

# ANALUEIN

Journal de la F.E.D.E.P.S.Y.



Psychanalyse et politique • La psychanalyse dans son histoire  
Psychanalyse en extension • Dossier: Chirurgie esthétique et psychanalyse  
Clinique psychanalytique • Le lecteur interprète

N° 22 - Juin 2014

F.E.D.E.P.S.Y.

Fédération Européenne de Psychanalyse et Ecole Psychanalytique de Strasbourg

O.I.N.G. auprès du Conseil de l'Europe

F.E.D.E.P.S.Y. • 16 avenue de la Paix • 67000 Strasbourg • [www.fedepsy.org](http://www.fedepsy.org)

**Illustration de couverture:** Antonin Artaud (1896-1948), *La Projection du véritable corps*, 18 novembre 1946, mine graphite et craie de couleur grasse sur papier, 53,5 x 75 cm, Paris, Centre Pompidou, Musée national d'Art moderne/Centre de Création industrielle

La citation de Jacques Lacan en **quatrième de couverture** est tirée de *Lettres de l'École freudienne* n°15, (1975).

*Président*

Jean-Richard Freymann

*Directeur des publications*

Sylvie Lévy

*Responsable de la publication*

Joël Fritschy

*Secrétariat de rédaction*

Gabriele Daleiden

*Comité de rédaction*

Hervé Gisie

Laurence Joseph

Daniel Lemler

Anne-Marie Pinçon

*Correspondants*

Moïse Benadiba, Marseille

Claude Mekler, Nancy

Dominique Péan, Angers

Alain Schaefer, Saint-Dié

**Manuscrits et correspondance peuvent être adressés à :**

Joël Fritschy

26 rue des Boulangers

68100 Mulhouse

[joel.fritschy@wanadoo.fr](mailto:joel.fritschy@wanadoo.fr)

# SOMMAIRE

## EDITORIAL

*Anne-Marie Pinçon* 3

## PSYCHANALYSE ET POLITIQUE

► **Le discours capitaliste et les dépossédés du lien**  
*Roland Meyer* 5

## LA PSYCHANALYSE DANS SON HISTOIRE

► **La pathologie du pouvoir (Quelques remarques)**  
*Jean-Pierre Bauer* 11

## PSYCHANALYSE EN EXTENSION

► **Dans l'œil de Van Gogh**  
*Laurence Joseph* 14

► **Carmen, ne vois-tu rien venir ?**  
*Michel Forné* 18

## DOSSIER : CHIRURGIE ESTHÉTIQUE ET PSYCHANALYSE : « MAIS QUE VEULENT-ELLES ? »

► **« Faites-moi un nouveau nez/né ! »**  
*Nicolas Janel* 25

► **La demande faite à Pygmalion**  
*Philippe Choulet* 28

► **Formes de décompensation psychologique liées à la chirurgie esthétique**  
*Nadine Fialon* 35

► **Interventions sur le corps réel et effets sur l'image du corps**  
*Jean-Richard Freymann* 38

## CLINIQUE PSYCHANALYTIQUE

► **En marge de la journée « Praxis des entretiens préliminaires ». Rencontre avec Moustapha Safouan**  
*Jean-Richard Freymann, Khadija Nizari-Biringer* 41

► **La problématique addictive entre symptôme et sinthome**  
*Olivier Linden* 48

## TEMOIGNAGE D'UNE PRATIQUE EN INSTITUTION

► **Le monstre indique la voie**  
*Thierry Jandrok* 51

## LE LECTEUR INTERPRETE

► **L. Israël, L'amour de la transmission. Lucien Israël par lui-même**  
*Geneviève Kindo* 54

► **J.-R. Freymann, L'art de la clinique**  
*Geneviève Kindo* 54

► **S. Tisseron, 3-6-9-12 : Révolution ou involution numérique ?**  
*Michel Forné* 57

► **E.-M. Golder, Au seuil de la clinique infantile**  
*Marc Lévy* 58



Anne-Marie Pinçon

« Je considère Jacques Lacan comme le troisième, et le plus grand, des dissidents de l'IPA. »

Moustapha Safouan, 2014

Ce nouveau numéro d'*Analuein* présente, tel un kaléidoscope, des contributions spécifiques au champ analytique mais aussi à d'autres champs – médical, philosophique, artistique, politique, social, institutionnel –, marquant ainsi le nouage de la psychanalyse en intension et extension.

Ce numéro est contemporain de la parution du livre de Moustapha Safouan, *La psychanalyse : science, thérapie - et cause*<sup>1</sup> et d'un entretien accordé par l'auteur, à l'initiative de Jean-Richard Freymann, à l'occasion d'une journée organisée par la F.E.D.E.P.S.Y. sur le thème des entretiens préliminaires.

Nous avons choisi de mettre en lumière dans ces pages éditoriales cet entretien inédit qui, porté par le témoignage de l'auteur, convoque le lecteur autour des questions : qu'est-ce qu'analyser ?, qu'est-ce qu'analyser, aujourd'hui ?

Le corps doctrinal de la psychanalyse s'est construit à partir de ses lignes de fracture, intimement mêlées à l'histoire du mouvement analytique, telles les deux faces d'une même pièce, avec les points de butée, impasses et apories qui en sont les symptômes. La question de la transmission et donc du caractère scientifique de la psychanalyse s'inscrit dans cette histoire.

Moustapha Safouan témoigne, dans son ouvrage, de ces lignes de fracture, en soulignant les points de passage forcé inédits de trois contradicteurs éclairés « dissidents », Rank et Ferenczi, puis Lacan. Ainsi, de son expérience averti, et dans une position analysante, l'auteur traverse de façon extrêmement argumentée et enseignante les questions cruciales qui ont émaillé l'histoire de la psychanalyse, ainsi que celles qui, aujourd'hui, se posent à la psychanalyse.

Pour faire écho au texte de Jean-Pierre Bauer<sup>2</sup> présenté dans ces pages, nous avancerons que le témoignage de Moustapha Safouan porte en creux la question précédemment esquissée : qu'est-ce qu'analyser ? Question qu'il déploie dans le fil de son énonciation pour produire l'énoncé, à l'instar de l'aphorisme central de la « Proposition du 9 octobre 1967 du Psychanalyste de l'école »<sup>3</sup> : « L'analyste ne s'autorise que de lui-même... jusque dans sa propre formation » (dernière phrase du livre). Le lecteur est ainsi introduit aux questions du champ de la clinique, celles de la responsabilité de l'analyste, de son acte ainsi

que des conditions de cette mise en acte, avec ses effets sur l'analyse, sur ses visées, son début et sa fin.

Ces questions, prises dans les rets de celle de la transmission, constituent un des chantiers majeurs de la psychanalyse depuis sa découverte. Elles n'ont ni cessé d'être mises sur le métier par analyste et associations d'analystes, ni échappé à leur institutionnalisation, passant de la nomination d'« analyste didacticien » à l'IPA, à l'invention par Lacan de la procédure de « la passe »... et l'acte de fondation de l'École psychanalytique de Strasbourg avec la mise en place des principes du compagnonnage et du témoignage en Agora<sup>4</sup>.

L'entretien avec Moustapha Safouan, retranscrit dans les pages qui suivent, donne un tour nouveau à la lecture de son ouvrage ; il en constitue en quelque sorte un temps pour comprendre. La perspective en est les conditions d'effectivité de l'analyse personnelle, plus spécifiquement de l'analyse de l'analyste.

Les interlocuteurs de Moustapha Safouan<sup>5</sup> l'invitent à faire part de sa lecture, ici et maintenant :

- ▶ des effets du « mode » institutionnel sur l'analyse, en ce point où celui-ci questionne la doctrine de fin d'analyse et donc du début (avec, en creux, la question des entretiens préliminaires). Cette question induit celle des différenciations doctrinales quant aux visées de l'analyse<sup>6</sup> d'une part ; quant aux théories de fin d'analyse et leurs fins effectives d'autre part, dans la confrontation, à partir de l'expérience, au mouvement de théorisation de chaque analyste<sup>7</sup> ;
- ▶ de la spécificité de certaines demandes d'analyse, dont se déduisent la question de la terminaison de l'analyse de l'analyste, et celle des spécificités d'une analyse qui pourrait se nommer « didactique » ;
- ▶ des modalités possibles d'ouverture – réouverture – d'une offre à la parole, qui font retour sur les questions du renouvellement des tableaux cliniques et de la contribution du psychanalyste à la psychanalyse, aujourd'hui.

