très complexe et très importante, qui a été posée, c'est le rapport entre désir et jouissance, question qui faisait débat entre Moustapha Safouan et Serge Leclaire. Quel est le rapport à la jouissance de la lettre ?

La notion de clivage du sujet, entre autres notions, n'est utilisable que dans la psychanalyse elle-même, toutes ces notions s'inscrivent dans le champ analytique. À cet endroit, Lacan clarifie, grâce au graphe du désir, un certain nombre de ces notions : il inscrit sur le graphe la boucle pulsionnelle et les chaînes signifiantes, et la pulsion partielle qui, dit-il, est l'endroit où « le sujet s'évanouit dans la demande », il souligne donc la nécessité de repenser les choses en termes de demande de l'Autre.

Cette citation de Lacan résume très bien les points développés au cours de ce séminaire et répond aux questions qui se sont posées :

« Freud a vu et a désigné les frontières de l'analyse comme s'arrêtant, si je puis dire, en ce point qui dans certains cas, s'avère irréductible laissant chez le sujet une sorte de blessure qui est pour l'homme, le complexe de castration et qui garde toute sa manifestation prévalente qui, en somme, se résume à ceci qu'il ne peut avoir le phallus que sur le fond de ceci, qu'il ne l'a pas, ce qui est exactement la même chose que ce qui se présente chez la femme à savoir qu'elle n'a pas le phallus sur le fond de ceci c'est qu'elle l'a, car autrement comment pourrait-elle être rendue enragée par ce *Penisneid* irréductible. N'oubliez pas que "*Neid*", en allemand, ne veut pas dire un souhait. "*Neid*" veut dire que ça la rend littéralement enragée. Toutes les sous-jacences de l'agression et de la colère sont bien dans ce « *Neid* » original aussi bien en allemand moderne que bien plus encore dans les formes anciennes de l'allemand et même de l'anglo-saxon<sup>4</sup>. »

Autrement dit, pour avoir des réponses aux questions que nous nous sommes posé, nous sommes obligés de reprendre toutes les questions à la lumière de l'apport de Lacan, à partir du rapport au phallus ainsi que l'articulation entre la question *d'être* le phallus et la question de *l'avoir*, c'est à cet endroit que gît le mouvement de la structure.

---

<sup>4</sup> J. Lacan, Le Séminaire livre V (1957-1958), *Les formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil 1998.

## 8

### Conversion hystérique – Conversion psychosomatique

**Myriam Riegert** – Je me demandais si le titre « conversion psychosomatique » était un titre subversif car je n'étais pas familiarisée avec l'utilisation de ce terme, mais tu nous as donné des éléments que nous ne rencontrons pas souvent dans la littérature, nous ne rencontrons pas beaucoup cette expression de « psychosomatique » qui pourtant ouvre un certain nombre de choses, ce que tu déplies aujourd'hui. Apprendre à différencier symptôme hystérique et symptôme psychosomatique fait partie d'une démarche médicale : celle de l'initiation pour les médecins qui commencent à s'intéresser à la question de l'écoute de la plainte, de l'écoute du malade.

L'embarras de Lasègue, au XIX<sup>e</sup> siècle, sur la question du corps est intéressant aussi, car lorsqu'on le lit, on n'a pas l'impression qu'autant de temps soit passé, c'est une question actuelle, celle de la réflexion sur l'attitude du médecin dans sa relation au malade. Ce texte est aussi intéressant à lire aujourd'hui en opposition à l'attitude médicale de Charcot.

Parler de la psychosomatique en regard de l'hystérie nous amène aussi à évoquer l'École Psychosomatique de Paris dont les conceptions diffèrent de celles de Lasègue. C'est par exemple, la description de la pensée opératoire, la description de la vie opératoire, parues en 1963, dans un texte de Pierre Marty :

« La pensée opératoire est une pensée consciente sans liaison avec des mouvements fantasmatiques appréciables [...] la pensée opératoire n'utilise pas de mécanismes mentaux névrotiques ou psychotiques [...] la pensée opératoire apparaît démunie de valeurs libidinales [...] elle ne permet guère l'extériorisation d'une agressivité [...] serait inapte à sous-tendre la dramatisation sadomasochique [...] la notion de vie opératoire se substitue relativement à celle de pensée opératoire pour mieux tenir compte de la réduction de la pensée face à l'importance des comportements, les quelques représentations qui paraissent exister sont, comme les rêves, pauvres répétitifs, marqués du sceau de l'actuel et du factuel [...] on est en présence d'une réduction de l'individu à une certaine uniformité sociale [...] des comportements demeurent réduits à l'état de fonctionnement automatique, des désirs ont disparu pour seulement laisser place à la satisfaction de besoins isolés les uns des autres<sup>1</sup>. »

J'ai repris ces passages pour indiquer que la question de la pensée opératoire – ces extraits peuvent paraître caricaturaux, un peu forcés – invite peu à l'écoute du malade, ceci en

---

<sup>1</sup> P. Marty, *La psychosomatique de l'adulte*, Que sais-je ?, 2004.

écho à ce que tu as formulé par rapport à la manière dont on peut injecter de l'écoute dans la relation thérapeutique.

En filigrane, par rapport à cette discussion, je pensais aussi à un séminaire, repris dans *L'inconscient, pour quoi faire ?*<sup>2</sup>, sur l'hystérisation du discours. C'est un fil que nous pouvons reprendre ici, qui permet d'ouvrir des pistes de pensées par rapport à une différenciation possible entre psychosomatique et hystérie, avec les éléments que tu nous as donnés aujourd'hui. Ma question est alors celle-ci : conversion hystérique et conversion psychosomatique peuvent-elles se rejoindre dans des perspectives psychothérapeutiques, en particulier par rapport à la question de l'hystérisation du discours ?

**JRF** – Les arguments de l'École Psychosomatique de Paris n'étaient pas faux cliniquement, ils indiquaient que quelque chose ne fonctionnait pas au niveau du désir, au niveau du fantasme, qu'il y avait une pensée opératoire.

« Ce n'est pas l'absence de fantasme, disait Lacan, c'est que quelque chose n'est pas accroché à cette chaîne. » Ce que je ne comprenais pas, c'est que l'on parlait d'un nouage à la question de l'imaginaire. Pour moi, il y avait un défaut de l'imaginaire.

La question de l'hystérisation du discours est, pour moi, une position éthique. Quand quelqu'un, pendant une prise en charge, fût-elle psychothérapeutique, analytique, se met à faire des somatisations, l'analyste ou celui qui s'en réclame n'a pas à abandonner le terrain, au contraire, c'est le moment où le rapport à la parole peut avoir un effet considérable.

À cette époque, la question du sida se posait. Les homosexuels étaient rejetés par leur famille, par nombre de personnes, et dans le service où je travaillais, il n'y avait pas encore de traitement pour les soigner. L'analyste se devait donc, c'est une question éthique, de continuer à faire durer le désir de « durer ». Nous n'avons pas, comme analystes, à nous arrêter à la question des limites du corps telles qu'elles sont posées par la médecine. Le problème, c'est que l'hystérisation ne fonctionne pas avec toutes les personnes, et ce qui arrive souvent, surtout avec les questions de somatisation, c'est le risque de rendre les personnes paranoïaques. Mais il ne faut pas avoir peur d'affronter la question paranoïaque car la paranoïa transférentielle est une manière de se reconstituer un ego que l'on n'a pas, aussi faut-il savoir affronter la paranoïa de l'autre.

**Guillaume Riedlin** – Je m'interroge sur deux points, l'un sur la psychosomatique, l'autre sur l'hystérie.

Sur la question de la psychosomatique – à propos de « la loi de retournement » (question sur le mythe et le fantasme) dont parle J.-P. Valabrega – : y aurait-il une question psychosomatique si on vivait seul, sans médecine ? Il me semble que c'est une affaire à deux, nous ne sommes pas seuls dans cette question. Ne serait-ce pas alors, en quelque sorte, un

---

<sup>2</sup> J.-R. Freymann, *L'inconscient pour quoi faire ? Introduction à la clinique psychanalytique*, Toulouse, Arcanes-érés, coll. « Hypothèses », 2018.

reste magique ? Car la médecine n'est pas une science exacte, beaucoup de choses restent encore, pour elle, inexplicables. Certains endroits magiques de superstition restent en l'état. Ce qui me semble être la psychosomatique, c'est le reste de superstition de l'autre qui viendrait se fixer sur la lésion qui existe déjà, quelque chose serait validé, mais de l'extérieur. C'est peut-être cela ce défaut de l'imaginaire : c'est quelque chose d'imaginaire mais ce n'est pas l'imaginaire du sujet. Alors comment ouvrir une question qui n'est pas celle du sujet ?