L'entretien met l'accent sur la rupture introduite par Lacan<sup>8</sup> au moment de la création de l'EFPP et de la formalisation de la procédure dite de « la passe ». Cette procédure, instituée pour tenir compte de la radicalité du

discours analytique, avait pour objet de créer les conditions susceptibles de faire la lumière sur le désir de l'analyste, marque du point de passage de l'analysant à l'analyste. Moustapha Safouan réfute l'idée que « la mise à l'examen de la théorie que Lacan a introduite » ait pu permettre de mettre au jour « un désir d'analyste qui serait un désir professionnel ».

« La passe » fut donc un échec et, bien que Lacan en ait pris acte dès 1978<sup>9</sup>, il « a laissé l'École reprendre l'expérience » avec les effets de répétition repérables dans l'après coup de la dissolution de l'EFP. La création du dispositif de la passe contenait en lui-même son aporie car, précise Moustapha Safouan, « le désir ne peut se mettre à l'ordre du savoir », il est du ressort de « la vérité ». Par conséquent, « on ne peut tirer parti de l'éclat de vérité à des fins institutionnelles ».

La psychanalyse est une science, comme l'indique le titre du livre : science du réel. Lacan a tenté de reprendre à son compte le désir freudien de transmission de la psychanalyse. L'échec de la passe a comporté en germe cet idéal

de transmission. L'échec a été aussi, notons-le, celui de l'idéal lacanien d'instaurer un type inédit de « communauté d'expérience analytique ». Ou'est-ce qui fait institution ? Cette question résonne à travers le texte de J.-P. Bauer<sup>10</sup>, qui donne une dimension clinique aux enjeux de pouvoir liés aux effets de groupe dans toute institution, et l'EFP n'y a pas échappé. Le titre de l'un des chapitres de l'ouvrage de Moustapha Safouan, « La saga lacanienne », est évocateur à ce sujet.

Pour conclure, nous soulignerons l'enjeu que représente le témoignage de Moustapha Safouan par la traversée qu'il opère en traçant à travers les générations d'analystes les lignes d'un courant de pensée. Si la mise en acte du dispositif inédit inventé par Lacan a été selon lui un échec, ne pouvons-nous pas en déduire sa part de réussite ? Réussite, appuyée par la subversion qu'il a opérée à partir du retour à Freud et d'une lecture des avancées d'autres champs – et notamment la linguistique – rompant ainsi de façon radicale avec les théories ipéistes ; réussite, qui « passe » par le signifiant et son pouvoir d'évocation, au sens où il pousse à poursuivre l'interrogation. ■

<sup>1</sup>Éditions Thierry Marchaisse, février 2014.

<sup>2</sup>J.-P. Bauer, « La pathologie du pouvoir », *Bulletin de la convention psychanalytique*, n°2, janvier 1984, page 5.

<sup>3</sup>École freudienne de Paris. Cet aphorisme, dont nous ne pouvons ici faire la généalogie et qui a suscité bien des malentendus, est le suivant : « Le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même ».

<sup>4</sup>Ce dispositif est énoncé dans la charte fédérative de la Fédération Européenne de Psychanalyse et Ecole Psychanalytique de Strasbourg, pages 59 et 60 de l'Annuaire.

<sup>5</sup>J.-R. Freymann, K. Nizari-Biringer, ainsi que M. Ritter.

<sup>6</sup>A partir de la question posée par K. Nizari-Biringer relative à la différence entre « analyse thérapeutique et analyse didactique ».

<sup>7</sup>Moustapha Safouan réfute la conception lacanienne d'« analyse pure ». Nous retenons la formulation suivante de Moustapha Safouan : « La

didactique est seulement essentielle pour avoir quelqu'un qui est dans un échange qui appelle une autre altérité... où il ne s'agit pas de demande et de contre-demande, mais de ce que c'est le désir, qu'il sache garder le sien comme un "x". Compte tenu de la complexité de ces questions, nous invitons le lecteur à se reporter au texte de J.-R. Freymann intitulé : « L'advenir des fins d'analyse après Lacan » (dans *L'art de la clinique*, érès, 2013, pp. 55-65), qui éclaire, à partir de la théorie lacanienne de la « fin de l'analyse », la subversion que celle-ci introduit sur la façon de penser « l'analyse didactique comme modèle de l'analyse » et de « repenser la question thérapeutique ».

<sup>8</sup>Rupture par rapport aux modalités de fonctionnement de l'IPA, et liée à l'avènement de la théorie du signifiant.

<sup>9</sup>Discours de clôture sur « L'expérience de la passe », *Lettres de l'École freudienne*, n°23, avril 1978.

<sup>10</sup>Cf. supra note 2.

## Le discours capitaliste et les dépossédés du lien

Roland Meyer

***Freud nous a appris que l'angoisse est un affect inhérent au sujet. Et ce que je voudrais dire ici, c'est qu'en tant qu'affect, elle présente des conditions de discours. Et même dire ceci : que l'angoisse est aujourd'hui fonction du discours capitaliste.***

Lacan disait que dans le discours capitaliste, tout individu y est un prolétaire, c'est-à-dire un individu qui n'a rien pour faire lien social. Je pense que cet énoncé concerne ce qu'il en est de l'angoisse contemporaine, et c'est ce que je voudrais développer aujourd'hui à la suite de ce que j'avais déjà dit il y a quelques temps au sujet des névroses branchées et des psychoses prêt-à-porter. Je vais faire référence à ma pratique qui consiste à inscrire le discours psychanalytique dans le champ clinique qu'est l'entreprise ; je précise cela, parce qu'il m'apparaît de plus en plus qu'au sein de nos écoles psychanalytiques, cette pratique est très souvent mal entendue pour ne pas dire mal venue voire rejetée si j'en crois les réactions que suscite la simple évocation de ce monde qu'est l'entreprise.

Je vais d'abord évoquer quelques manifestations et quelques contingences et je passerai ensuite à la structure de ces manifestations et de ces contingences.

Ça m'a toujours surpris de voir à quel point, depuis dix ans environ, une sorte de lexique « clinique », un peu comme une *check list* pour piloter les Ressources Humaines, a envahi le monde de l'entreprise. On parle de souffrance, de harcèlement, de *burn out*, de suicide, de stress, de pression et de dépression, de bien-être même... et tout ce lexique a pour fonction d'approcher l'unique affect : celui de l'objet *a*. J'ai déjà dit que ce sont là de nouveaux signifiants phynanciers qui vont de pair avec les

caractéristiques des jouissances actuelles. Ces jouissances actuelles, je les ai souvent énoncées, et je vais essayer de les regrouper aujourd'hui, pour aller vite, en trois points.

D'abord la **globalisation**. C'est quoi ? C'est l'imposition du même ! Il y a dans l'économie et le management actuels une *homogénéisation de fait* qui supplée au défaut de l'universel. Vous savez que l'universel, lui, passe par le signifiant, alors que cette *homogénéisation de fait* se réalise en imposant à tous les mêmes formes de satisfaction, les mêmes objets, à défaut des mêmes idéaux. L'*homogénéisation de fait* est un *pousse-au-même* qui inclut même la différence sexuelle et culmine dans ce mot, pas si ancien, de l'unisexe. On appelle ça aujourd'hui, dans les entreprises, pour faire « moral », *l'égalité homme/femme*...

Cela veut dire au fond qu'avec l'*homogénéisation de fait*, on a à faire avec une nouvelle forme de surmoi, un surmoi conformisant : il n'y a plus la voix de l'Autre divin, ni la voix de la loi morale. Les impératifs des *signifiants maîtres* se sont littéralement barrés et ce, même si les désirs se laissent séduire par les objets du marché. Et cette séduction des désirs par les objets du marché passe par l'*infection des images*. Cela s'appelle la publicité ; cela s'appelle la communication au sens de « faire passer un message ».