À propos de la « complaisance somatique ». Y a-t-il un sujet psychosomatique ? Peut-être y en a-t-il un ? Mais il faudrait interroger le médecin ou celui qui a posé la superstition en question sur la lésion, avec un signifiant-maître. Est-ce alors analysable ou pas : telle était la question de François Perrier ? Le sujet doit d'abord se décoller d'un signifiant qui n'est pas le sien mais celui de quelqu'un d'autre, posé sur la lésion. Au cours de ce travail, il faut donc permettre qu'il y ait d'abord un sujet, qu'il y ait création de son symbole ; le sujet doit d'abord se l'approprier car c'est un endroit où il a été pris dans le signifiant de l'autre.

Sur la question de l'hystérie. D'un point de vue théorique, il me semble nécessaire de différencier l'hystérie de la psychosomatique, même s'il est peut-être possible de passer de l'une à l'autre. Dans ce sens, dans le livre *Du désir au délire*<sup>3</sup>, j'ai lu un article sur l'hystérie qui m'éclaire beaucoup :

« Du côté de l'hystérie, il y a un rapport intrinsèque à une forme de contradiction entre d'un côté l'idéalisation phallique et de l'autre côté, la question du déchet<sup>4</sup>. »

Peut-être faut-il mettre du côté du déchet la relation sexuelle, ce qui permettrait d'expliquer la question dont tu parlais, à savoir le rejet de la perversion dans l'hystérie.

Comment au niveau du corps tout cela s'articule-t-il ? Dans *Les formations de l'inconscient*, Lacan parle du graphe du désir et de la position hystérique. Il indique que :

« L'hystérie trouve dans le désir de l'Autre son point d'appui. »

L'hystérie a besoin de trouver ce point d'appui car il y a le danger que ce grand A ne soit pas barré, défaut qui convoque la nécessité d'en appuyer cette question. Dans son rapport au petit autre, cela crée des facilités identificatoires que l'on trouve dans les *Études sur l'hystérie*<sup>5</sup> où Freud parle d'une jeune fille qui, dans un pensionnat, reçoit une lettre d'amour. À sa lecture, cette jeune fille présente des manifestations corporelles, symptômes que présentent ensuite certaines jeunes filles dans cet internat. Nous pourrions parler de théâtralité, mais c'est l'envie, pour elles, de recevoir aussi une lettre d'amour. Autrement dit, quelque chose a été entendu du côté désirant, mais la question n'est pas de tomber amoureux de la même personne et d'en recevoir une lettre, c'est soutenir le désir de l'Autre qui facilite « l'imitation » hystérique, selon le terme employé par Freud.

---

<sup>3</sup> J.-R. Freymann, M. Patris, *Du délire au désir*, Toulouse, Arcanes érudits, 2003.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> S. Freud, J. Breuer (1895), *Études sur l'hystérie*, Paris, Puf, 1956.

L'hystérique est intrinsèquement clivée. Lorsque le refoulement est opérant, cela ne s'exprime pas corporellement ou peut-être pas par des symptômes majeurs de conversion. Lorsqu'il y a un défaut de refoulement, pour maintenir ce qui fait question du côté inconscient, il y a nécessité d'appuyer sur le désir du grand Autre, qui se situe sur le graphe du désir de Lacan, juste au point, avant que la pulsion ne revienne vers le corps. Lacan dit que ça appuie tellement à cet endroit que le retour se fait en pointillés vers le corps. Ce que je comprends, c'est que, du côté du corps, quelque chose se réorganise mal et peut alors s'exprimer de manières différentes.

Aussi, nous pourrions réfléchir sur ces questions, ce rapport particulier du discours de l'hystérique au corps avec cette facilité, avec ce clivage intrinsèque, facilité qui a permis à l'analyse de passer par l'hystérie qui maintient un écart possible entre le désir et la demande.

**JRF** – Ce sont des remarques théoriques très justes. Je suis d'accord pour dire que l'effet psychosomatique est l'effet de la superstition du médecin. La question psychosomatique introduit ou réintroduit un rapport imaginaire circulant qui crée un effet, celui de remettre en circulation de la parole.

Le discours hystérique ne devient pas si facilement un discours analytique, car il y a un mouvement par rapport au désir de l'Autre qui est, à un moment donné, de s'en rapprocher et, lorsqu'il y a trop de proximité, de mettre immédiatement une distance, c'est ce que l'on a appelé « l'insatisfaction ». Pourquoi ? Le monde hystérique est un monde pris dans la suggestion, dans le monde du magique, monde de la mise en place des maîtres. Lucien Israël disait qu'il faut cesser de penser que la position hystérique, c'est pour reconnaître et soutenir le maître ou le père : c'est le mettre en place pour mieux pouvoir « lui » couper, en d'autres termes, c'est tomber sur la castration de l'Autre, ce n'est pas l'idolâtrer.

Le monde anorexique, par exemple, est pris dans un mouvement très délicat, celui d'avoir été gavé par l'autre, d'avoir à lutter contre le gavage et, par ailleurs, pour vivre il faut trouver une autre voie.

L'anti-espoir se situe dans *Histoire de bouche* ou *La blanquette à l'ancienne*<sup>6</sup> de Noëlle Châtelet. C'est l'histoire d'une dame de 81 ans qui reçoit tous les dimanches ses enfants et prépare consciencieusement, rituellement, une blanquette à l'ancienne. Un jour, la dame rate la sauce de la blanquette. La famille n'en reprend pas comme à son habitude, les assiettes sont prestement enlevées de la table, les regards sont différents. L'hystérie de cette grand-mère : elle a sauté par la fenêtre...

Autrement dit, il ne faut pas penser que l'hystérie n'est pas une chose grave, il faut être très vigilant ; dans cette problématique, il y a une fragilité, il y a quelque chose qui touche à l'impossible.

---

<sup>6</sup> N. Châtelet, *La blanquette à l'ancienne*, Paris, Gallimard, 2009.

## Psychologie collective, suggestion, violences et mythes

**Liliane Goldsztaub** – Nous parlons souvent d’historicisation en lien avec la question des mythes et de la clinique, mais s’agit-il d’historicisation ou de dégager le mythe collectif ou le mythe groupal de la famille du mythe personnel, de la construction dont tu viens de parler ?

Concernant la question du « moins un » de la horde qui n’est pas le « un » extérieur, étranger, ce « au moins un » renvoie au schéma de Freud, c’est-à-dire aux dérives de certaines sociétés comme les génocides, ce qui pose la question du mythe collectif dont est sorti celui qui prend la place du chef, chef baigné dans le même mythe, qui s’en est extrait. De quel idéal s’agit-il alors ? Est-ce l’idéal de ce chef que l’on introjecte à la place du Moi ? Est-ce l’idéal de ce collectif que la personne vient représenter à l’extérieur ?

**JRF** – Les questions que tu poses concernent toutes les conséquences que je n’ai pas traitées, conséquences qui renvoient à toutes les questions du politique. Ce que j’ai pointé dans mon exposé, c’est la manière dont le mythe fonctionne à partir de notre champ, celui de la psychanalyse.

### *Discutantes*

**Khadija Nizari-Biringer** – Pour illustrer la question des violences actuelles, je parlerai de deux références littéraires, la première « Chanson douce<sup>1</sup> », la seconde, « La vague<sup>2</sup> ».

« Chanson douce » est un livre écrit par Leïla Slimani, journaliste, écrivaine, suite à la lecture d’un fait divers dans la presse américaine. Son livre reçoit le Prix Goncourt 2016, c’est ce qui m’interroge.

Les commentaires sur ce livre révèlent qu’à la lecture de la première phrase : « Le bébé est mort », les personnes sont prises dans un affect.

<sup>1</sup> L. Slimani, *Chanson douce*, Gallimard nrf, 2016.

<sup>2</sup> T. Strasser, *La vague*, Pocket, 2009.