Toute cette *com* manipule, en commandant par le virus de l'image. C'est dire qu'elle table sur le ressort de la *concurrency narcissique*. C'est à mon sens une nouvelle forme de surmoi, un surmoi beaucoup plus imaginarisé que celui des impératifs de la raison pratique que j'ai évoqués la fois dernière.

Le deuxième point qui me paraît très important, c'est ce que j'appelle le **trait du morcellement** qu'on pourrait également appeler « l'effet de schizophrénisation ». Cela veut dire que les objets – les offres à jouir – du discours capitaliste sont multiples et fragmentés. Les leurres du désir, on en cherche toujours de nouveaux. Non seulement ils sont multiples, mais il y a un *pousse à la multiplication*, un pousse au renouvellement. Ce morcellement se traduit très concrètement dans la vie, en particulier au niveau de la gestion du temps, de l'emploi du temps de l'homme d'aujourd'hui, où c'est pour chacun une question de savoir combien de jours, combien d'heures, combien de minutes, combien finalement d'instant c'est-à-dire de présents sans imaginaire, on va consacrer à chaque chose : combien pour le travail, combien pour l'amour, combien pour la famille, combien pour la détente, pour l'intimité, pour la paresse. Cela s'appelle encore dans les entreprises, *l'équilibre vie professionnelle/vie privée*. Mais du coup, comment chacun fait-il valoir sa singularité ? Je crois que dans le régime d'homogénéisation morcelée, l'une des façons de faire valoir sa différence, c'est le dosage du temps qu'on veut rendre visible, lisible et maîtrisable ; c'est le soin apporté à la comptabilité des instants qu'on va consacrer à chaque chose – c'est

assez amusant à observer si on veut bien prendre les choses du bon côté... on voit cela même chez les psychanalystes...

Troisième point: c'est ce que j'appelle l'**e-solitude**. Cela n'a rien à voir avec la solitude métaphysique, celle qu'impose la structure, celle qu'impose le non rapport sexuel. Je parle de cette solitude que programme le délitement, le morcellement croissant du lien social, du vivre ensemble avec autrui. L'e-solitude, c'est un vivre ensemble sans autrui. C'est une solitude qui laisse chacun seul avec ses jouissances. C'est ce que j'appelle un narcissisme avili, un narcissisme souillé, un *narsouillisme*, qu'on pourrait encore appeler un *narcissisme onfraysé*... ou simplement une perversion narcissique comme c'est de mode de le dire. Ce narsouillisme donc, dans le monde du phynancier, a ses formes propres, et même des formes quasi imposées. Et pourquoi? C'est que faute de grandes causes collectives, politiques, sociales, faute d'un projet d'entreprise comme on dit justement, chacun en est réduit à n'avoir de cause possible que lui-même. N'avoir de cause que soi-même! C'est une belle définition de Narcisse. Et il faut rajouter à ce narsouillisme le fait que faute de semblants consistants, chacun ne peut se faire valoir qu'en prenant appui sur ses modalités de jouissance, c'est-à-dire sur son symptôme. Vous voyez la souillure: se servir de sa jouissance. L'e-solitude, c'est n'avoir de cause que soi-même et se servir de sa jouissance. En fait, je dis cela un peu pour provoquer; mais quand je réfléchis sur ma pratique psychanalytique dans les entreprises, j'ai le sentiment que les sujets, quel que soit leur positionnement hiérarchique, sont tous confrontés à un choix forcé, assez précis, que je formule en référence à Lacan, de la façon suivante: *ou l'escabeau ou la chute*.

L'escabeau, c'est le terme que Lacan a créé en 1979 pour désigner la façon dont chacun, chaque sujet – Joyce éminemment, puisqu'il parlait de Joyce dans ce texte – se fait valoir, se promeut, se hausse, je dirais d'un cran, sur l'échelle de la notoriété, sur l'échelle de l'importance, sur l'échelle du «j'm'y crois»... La chute, c'est le krach, la dégringolade, la crise: *la consommation de l'époque*.

Pour l'instant, je m'en tiens à ces trois traits: *le pousse-au-même, le pousse à la multiplication et le narsouillisme*. Ils ont, bien sûr, leur effet d'affect, un effet différentiel selon les structures cliniques, puisqu'au fond psychose et névrose ne répondent pas de la même façon à l'éthique consumée de notre époque. C'est ce que je vais rapidement essayer d'aborder.

En tout cas, cet état de fait est bien passé dans la conscience qu'on peut appeler commune, dans l'opinion commune. Il suffit de voir ce qui fonctionne aujourd'hui et que j'ai déjà évoqué la fois dernière, à savoir *la défiance contemporaine généralisée*. Aujourd'hui, à la question du désir – *che vuoi?* – chaque fois qu'elle se pose, et elle se

pose partout pour le pauvre Narsouille d'aujourd'hui, le *on*, l'opinion générale, le *on* de l'omnitude, comme dit Lacan, répond par une interprétation standard, médiatique, il répond: «*tous des pourris, tous les mêmes, tous des salauds*». C'est véritablement la défiance généralisée. La voix monophonique de l'omnitude exprime l'idée que chacun ne veut que sa jouissance et ce à *tout prix*. Ce sont des choses qu'on peut saisir au niveau de la superficie, de la superficialité des entreprises et même de nos vies quotidiennes.

Mais venons-en à la structure du discours qui génère ces faits: *le discours capitaliste*. Lacan a imputé ces faits au discours capitaliste. Il faut mesurer à quel point la façon dont il écrit le discours capitaliste, rend raison des faits en question. Curieusement, il a écrit ce discours capitaliste à une époque (les années 1970) où ce n'était pas aussi évident qu'aujourd'hui.

Je rappelle l'écriture de ce discours capitaliste, car je voudrais le commenter un peu. Il l'écrit avec les quatre lettres de la structure, les quatre termes de la structure (il n'y en a pas d'autre possible), mais dans cette écriture les quatre places sont bouleversées.

Les quatre termes de la structure:

- S1**: le signifiant maître,
- S2**: le savoir,
- l'objet a**: nommé par Lacan plus-de-jouir,
- \$**: le sujet.

À ces quatre termes correspondent quatre places: *l'agent, la vérité, l'autre, la production*.

C'est en partant du *discours du maître* – qui écrit le S1 en place d'agent, puis les autres termes, en ordre, dans les autres places – que Lacan, en faisant faire à chaque fois un quart de tour à ces petites lettres, écrit les trois autres discours. La logique qu'il suit dans cette formalisation des discours reste rigoureusement celle des lois du langage pour l'être parlant et fait valoir tous les effets qu'a sur lui cette réalité. La production des quatre discours s'inscrit donc comme un pas fondamental en ce qu'il formalise l'écriture des rapports discursifs possibles du parlêtre à la jouissance.

On dit souvent que Lacan, pour écrire le discours capitaliste, inverse le mathème de gauche du discours du maître – S1/\$ – qu'il inverse les positions de S1 et \$. C'est vrai, mais l'important est de bien saisir le sens (au double sens!) des flèches qu'il écrit, et ça donne cela:



Les places en sont bouleversées, certes. On pourrait croire simplement que les termes n'étant pas à leur place, les places sont bouleversées, mais c'est beaucoup plus que cela: *c'est que dans ce discours il n'y a plus de place distinguée, et notamment il n'y a pas la distinction entre une place d'où ça commande et une place où quelque chose est produit.*

Prenons le discours du maître comme discours de départ: la question n'est pas seulement qu'il y a d'abord le signifiant-maître, c'est qu'il y a une place d'où ça commande, et une autre où vient l'effet de production. Dans ce discours-là, le discours capitaliste, il n'y a plus de place de commandement, et il n'y a plus de place de produit. On peut dire aussi bien, pour commenter le schéma, deux choses tout à fait contraires. On peut dire premièrement que le sujet, avec sa barre qui représente son manque insondable, commande, comme dans l'hystérie, pour produire le plus-de-jouir via la chaîne signifiante. Et on dirait alors: «voilà un sujet maître...». Mais je peux dire exactement le contraire: je peux dire que les objets commandent au sujet, puisque le circuit des flèches est un circuit continu, sans point d'origine et sans rupture. C'est cela l'important dans le discours capitaliste, et c'est bien pourquoi, d'ailleurs, Lacan dit dans *Radiophonie* que «c'est aux objets de la production, beaucoup plus qu'au maître, que les sujets devraient demander compte de l'exploitation qu'ils subissent».