Je cite certains commentaires :

« La lecture de ce texte m'a occasionné un choc que ma mémoire de lecteur n'est pas prête d'oublier. La scène inaugurale décrit un tableau aussi horrible, irréparable, digne d'un scénario de film d'horreur, glaçant, terrifiant, inoubliable, inquiétant, ça fait peur. C'est un livre qu'on lit en apnée. »

Ce sur quoi j'insisterai, c'est que ce livre provoque de la fascination chez celui qui le lit, il y a là la dimension imaginaire, la dimension moïque, l'affect.

**FS** – Ce livre prime l'écriture mais les ressorts de la fascination « jouent » aussi.

**JRF** – C'est l'effet de la fascination par la violence.

**KNB** – Freud a parlé du concept de fascination, concept psychanalytique, notamment dans le lien amoureux, le lien passionnel, hypnotiseur.

La définition de la fascination dans le « Petit Robert » est la suivante :

« Action qu'exerce (quelqu'un, quelque chose) sur une personne en fixant son regard, sa pensée. Pouvoir de fascination d'un hypnotiseur. »

Ce que je veux pointer ici, c'est l'effet de fascination de la violence et sa dimension moïque. Qu'est-ce qui fait que l'on est fasciné par la violence ?

**JRF** – Ce qui est premier, c'est le désir meurtrier. Toute la position analytique est de dire que l'on est avant tout meurtrier de l'autre. La fascination revient aussi à remettre en équation – mais ce n'est pas systématique – ses désirs meurtriers.

**KNB** - « Chanson douce » est un fait réel, un passage à l'acte horrible en lien avec la pulsion ; aussi que veut dire se laisser « prendre » dans ce déchaînement pulsionnel ? Jean-Richard Freymann a parlé de la question nature-culture. Freud dans « Pourquoi la guerre » écrit :

« Plus on se rapproche de la culture qui calme les pulsions, plus on s'éloigne de la guerre<sup>3</sup>. »

La seconde référence concerne « La vague », histoire parue en livre et en film. L'histoire est basée sur un fait réel. Pour faire comprendre les mécanismes du nazisme à ses élèves, Ben Ross, professeur d'histoire, crée un mouvement expérimental au slogan fort : « La Force par la Discipline, la Force par la Communauté, la Force par l'Action. » En l'espace de quelques jours, l'atmosphère du paisible lycée californien se transforme en microcosme totalitaire : avec une docilité effrayante, les élèves abandonnent leur libre-arbitre pour répondre aux ordres de leur nouveau leader.

---

<sup>3</sup> S. Freud (1933), « Pourquoi la guerre ? », *Résultats, Idées, Problèmes II*, Paris, Puf, 1985.

Cette histoire décrit parfaitement les mécanismes que nous avons entendus lors de cet exposé sur la psychologie des foules et la question de « l'au moins un ».

**FR** – Notre discussion sur ce livre me fait penser à une question que je m'étais posée dans le cadre de mes recherches en thèse sur l'actualité du « spectacle », avec des pièces de théâtre notamment qui semblaient vouloir montrer le réel sur scène, viol, inceste, au plus proche du réel ; comme si l'on pouvait présenter/voir le réel et en savoir quelque chose – cela me faisait travailler autour du rapport entre pulsion scopique et épistémologique chez Freud, et sur la question de l'ob-scène sur scène. Alors que le réel de toute façon est un collapsus d'espace-temps, déjà, hors symbolique, donc pas de représentation.

Mais concernant notre thème d'aujourd'hui, étayé par le triptyque suggestion, violence et mythe, il m'était venu un autre triptyque en écho qui, je l'espère, permettrait de reprendre un peu des thèmes traversés à plus grande échelle tout au long de ce séminaire : sublimation, idéalisation, mythe.

Car tu as commencé avec Léonard de Vinci, qui posait la question de ce rapport entre sublimation et idéalisation ; souvent associés, car chacune de ces notions contient l'idée d'une élévation voire dans les termes freudiens comme ils ont été traduits, un ennoblissement de la représentation. Mais on l'a vu, ce n'est pas la même chose, même si chez Léonard, les deux sont certainement à l'œuvre et articulés, je ne reprendrai pas cela aujourd'hui.