C'est dire que Lacan introduit l'idée de sujets exploités par les objets, les objets qu'ils font produire en circuit fermé, dans un cycle sans fin, où il n'y a pas le hiatus, la brisure, le saut présent dans tous les autres discours, entre la jouissance produite et la vérité de la jouissance. D'ailleurs, on peut se demander ce que cette brisure forclot?

Je trouve que ce mathème qu'est le discours capitaliste rend véritablement compte des phénomènes cliniques que nous vivons aujourd'hui.

Dans ce circuit fermé, il y a une chose qui disparaît: la distinction des places, mais pas seulement: *c'est qu'avec la distinction des places disparaît le lien social.* Tous les discours, sauf le discours capitaliste, reposent sur des couples signifiants qui ordonnent le couple des êtres.

Dans le *discours du maître*: le couple du maître et de l'esclave. Sur le même modèle, vous pouvez avoir homme/femme, et vous avez aussi parent /enfant, etc.

Dans le *discours de l'hystérique*, il y a un couple, l'hystérique et le maître, dans des formules diverses, les mystiques et la kyrielle des représentants de Dieu et Dieu lui-même, et puis le névrosé du XIX<sup>e</sup> siècle et le médecin. Et aujourd'hui, qu'est devenue l'hystérie? Comment répond-elle dans le discours actuel? Ce qu'il y avait de bien dans le discours de l'hystérique non contemporain,

c'est que l'angoisse était du côté de l'autre; le sujet tâchait de la renvoyer sur le partenaire, le maître, le prêtre, le médecin à châtrer. Dans le discours moderne, l'opération n'est peut-être pas si réussie que cela. Rappelons qu'avec Lacan, l'hystérie *atteint au discours*. L'hystérie, en tant que discours, œuvre pour le travail de la culture. Elle y œuvre en mettant l'objet du malaise, l'objet *a*, en place de vérité.

Dans le *discours universitaire* aussi vous avez un grand couple: le professeur et l'élève, que Lacan a décliné sous des formes amusantes, des *sciants* et des *sciés*, le couple des *savants* et des *astudés*.

Et dans le discours de l'analyste, *le couple analyste/analysant*, bien particulier. Question: où pourrions-nous mettre, dans cette série, le couple du confesseur et du confessé, puisque très souvent on reproche à la psychanalyse d'être la forme moderne, larvée, de la confession chrétienne? Ce qui est complètement débile.

En plus *confesser*, si vous l'écrivez en deux mots, ça devient amusant: con...fessé. Confesseur/con-fessé, cela oscille entre le discours du maître et le discours universitaire, qui en est une variante. Le confesseur est maître de l'absolution, mais en même temps, il l'est en tant que représentant des écritures. Il met donc aussi le savoir à la place du semblant, et oscille entre ces deux discours. Cela ne ressemble guère au couple de l'analyste/analysant.

Alors voilà l'essentiel: *dans le discours capitaliste contemporain*, il n'y a plus de couple, il y a seulement le sujet et ses objets... et j'hésite même à dire «ses objets», car ce sont les objets qu'on lui fourgue, des objets dont le discours le tente. Entre le sujet et l'objet il n'y a pas de place de commandement, il y a circuit fermé de cette relation unique. C'est ce qui fait que Lacan peut dire, dans les années 1975: «On a une voiture comme une fausse femme». Cela veut dire que le discours capitaliste fait rentrer même le partenaire sexuel dans la série des valeurs d'usage et d'échange. Dans la théorie marxiste, la valeur d'usage et la valeur d'échange, c'est une belle opposition de notions, même si c'est assez difficile de marquer une frontière précise. Mais on voit quand même que le discours capitaliste défait la valeur d'échange au profit de la valeur d'usage.

Cela veut dire en même temps que le lien social entre les parlêtres est défait au profit de ce rapport aux objets, qui en quelque sorte réalise les fantasmes. D'où la formule que Lacan propose en 1974, dans «La troisième», lorsqu'il dit son «tous prolétaires», chacun avec tous ses objets, n'ayant rien pour faire lien social.

Il faut s'arrêter un petit peu sur cette thèse. Pourquoi a-t-il dit «tous prolétaires» et pas *tous capitalistes*? Il est certain que c'est une formule qui homogénéise tous les sujets et qui défait l'idée qu'il y aurait deux types, les capi-

talistes et les prolétaires, le corps des capitalistes et le corps des prolétaires. Il faut voir comment Lacan a lu Marx. Qu'est-ce qu'il a pris chez Marx? Marx a quand même l'idée que le capitalisme est une forme du discours du maître. Il ne le formule pas en ces termes, parce qu'il ne parle pas du discours, mais il a conçu la lutte des classes comme un lien social entre d'un côté l'ensemble des capitalistes et de l'autre, l'ensemble des prolétaires comme variante du maître et de l'esclave. Le prolétaire, variante moderne et industrialisée de l'esclave antique, et le capitaliste, variante du maître.

Vous voyez que la thèse de Lacan est tout à fait différente de celle-ci et porte au fond contre l'idéologie de la lutte des classes. Plus que cela : elle est une interprétation de la lutte des classes. On pourrait la condenser ainsi : Marx a pensé la plus-value comme l'objet cause du désir du capitaliste, et il a rêvé d'un homme nouveau, qui aurait une autre cause. Mais en stimulant la conscience de classe, en révélant aux exploités que la plus-value leur est soustraite, il élève cette plus-value, pour les exploités, au statut d'objet perdu. Et pas seulement perdu : mais aussi comme objet à récupérer. La plus-value devient, par la grâce de Marx, l'objet, la cause du désir de toute une économie, pas seulement du capitaliste, mais de tous, prolétaire inclus.

Alors, pourquoi Lacan a-t-il dit *tous prolétaires* et pas *tous capitalistes*? C'est simple. C'est pour dire que le capitaliste lui-même tombe sous le coup de son discours et qu'en dépit de toute accumulation de biens, il n'est pas moins un dépossédé : un dépossédé du lien. Les conjonctures majeures de l'angoisse aujourd'hui réfèrent à ce statut du parlêtre prolétaire, toujours plus exilé du lien social, ou toujours menacé de l'être.

J'ai commencé par dire que l'angoisse est aujourd'hui fonction du discours capitaliste. Le discours du psychanalyste dans ce monde qu'est l'entreprise, à condition bien entendu d'accepter de quitter de temps en temps son fauteuil, est un discours qui permet de dire quelque chose sur le malaise de la culture. Est-ce que ce malaise a changé de structure ?

Il est de bon ton de dire comme certains le font (Charles Melman, Jean-Pierre Lebrun) qu'on est passé d'un malaise fondé sur le refoulement, donc sur la névrose, à un autre malaise qui promeut la perversion et qui procéderait d'une nouvelle économie psychique où ce qui prime est jouir à tout prix.

Je ne suis pas sûr du tout qu'il faille si carrément situer hors du refoulement, hors névrose, les manifestations contemporaines du malaise, fût-il régi par le phynancier. Bien sûr, il est évident qu'avec le discours capitaliste et son commerce du plus-de-jouir à tout-va, la perversion s'est généralisée. Mais il est clair aussi que la perversion n'atteint pas au discours. Il n'y a pas de discours du per-

vers. Je ne sais pas, aux vues de ma pratique dans les entreprises, si on peut fonder un diagnostic sur la structure perverse du malaise sans qu'elle atteigne au discours.

D'autre part, ce qui distingue le discours capitaliste est bien plus qu'une *Verleugnung*, bien plus qu'un déni. C'est une *Verwerfung* de la castration, une forclusion, ce que Lacan appelle « un rejet des choses de l'amour ». Là est, me semble-t-il, le méfait du discours capitaliste. A force d'industrialiser le désir, à force de l'exploiter, le discours capitaliste en est arrivé à forclure *Eros*. Et qu'arrive-t-il quand on vire *Eros*? C'est *Thanatos* qui se déchaîne. Et Freud dans *Le Malaise dans la culture*, insiste bien pour dire que quand la pulsion de destruction n'est pas teintée d'érotisme, elle se dérobe à la perception. Il avoue l'énorme difficulté qu'il a eue lui-même à en admettre l'existence. De ce qu'il appelle le penchant inné de l'homme « au mal », on n'en veut rien savoir. C'est de cette *Verwerfung* que le psychanalyste, lorsqu'il va dans ces lieux cliniques que sont les entreprises, a plus que jamais à s'alerter.

C'est là le point de réel où nous convoque ce texte de Freud si prodigieusement en avance sur son temps. Je ne sais pas si Freud pensait que la *Kultur* puisse produire ces sociétés de la mort que furent les camps et leurs massacres de masse industrialisés, comme solution finale à l'éradication du mal. Pour ma part, je continue à penser que le management contemporain est l'héritier direct de cette idéologie de l'homogénéisation de fait du sujet. Avec la globalisation, ce n'est plus d'une névrose dans la culture qu'il s'agit. Il faudrait à mon sens, plutôt parler de psychose dans la culture, par forclusion de la pulsion de mort ; une forclusion, dont le management comme discours de la science constitue un retour dans le réel. Le management contemporain est le linéament de l'homogénéisation de fait au sein des entreprises. La société démocratique contemporaine est vouée à ce que Lacan appelait en 1969 la « submersion capitaliste universelle (généralisée) ». Le management contemporain relève d'un effet de discours propre au discours capitaliste conjugué à celui du discours de la science.

Alors, tout cela pour poser la question des effets cliniques du discours capitaliste.

On pourrait dire que le discours capitaliste, c'est l'obsolescence programmée. C'est quoi l'obsolescence programmée? Eh bien, c'est comme *le coïtus interruptus*: excitation, début de jouissance, frustration. Et que disait Freud des conséquences du *coïtus interruptus* et de la frustration qui s'en suit? Eh bien, cela crée une « névrose d'angoisse » qui n'est rien d'autre que l'angoisse sous sa forme chronique ou sous la forme de crises. Il y a un côté « allumeuse » du discours capitaliste : *je t'excite, je t'allume, je te mets sur le chemin de la jouissance, je te fais flâner l'objet, et puis non, ce n'est pas celui-là! Mais t'inquiète pas, le coït peut reprendre : j'ai un autre objet à te propo-*

ser. La dynamique du capitalisme, son moteur, c'est la reconstitution permanente de la frustration, condition même au fait que «ça» tourne et même que «ça» tourne de plus en plus vite. «La plus-value, disait Lacan dans *Radiophonie*, c'est la cause du désir dont une économie fait son principe: celui de la production extensive, donc insatiable du manque à jouir».

On comprend alors que cette valse incessante et frustrante des objets, tous élevés en objets plus-de-jouir, est en effet anxiogène au plus haut point et aboutit à ce qu'on peut appeler une «anxiété généralisée». Outre la frustration, une autre voie conduit à l'angoisse: l'injonction surmoïque et en particulier celle qui définit le discours capitaliste: «Jouis!» Dans son séminaire, Lacan, à propos du Dieu des Juifs qui lui aussi «dans l'*Ecclésiaste* vous ordonne Jouis», prévient: «Jouir aux ordres, c'est tout de même quelque chose dont chacun sent que, s'il y a une source, une origine, de l'angoisse, elle doit tout de même bien se trouver quelque part par là».

Surtout quand il s'agit d'une injonction paradoxale qui pourrait se déployer ainsi: «Jouis que je te frustre; sois frustré que je te fasse jouir; jouis que je récupère ton plus-de-jouir!». Le philosophe Luis de Miranda, dans un petit ouvrage *Peut-on jouir du capitalisme ?* produit ce joli néologisme: les «Anxidentaux».

Alors si on en revient à notre *check list* de pilotage de la fonction RH dans les entreprises, on peut dire que tout ce qu'on enrôle sous le signifiant «dépression» est en fait, une menace envers le succès du discours capitaliste, ne serait-ce qu'en ceci que les déprimés ont la fâcheuse tendance à ne plus avoir envie de consommer sauf des anti-dépresseurs. Ces symptômes sont comme des remises en cause, des protestations et des effets de ras-le-bol. Des symptômes au sens du «il faut que ça merde!» pour ne pas être tout pris ou tous pris dans la machine à consommer. C'est-à-dire qu'à la jouissance de l'objet, le déprimé oppose la jouissance du rien (ce qui le rend d'ailleurs si difficilement mobilisable).

C'est en tout cas ma lecture des symptômes actuels dans les entreprises; une lecture qui me semble congruente au *Malaise* de Freud, malaise qui a pris avec le temps sa dimension industrielle. La civilisation tend à chacun l'artifice de ses pièges à jouir d'où s'entretient l'insatiable course: consommation (stade oral), accumulation (stade anal), regard omniprésent, voix de partout. L'extension nouvelle des dites dépressions dont on nous annonce aux dernières statistiques qu'elles sont une nouvelle catastrophe de la civilisation, est à repenser dans ce contexte, car les symptômes s'entretiennent des discours. Si je laisse à part la psychose, ces déprimés qui disent «pouce», qui se retirent de la table des agapes modernes, sont d'une certaine manière, les anorexiques du troisième millénaire, les nauséux des plus-de-jouir *ready-made* de

l'époque, des nauséux qui affirment dans une abstention de désespoir ce qui leur reste d'un désir autre.

Une autre conséquence qui concerne le symptôme d'une manière générale et son traitement social par le discours du capitaliste allié à celui de la science. Tout le monde a remarqué comment tente de s'imposer une nouvelle nosographie acéphale où «le trouble» le plus souvent représenté par un acronyme, TOC, vient se substituer aux symptômes de notre clinique classique. Cette nosographie, je la dis acéphale, car «le trouble» y est présenté dépourvu de cause, c'est-à-dire sans sens et sans sujet; alors que pour Freud le symptôme était une énigme à déchiffrer et un compromis entre refoulement et satisfaction pulsionnelle et que pour Lacan il était devenu, à la fin de son enseignement, ce que le sujet avait de plus réel, à savoir sa manière de jouir de son inconscient.

On est donc, là, devant un plus-de-jouir dont le capitaliste organise, avec «le trouble», la désubjectivation, c'est-à-dire la perte pour le sujet, et sa récupération, sa transformation en plus-value. Une plus-value qui découle de la multiplication des médicaments psychotropes et de l'extension de leurs indications ainsi que des prises en charge formatées dans le cadre des thérapies cognitivo-comportementalistes et de tous les *coaching* qui les accompagnent. Et c'est justement ce formatage par le trouble du symptôme qui permet son insertion dans un circuit marchand, où sa valeur d'usage, la jouissance, est forclosée au bénéfice de sa valeur marchande.

Une dernière conséquence déjà repérée par Lacan en 1972 dans *Le Savoir du psychanalyste*: «Tout ordre, tout discours qui s'apparente du capitalisme laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l'amour, mes bons amis».

J'avais dit tout à l'heure que dans le discours du maître il y a une impossibilité de rapport entre \$ et a. Que cela passait obligatoirement par le circuit, le truchement de S1 et de S2, l'idéal et le savoir. Ce nonaccès direct à l'objet est ce qui permet de traiter la jouissance par le désir; et ce qui permet à la jouissance de condescendre au désir: c'est l'amour, disait Lacan.

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

A *contrario* pourquoi le discours capitaliste «laisse de côté les choses de l'amour» ?

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

Dans le discours capitaliste, il n'y a pas de disjonction entre *a* et  $\$$ , entre le sujet et l'objet. Il y a au contraire un rapport direct, un rapport non médié. Et l'amour s'en trouve d'autant plus forclos que tous les objets sont de potentiels plus-de-jour.

On voit bien aujourd'hui, dans les entreprises et dans la psychopathologie de la vie quotidienne en général, apparaît de plus en plus nettement le clivage entre sexualité et amour, courant tendre et courant sexuel pour reprendre les syntagmes freudiens. Il s'agit à mon sens d'une disjonction accentuée, une disjonction institutionnalisée, qui se met en place pour parer au ratage du rapport sexuel : c'est une nouvelle solution qui remplace l'ancienne – celle de l'amour qui a suffi du XII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle pour suppléer, pour recouvrir et même pour tenter d'abolir cette absence en unifiant l'objet aimé et l'objet sexuel.