La question d'un détour différent pré-refoulement, un autre destin de la pulsion. Et un rapport particulier à l'idéalisation, ou même pourrait-on dire d'une certaine productivité d'une oscillation entre idéalisation et désidéalisation.

Or tu as posé la question de l'idéalisation à l'interface justement du singulier et du social car, toujours, d'un rapport du singulier au collectif au social une autre question de l'idéalisation qui va se trouver à l'interface entre un mécanisme original, peut-être une tentative de mécanisme original dans le cadre de Léonard de Vinci, pris dans une oscillation entre idéalisation et désidéalisation, c'est-à-dire ce qui, à la fois, inhibe et incite le geste de « générer », du « génie » qui m'a fait penser, et ce sera ma première question, à une nouvelle ouverture sur la question de la *Bejahung*. Pourrions-nous, à cet endroit-là, penser un autre rapport à la création, une inversion des rapports logiques et temporels entre processus primaire et secondaire ? Comment cela pourrait-il fonctionner du côté du collectif, alors vue la place à l'interface que tu repères ? Car du côté du génie créateur, de l'artiste, la place de leader n'est pas prise. En d'autres termes, « l'original »/singulier est en place, mais il n'y a pas de mouvement collectif, pas de place de leader au sens politique du terme.

Nous ne pouvons pas parler de « discours de l'artiste » me semble-t-il, il n'y aurait pas de signifiant maître ou de place au niveau de l'artiste. Cependant, dans le séminaire sur *Le sinthome*<sup>4</sup>, Lacan évoque, du côté de l'artiste, un rapport entre S1 et S2. L'artiste parvient

---

<sup>4</sup> J. Lacan, Le séminaire, Livre XVIII (1975-1976), *Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005.

à remettre le S2 en jeu comme symbole, et non comme signifiant social, de manière « désabonnée » de l'inconscient selon l'expression de Lacan<sup>5</sup>, non pas comme partie prenante, représentant de sa propre vérité inconsciente, c'est-à-dire pris dans le symptôme mais en place de symbole... collectif.

Du côté de l'idéalisation, nous avons donc ce passage, tu le précisais, de mise en place individuelle, qui nécessite, sous-tendue par une reconnaissance sociale, une certaine valeur sociale, ce qui amène à la question du collectif et de la psychologie des foules où le Moi peut s'aliéner, s'appauvrir, se confondre avec une figure mise en place d'idéal – idéalisation qui, pour Freud, commence par l'amour (en dehors de toute sexualité), commence par le courant tendre.

Sublimation, idéalisation et mythe disais-je, c'est surtout les deux derniers que j'interroge aussi ou plutôt ré-évoque dans le fil des travaux de ce séminaire cette année. Alors de l'idéalisation au mythe ? De l'original aux mythes des origines ? Que peut-on dire ? (Et puis tu as déjà visé un au-delà du mythe de Caligula : la réappropriation, création, identification ? possible à un mythe individuel).

Quelle croyance, quelle aliénation (autre rapport à la vérité, aux processus primaire et secondaire) ? Le rapport au collectif permet de penser autrement la question de l'aliénation, et en dernier lieu, la question du mythe avec *Caligula* dont tu as parlé.

Après une errance post-incestueuse, post-chute de leur acting incestueux ; *Œdipe à Colonne* et trois jours de disparition pour *Caligula*. Mais en revient, et va se « radicaliser » dans un certain rapport absolu au vrai, et laisser se déchaîner la haine, en revient lui de son errance avec une sorte de certitude. Une traversée plus qu'une chute, l'incestueux reste en place de pouvoir mais dans toute sa folie. Une de ses questions est de faire valoir la vérité, comme collage du mot et de l'acte – passage à l'acte arbitraire. Il y a l'arbitraire que tu décrivais, la destruction de la transmission générationnelle ; mais ce qui m'a frappée moi, et qui fait montre de la même logique :

« L'intendant : Enfin, de toute façon, tu sais que tu as à régler quelques questions concernant le Trésor Public.

Caligula : Le Trésor Public ? Mais c'est vrai, voyons le Trésor Public c'est capital (...) tout est à mettre sur le même plan, la grandeur de Rome et tes crises d'arthritisme. Ah je vais m'occuper de tout cela.