Aujourd'hui, au contraire, il est du plus *in* de disjoindre *fuck-friend* et *boy-* ou *girl-friend* ; c'est-à-dire le partenaire sexuel et le ou la meilleur(e) ami(e) qui se définit comme celui ou celle avec qui on parle. Comme vous savez que l'amour est avant tout affaire de discours, il s'agit en quelque sorte d'une réinvention de l'amour courtois, d'une inscription du non rapport sexuel dans une époque qui n'en veut rien savoir.

Pour conclure, je rappellerai qu'évidemment aucun sujet, aucune institution, aucune entreprise ne sont pris dans un seul discours ; bien au contraire, il s'agit toujours d'un nouage des discours, d'une tresse, où la dominance de l'un n'empêche pas l'existence des autres. Cela fait qu'heureusement nous ne sommes pas encore submer-

gés. Mais il me semble qu'il s'agit quand même d'être prudent : le discours capitaliste contemporain, c'est comme le réchauffement climatique : ça s'accélère, ça s'auto-entretient et ça finit par s'auto-accélérer ; alors le niveau des eaux s'élève très vite, de plus en plus vite !

Lacan disait à sa manière : « ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume ». Cela veut dire à mon sens qu'il est très facile de nos jours de constater que la forclusion de la castration propre au discours capitaliste a pour effet un retour dans le réel de l'écosystème ; et que c'est la planète tout entière qui risque bien de se consumer.

Mais bon ! Est-ce qu'il faut pleurer la disparition du discours du maître, du patriarcat, des idéaux bien tonifiants et bien meurtriers ? Faut-il souhaiter son retour en force sous une forme quelconque : religion comme c'est le cas en Tunisie ou en Egypte, ou sous la forme d'exaltation des valeurs de nos pères telles que le travail, la morale à l'école et les femmes à la cuisine comme c'est le cas avec le totalitarisme depuis toujours et avec une certaine droite décomplexée actuelle ? Est-ce qu'il faut consentir à la disparition du sujet, de l'amour et de la planète ainsi qu'à la promotion de la jouissance comme idéal ?

Je crois que face à cette alternative pas très bandante, le discours de l'analyste (surtout lorsque l'analyste ne se contente plus d'être préposé au fauteuil), que ce discours peut produire un nouveau rapport à l'objet *a* et donc un nouvel amour, un lien social autre, et par conséquent un fabuleux moyen de *se mettre au chef du politique*. ■

## La pathologie du pouvoir (Quelques remarques)

Jean-Pierre Bauer

**Ce texte est paru dans le Bulletin de la Convention Psychanalytique, n° 2, janvier 1984. Jean-Pierre Bauer, décédé en juillet 1985, était un des signataires de la « Déclaration » à l'origine de la Convention psychanalytique.**

**Voir aussi la note 5 de l'interview de Moustapha Safouan, dans le présent numéro.**

1. Nous savons encore peu de choses sur ce que veut dire « psychanalyser ». Nous en savons beaucoup plus sur ce qu'a révélé et révèle cet acte. Toute une face cachée de ce qu'on appelle l'homme nous est révélée par le discours des analysants et par notre propre engagement dans l'expérience analytique. Si la psychanalyse n'est pas une « psychologie », elle est bien une « méta-psychologie ». Elle repère ce qui se situe au-delà et en deçà de la psychologie, c'est-à-dire des choses qui touchent à l'origine et à la fin, ces deux points de fuite dont il y a quelque part quelque inscription pour chaque sujet, et qui sont aussi des limites, et des points « extrêmes », d'où surgissent à la fois la finitude et l'illimité.

Cette « métapsychologie » garde son actualité et sa force d'interrogation, malgré sa banalisation. Freud reste, en particulier à partir de ses concepts les plus énigmatiques et les plus paradoxaux, tels que la pulsion de mort, le principe économique du masochisme, l'origine hallucinatoire de l'objet, un penseur de notre temps. Du fait d'une « familiarisation » avec le vocabulaire de la psychanalyse, on ne voit plus ces concepts essentiels, ceux-là même justement qui nous permettent une approche du « malaise de la civilisation ». Pourtant les

aspects plus dramatiques, jusqu'à l'horreur, de l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle sont à interroger en tenant compte de ces découvertes de Freud. Les luttes sociales, les rivalités entre les puissances, les problèmes économiques sont insuffisants à rendre compte des formes prises par les organisations totalitaires. Si on a parlé de « folie totalitaire », de « paranoïa d'Etat », c'est qu'une « pathologie du pouvoir » s'est peu à peu révélée, qui a répondu bien au-delà de son attente, aux élaborations de Freud sur la « psychologie collective et l'analyse du moi », sur les mythes fondateurs, sur la pulsionnalité.

Et ceux qui, par leur pratique ou leur intérêt, ont été pris dans l'histoire du mouvement psychanalytique, n'ont pas été épargnés par cette pathologie du pouvoir. C'est ainsi que nous avons « agi » selon cette pathologie du pouvoir au moment même où nous nous qualifions de « lacaniens », et où nous nous engageons dans l'institutionnalisation de ce « retour à Freud ».

Il n'est pas sans intérêt de rappeler que c'est en découvrant la prédominance des fantasmes sur la réalité événementielle, tout en reconnaissant au passage le lien secret unissant bourreaux et « sorcière », que Freud a fait de la psychanalyse l'approche la plus réaliste de ce que nous appelons la réalité.

2. L'histoire de l'EFP est à cet égard exemplaire. Si Lacan fait ressortir toute la portée de l'inconscient freudien, et s'il a inventé les catégories (le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire) qui structurent l'expérience humaine, son école a fait la démonstration pratique de toutes les polarités d'une subjectivité soumise à la « tyrannie » du signifiant, à la passion imaginaire de son élaboration spéculaire, à la limite d'une question sans réponse sur le réel du sexe. La logique de cette subjectivité du « corps parlant » a permis d'avancer sur la voie de ce que veut dire « psychanalyser », et d'entrevoir à quelle fin cet acte est censé mener, mais elle a montré aussi ce qui de la structure s'oppose à cet acte, comme si la psychanalyse avançait en faisant chaque fois l'épreuve de son *extrême* difficulté, et en précisant la « métapsychologie » qui rend compte de cette quasi-impossibilité. C'est pourquoi l'échec de l'EFP peut être considéré également du point de vue des effets de la structure. On peut alors estimer qu'elle était vouée à l'échec, car Lacan lui a tellement transmis la peste qu'elle ne pouvait que résister en développant cette « pathologie du pouvoir ». Tout ce qui se dévoilait des lieux où mène le chemin de la parole a provoqué une résistance qui s'est saisie de la parole (et de l'écriture) pour lui donner la fonction d'un fantasme fondamental. Parler, théoriser, écrire, pouvaient ainsi tenir lieu de tout et par là même rétablir le tout. Mais il fallait que cette résistance se renforce de son institutionnalisation. L'école s'est donc insidieusement organisée sur le modèle universitaire, bureaucratique et enfin politique. La défense de l'analytique contre le juridique s'est dévoilée après coup

comme le refus d'un pouvoir de toute contestation ou même de toute interrogation. Les symptômes abondent de ce renversement. N'évoquons que le conseil d'administration de janvier 1980 qui s'est transformé en procès où vociféraient les procureurs, en l'absence d'avocat et devant le groupe silencieux des modestes « apparatchiks ».

Pourquoi revenir sur ces faits ? D'abord je tiens à dire qu'il ne s'agit pas d'enraciner je ne sais quel « révisionnisme » dans un rapport Khrouchtchev contre Lacan et son école. Après Freud, il demeure qu'aucun psychanalyste n'a poussé aussi loin la question de ce qu'est la psychanalyse. Et la « folie terminale » de son école, que nous avons partagée, est l'effet de cette avancée, à travers la question de la passe. Elle a aussi été un lieu et un temps où la question des rapports entre l'analyste et le pouvoir peut être posée avec une acuité nouvelle. Elle a mis d'une manière répétée et souvent contradictoire les analystes devant des choix dramatiques par rapport au pouvoir qu'elle représentait. Ces choix mettent en question le désir de l'analyste, car ce n'est qu'après coup, le plus souvent, que s'explicitent ces rendez-vous manqués ou trop réussis, avec le pouvoir. Et si l'analyste ne s'autorise que de lui-même, combien ces choix dans ces situations où se développe cette « pathologie du pouvoir », lui renvoient en miroir après coup, et souvent dans l'amertume, tous les leurre qu'il a pu mettre sous les signifiants de son « désir d'analyste » ou de sa responsabilité d'analyste vis-à-vis de la psychanalyse. Car ces choix sont comme des interprétations dans une cure. Il ne faut pas les luper, il ne faut pas manquer leur effet de rupture. Peut-être que ce qu'il y avait à entendre dans la passe concernait aussi cette question.

3. Ces remarques semblent plaider contre toute institution. Car, comme le dit Nasio, on ne peut éviter le pouvoir. C'est donc un pari que nous faisons, un pari « d'irresponsables », comme le dit Tostain. Peut-être le pari de « faire avec » le pouvoir sous des formes moins pathologiques, en menant, je cite Tostain, cette « guerre dure, sans merci, que l'analysant doit livrer aux instances concentrationnaires dont il est le lieu malheureux ». Cette guerre suppose que l'analyste reste analysant, c'est-à-dire qu'il ne cesse d'apprendre de l'Autre par surprise, non pas en l'exploitant ou en le soumettant à son enseignement, mais par l'effet de la parole même si la surprise, l'écart, la différence, ne cessent de « l'enseigner ». Une institution est-elle nécessaire pour « livrer cette guerre », alors que nous venons de rappeler certaines impasses de l'institution en tant qu'elle soutient un pouvoir ? Elle n'est peut-être pas nécessaire à cet effet, mais elle peut y aider si elle soutient l'activité d'analysant de l'analyste, au-delà de son analyse ; c'est-à-dire si elle interpelle son expérience. De plus, l'analyse de l'analyste n'échappe pas à l'histoire du mouvement psychanalytique. Cette histoire a montré que

si la psychanalyse a été largement intégrée dans le champ socio-culturel, elle rencontre toujours les plus vives résistances. L'histoire du mouvement psychanalytique est aussi l'histoire de ces résistances, à travers des réglementations bureaucratiques et universitaires, et à travers le fait que la découverte de Freud, redevient toujours à nouveau incroyable. Mais l'histoire n'est pas une pure répétition : l'enseignement de Lacan a en quelque sorte fait l'analyse de la psychanalyse en dégagant Freud de toutes les résistances institutionnelles, culturelles et théoriques. Ce faisant, il a explicité la portée de la découverte de Freud, c'est-à-dire qu'il a avancé vers les limites les polarités extrêmes qu'indique l'analyse. Il a provoqué ainsi de nouvelles résistances, à la mesure de son avancée, c'est-à-dire leur plus large éventail, depuis les formes stables de l'orthodoxie du moi normalisé, jusqu'aux formes perverses, schizophréniques ou paranoïaques. Comme si la résistance était « l'agieren » du refoulé, légitimé par l'institution analytique elle-même, car c'est ainsi par exemple que le retour du refoulé d'une représentation extrême de la pulsion orale, peut donner lieu à une répression dévoratrice aussi féroce que la motion pulsionnelle. Peut-être une association d'analystes a-t-elle à s'efforcer, mais sans l'aide du génie de Lacan, de dégager à nouveau la piste de l'analyste au-delà de toutes les productions « analytiques » de la résistance. Et pour ce faire, il faut peut-être réveiller son écoute.

Certes, il est possible de tirer la conclusion de cette période en refusant toute association d'analystes, au nom de l'antinomie entre l'institution et la psychanalyse. C'est une attitude qu'adopte sur un autre plan un personnage d'un roman d'Ernst Jünger. Ce personnage, qui est historien, se désigne comme « anarque » opposé au « monarque ». L'anarque s'oppose au pouvoir représenté par le monarque, en renonçant à tout pouvoir et à toute lutte contre le pouvoir. Il est pur observateur discret des jeux subtils des luttes pour le pouvoir. Et comme il soupçonne que ces jeux se termineront mal dans la destruction et la mort, il s'aménage une cachette, dans un lieu sauvage et déserté, une cachette où il espère survivre. L'anarque, comme historien, représente l'idée que l'histoire du monde social et culturel n'est que luttes pour le pouvoir, destruction, violence et mort, de sorte qu'il n'y a de sauvegarde qu'à se situer hors de l'histoire comme pur observateur et, pour finir, en se cachant dans la solitude du monde sauvage. Pourtant, il meurt lui aussi, montrant qu'il n'est pas possible d'échapper à l'Histoire.

Il en est enfin que la chute du pouvoir ne délivre pas de la servitude. Ils portent en eux l'institution qu'ils perpétuent solidairement jusqu'à s'identifier à elle. Dans *La colonie pénitentiaire de Kafka*, on trouve une telle figure, en même temps bel exemple de la pathologie du pouvoir. Il s'agit du commandant chargé d'entretenir et de mettre en marche la machine qui a pour fonction d'appliquer les sanctions arrêtées par la justice. Le commandant se présente

comme le serviteur et le gardien de la machine. Il aime cette machine dont il aime à rappeler qu'elle est le fruit d'une savante réflexion écrite. L'action de cette machine consiste à écrire, par le moyen d'un arrangement complexe d'aiguilles, la sentence à laquelle a été condamné le coupable, sur la peau de celui-ci, en même temps qu'elle dessine sur tout le corps des arabesques de toutes formes. La première phase du supplice doit amener le coupable à « lire » la sentence sans voir l'inscription, par l'intermédiaire du tracé de la douleur corrélatif de l'écriture. Il accède alors à un ravissement douloureux, comme s'il jouissait de la soumission à la justice. Durant la deuxième phase, le coupable est mis à mort, transpercé par toutes les aiguilles.

Le commandant montre la machine à un voyageur qui doit témoigner de sa valeur à un nouveau pouvoir, qui souhaite

mettre fin à cette procédure. Il dit au commandant qu'il ne plaidera pas en faveur de la machine. C'est alors que le commandant, réalisant que l'ordre qui le soutient va prendre fin, se met lui-même en place dans la machine et meurt transpercé sans que la sentence ait pu être écrite, la machine s'étant disloquée.

Le long rappel de cette nouvelle très connue doit souligner un certain rapport des corps au pouvoir qui énonce la loi. C'est comme si le corps originellement hors de l'ordre de la justice, et dans l'ignorance de celle-ci, trouvait l'apaisement dans cette ornementation sanglante de tout son corps et, dans la reconnaissance à travers une écriture tracée dans sa douleur, de son existence dans un ordre légitime. Et la mort est comme l'étreinte finale avec la machine d'une justice parfaite, qui le pénètre sur toute la surface de son corps. ■

---

<sup>1</sup> Forum des 28 et 29 mars 1981.

## Dans l'œil de Van Gogh

Laurence Joseph

***Le musée d'Orsay présente actuellement une exposition intitulée « Van Gogh/Artaud, le suicidé de la société », titre du livre qu'Artaud a rédigé en deux jours après sa visite d'une exposition Van Gogh en 1947. Cette exposition à Orsay multiplie les forces et les aspects, picturaux, esthétiques, philosophiques, littéraires, psychiatriques et psychanalytiques. De ce fait, nous devons choisir pour l'aborder une perspective, un point, qui sera très simplement celui du fil du texte d'Artaud. Plonger dans la langue d'Artaud pour en percevoir la densité et la manière dont il a fait de Van Gogh son frère, son double, son proche. Après Théo, Artaud. Plonger également dans la langue d'Artaud pour prendre à rebours l'escorte psychiatrique qui accompagne le plus souvent Artaud comme Van Gogh. Pour comprendre dans le texte l'espace possible de la rencontre sans que l'altérité soit d'emblée l'objet du diagnostic.***

Ainsi cette exposition, cette mise en images du texte d'Artaud est l'illustration d'une rencontre, de la croisée de deux regards. Restituons donc le contexte de cette rencontre.