(...) plus loin :

Caligula : Écoute-moi, imbécile. Si le Trésor a de l'importance, alors la vie humaine n'en a pas. Tous ceux qui pensent comme toi doivent admettre ce raisonnement et compter leur vie

---

<sup>5</sup> Voir dans Lacan, *Joyce, comme symptôme* (Nice, 1976) pour l'expression « désabonné de l'inconscient » ; voir aussi un texte qui éclaire cette thématique : M. Bousseyroux, « L'autre raison, sa ruse et la méprise », *L'en-Je lacanien*, 2006/1 n°6.

pour rien puisqu'ils tiennent l'argent pour tout. Au demeurant, moi j'ai décidé d'être logique et puisque j'ai le pouvoir, vous allez voir ce que va vous coûter la logique. »

Un tout est possible sans limite et arbitraire.

Ce qui m'a frappée, c'est qu'il prend au mot le mouvement de dénégation des personnes, il pousse jusqu'au bout la logique signifiante et distord la trahison intrinsèque au rapport mot-chose, il étend en quelque sorte la bande de Moebius, en disant : « Si c'est le trésor, si c'est l'argent qui vous intéresse, alors la vie ne vous intéresse pas. » Dit autrement : « Il faut aller jusqu'au bout de votre propre logique, vous pouvez mourir les uns après les autres. » Le plan de faire mettre en faillite quelque chose de la dénégation est, me semble-t-il, très actuel. Nous sommes dans un moment de rencontre de plusieurs mécanismes : nous entendons tout et son contraire tel que : l'esclavage, c'est la liberté. Si le semblant et la vérité sont identiques, on prend la condition du langage au mot, où il se joue des petits arrangements dont tu parlais, par exemple avec Dieu : on invoque Dieu, un ailleurs, en évoquant un désir inatteignable, mais cependant là. Une sorte de haine contre la corruption du lien social par le langage même, que l'argent symbolise aussi (élément qui normalement s'efface derrière l'objet échangé).

**JRF** – J'aurais pu aborder la question de la psychologie collective à partir de la tragédie *Hamlet* car nous pouvons très bien savoir que le frère, la sœur ou le beau-frère a tué le père, nous pouvons savoir qu'il y a eu meurtre réel, cela peut provoquer, non pas un état de mise en acte, mais un état d'inhibition considérable ; autrement dit, la vérité du réel ne déclenche pas pour autant une mise en acte qui serait la possibilité de tuer l'autre.

J'ai évoqué le mythe de *Caligula* à partir duquel je parlerai encore brièvement de la question de « l'héritage ». Après le suicide de sa sœur, avec laquelle il a des relations incestueuses, Caligula, profondément déprimé, « disparaît ». Lorsqu'il revient au pouvoir, il prend un certain nombre de mesures dont une concerne un interdit, celui de transmettre ses biens aux futures générations (propriétés, fortune etc.).

Il y a quelque chose d'une mythologie commune qui repose aussi sur la question des lois. En cas de transgression, il faut, comme déjà dit, « affronter le troupeau ». Il y a quelque chose autour de l'arbitraire et la question du « au moins un » pose, en effet, la question de tous les abus possibles. De cette position – c'est la question du politique – comment « tamponner » ? C'est un combat perpétuel. Lucien Israël disait : « L'idée de démocratie rejoint celle de la névrose », autrement dit, nous sommes tout le temps dans une sorte de conflictualité.

## Praxis de la théorie

### *Discussion faisant suite à l'exposé de Bernard Baas<sup>1</sup>*

**Ferdinand Scherrer** – Lors de ton exposé (Bernard Baas), j'ai tout d'abord été étonné de ta référence à Kant et étonné que tu n'aies pas fait référence à la théorie de l'imagination ; c'est un problème un peu technique car le français est très embêté avec l'allemand sur le terme de *phantasieren* surtout depuis que la psychanalyse est entrée dans le discours commun. Le terme de *phantasieren* chez Freud peut être traduit par fantasme, par fantasmer. Il faudrait faire une distinction entre *Phantasie*, au sens de fantasme, et *Phantasie*, au sens de l'imagination. Dans « L'homme aux loups<sup>2</sup> », Freud s'interroge sur la scène primitive : est-ce réel ou pas ? L'homme aux loups a-t-il vu ce qu'il dit avoir vu ? Freud lui suggère-t-il ce qu'il a éventuellement vu ? Est-ce un schéma de type atavique ? Est-ce un schème au sens kantien ? Freud reprend cette idée dans *Introduction à la psychanalyse*<sup>3</sup>, il parle à ce moment-là de l'enfant, des fantasmes fondamentaux et met l'accent sur la fonction de l'imagination en rapport avec la fonction poétique chez le poète.

Dans la correspondance avec Fliess, lorsque tu as cité le terme *Dichtung*, dans le texte de 1897, Freud met sur le même plan *Dichtung* et *Phantasie*, aussi est-il important de faire la différence. Dans la phrase de Freud : « Spéculer, fantasmer, sorcière métapsychologique », il ne faut pas traduire *phantasieren* par fantasmer, mais par imaginer, terme qui évoque la créativité poétique.

**JRF** – Imaginer ou imaginariser ?

**FS** – L'imaginarisation, chez Lacan, fait référence à la théorie spéculaire.

Dans *L'Interprétation des rêves*<sup>4</sup>, Freud fait, dès le départ, un parallèle entre la production du névrosé – la production du rêve, par exemple – et la production théorique, c'est

---

<sup>1</sup> Exposé que l'on trouve sur le site.

<sup>2</sup> S. Freud (1918), « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, Puf, 1995.

<sup>3</sup> S. Freud (1916-1917), *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1991.

<sup>4</sup> S. Freud (1900), *L'interprétation des rêves*, trad. Meyerson, Paris, Puf, 1987.

ainsi qu'il faut comprendre ce rêve que Freud appelle paradigmatique, que Lacan reprend aussi dans le même sens, le rêve de « l'injection faite à Irma ». « C'est avec ce rêve, dit Freud, que j'ai découvert le secret du rêve » : le rêve est la réalisation (*Wunscherfüllung*) d'un désir sexuel infantile, il ajoutera : « C'est la réalisation d'un délire. » Un autre point lié à ce premier point : le rêve a un sens. La « réalisation » de désir a deux sens : le premier, c'est l'accomplissement, le « remplissement » – Freud dit *erfüllung*, remplir. Puis, il y a : « *Ist eine gut Spielbildung* », il faut prendre ce terme *Bildung* au sens où il a été utilisé en Allemagne, y compris chez Goethe : c'est à la fois le produit mais aussi le mode de production, de la même façon dont tu as défini le « poïétique ». Freud dit que le symptôme est équivalent au rêve, puis il rajoute : « *ein Symbolbildung* », « formation de symboles », il y a donc là, une dimension de créativité.

Dans *L'interprétation des rêves*, nous retenons la première partie car nous comprenons ce que Freud veut dire. La deuxième partie, qui contient le chapitre 7, reprend le rêve de « l'injection faite à Irma » mais sur un autre plan. Freud réintroduit l'idée de la cause du désir, qui équivaut à dire : « quelle est la cause de mon désir d'écrire *L'interprétation des rêves* ? » C'est cette lecture que nous pouvons retrouver chez Lacan avec la théorie du nœud borroméen. Tout ce dont nous parlons se noue dans la théorie du nœud borroméen qui vient après l'époque du mathème, dans les années 1964, années des *Cahiers de l'analyse*<sup>5</sup>. C'est Jacques-Alain Miller qui « souffle à l'oreille » de Lacan la question des mathèmes ainsi que l'idée de la logique du signifiant. Erik Porge, que tu as cité, fait un rapprochement important entre mathématique et poésie, une mathématisation de la poésie, une poétisation du mathématique, ce que fait Lévi-Strauss. Lévi-Strauss a tenté de donner une logification du mythe.

**JRF** – Que t'évoquent les remarques de Ferdinand ?

**BB** – Pour la conception de *phantasieren*, tu parles de la conception kantienne de l'imagination, dans le fantasme, on trouverait à ce moment-là l'équivalent du schème de l'objet petit *a*, comme cause.

Sur la question des mathèmes et du nœud borroméen, je reste distant, car pour moi c'est de la formalisation logique, mais le débat reste ouvert !

---

<sup>5</sup> J. Lacan, *Les cahiers de l'analyse*.