Artaud a été interné d'office en 1937 après avoir été rapatrié de force de Dublin où il fut arrêté pour vagabondage et trouble à l'ordre public. Il est ensuite hospitalisé à Rouen puis à Sainte-Anne où selon Roger Blin, Jacques Lacan (Jacques L. dans le texte) l'aurait déclaré « définitivement fixé, perdu pour la littérature ». Il part ensuite en 1939 à Ville-Evrard où il est transféré avec le diagnostic de « graphorrhée ». Artaud arrive à l'asile de Rodez le 11 février 1943. Du 20 juin 1943 au 24 janvier 1945, il subira 58 séances d'électrochocs, à l'époque sans anesthésie. Une partie de sa mémoire en est gravement endommagée.

En 1945, à la fin de la guerre, ses amis (dont Arthur Adamov, Jean Paulhan, Marthe Robert) se regroupent en un comité de soutien pour le sortir de Rodez. Paule Thévenin, alors étudiante en médecine et qui suivra Artaud jusqu'à sa mort, est chargée de lui trouver un endroit pour vivre car il ne veut plus être interné mais ne peut pas non plus vivre seul. Le directeur de la clinique d'Ivry-sur-Seine l'accueille donc avec le statut de pensionnaire. Il a deux pièces à sa disposition dans le parc, l'une est la chambre, l'autre le bureau-atelier. Durant ces années, il remplira 400 cahiers d'écolier et produira d'innombrables dessins. Le 13 janvier 1947, Artaud doit faire une représentation, une lecture au Théâtre du Vieux Colombier, qui marque son retour. Braque, Gide, Camus, Michaux sont dans la salle. Cinq minutes avant le lever de rideau, Artaud paralysé ne peut monter sur scène. Un mois avant, Pierre Loeb, grand galeriste de l'époque, encourage Artaud à écrire sur Van Gogh, leur passé psychiatrique constituant à ses yeux un point de rencontre stimulant. Artaud décline, il est alors occupé à la préparation de la publication de ses œuvres complètes chez Gallimard. Mais Loeb, en janvier 1947, insiste en lui envoyant l'article présentant l'exposition à l'Orangerie. Ce compte rendu d'exposition est en réalité un extrait du livre de François-Joachim Beer, psychiatre qui, pour exposer l'œuvre de Van Gogh, en fait le simple portrait psychiatrique.

Voilà la situation, voilà le point précédant la rencontre. Ce point s'ancre dans la colère d'Artaud qui ne supporte pas ce discours unilatéral qui exclut l'œuvre pour au contraire forcer la rencontre entre la psychiatrie et l'œuvre, discours clinique contre discours poétique. Paule Thévenin raconte comment Artaud se jette alors sur le papier pour rédiger un texte contre les psychiatres. Il ne connaît pas encore vraiment l'œuvre de Van Gogh, il n'est pas encore allé à l'Orangerie, mais la rencontre est là dans la défense de la parole de Van Gogh. Défense de l'œuvre réduite et écrabouillée dans la nosographie.

C'est certainement l'un des efforts les plus ardues à faire quand nous lisons ce texte d'Artaud, au-delà des diagnostics de délire de persé-

cution, de son rapport complexe à la magie et à l'envoûtement, au-delà du savoir sur la paranoïa, c'est de percevoir la langue d'Artaud comme discours philosophique possible sur la création. Il faut écarter les automatismes cliniques pour entendre ce qu'Artaud veut dire de l'œuvre de Van Gogh. Comprendre comment Artaud n'est pas ici pour se faire l'objet d'une présentation clinique : il ne sert pas un savoir. Voir aussi comment Van Gogh non plus ne sert pas à Artaud, il n'illustre pas ses thèses mais présente et incarne une possibilité philosophique de l'œuvre qu'Artaud reconnaît.

Le 2 février 1947, Artaud se rend à l'Orangerie. Paule Thévenin qui l'accompagne, raconte qu'il traverse l'exposition sans s'arrêter réellement devant une toile. Il court ensuite chez Pierre Loeb et monte au premier étage de sa galerie. Il y rédige en deux après-midis *Van Gogh le suicidé de la société*. Ensuite, entre le 8 février et le 3 mars, il poursuit et rédige encore quelques fragments. Le livre sortira aux éditions Skira.

Un an après, le 4 mars 1948, Artaud est retrouvé mort au pied de son lit d'Ivry, à la suite d'une overdose d'hydrate de chloral, un puissant sédatif. Habitué depuis de longues années à de très fortes doses de laudanum, les douleurs liées au cancer du rectum qui le tuait à petit feu étaient masquées. Lorsqu'il fut diagnostiqué il était trop tard pour le soigner. La veille au soir il avait dit à Paule Thévenin : « Je suis pénétré du froid premier ». Artaud s'est-il suicidé ? Aucune thèse définitive entre une mort naturelle et le suicide n'est retenue.

Ainsi l'écriture et la rencontre psychique, presque spirituelle avec Van Gogh est à mi-chemin, dans la chronologie, entre son retour de Rodez et sa mort. L'écriture du livre a lieu juste deux semaines après l'échec du *Vieux Colombier*. Ce point me paraît important à souligner. Artaud est abîmé par ses hospitalisations, usé, mais la cause de Van Gogh le rassemble, lui redonne la capacité de structurer un livre et de rendre public un texte. Pour Artaud, écrire, clamer, dire sont des activités voire des rites quotidiens, mais passer à l'acte de la publication engage autre chose qu'Artaud a pu remettre en jeu à cette occasion. Artaud a pu, par Van Gogh, revenir à une écriture qui s'adresse. Certainement parce que l'écriture d'Artaud, écriture glissée dans le corps, passe, dans l'imaginaire, par le corps de Van Gogh.

Il s'appuie sur les lettres du peintre et sur les couleurs de ses toiles pour redonner une architecture à sa propre écriture. Nous le verrons, il n'est question que de corps et de matières dans ce texte qui oscille entre liquidité et dureté.

Rappelons en quelques mots l'existence de Van Gogh pour saisir, avant de tomber dans la brutalité du texte, comment le poète se fait parent du peintre. Le peintre naît en 1853 aux Pays-Bas. Il est le fils d'un révérend qui aura

cinq autres enfants dont l'un mourra quelques mois après sa naissance. Après avoir travaillé dans l'entreprise de son oncle, il se passionne pour la Bible, devient assistant prédicateur et suit après une formation chez les évangélistes pour ensuite tout arrêter, car il est exclu par la commission évangélique malgré son extrême implication. A 27 ans, il s'inscrit à l'Académie des Beaux-Arts de Bruxelles. Son frère Théo qui a quatre ans de moins et qui est devenu gérant dans la société de l'oncle, le prend en charge d'un point de vue financier. Son père meurt en 1885. Un an plus tard, il part à Paris et s'installe chez Théo. Il fait la connaissance de nombreux peintres, Toulouse-Lautrec, Pissarro, Signac, et se lie d'une amitié passionnée avec Gauguin.

En 1888, il part à Arles. Gauguin le rejoint et deux mois après son arrivée, lors d'une dispute entre les deux hommes, Van Gogh menace Gauguin avec un rasoir pour se trancher l'oreille qu'il offre ensuite à une prostituée. Il est interné à Arles, puis il décide l'année d'après de partir à Saint-Rémy dans un autre hôpital psychiatrique où une pièce lui est attribuée comme atelier. La même année, Théo se marie. En 1890, il part s'installer à Auvers-sur-Oise où il loue une chambre et côtoie chaque jour le Docteur Gachet, médecin-homéopathe, ami de Camille Pissarro qui l'encourage dans sa peinture, comme Ferdière avait encouragé l'écriture d'Artaud à Ville-Evrard.

En juillet, Van Gogh se tire une balle dans le ventre. Il meurt deux jours plus tard à 37 ans. Son frère, atteint déjà gravement de syphilis, devient fou et meurt six mois après. La femme de ce dernier les fait enterrer dans le même caveau à Auvers.

« On peut parler de la bonne santé mentale de Van Gogh qui, dans toute sa vie, ne s'est fait cuire qu'une main et n'a pas fait plus, pour le reste, que de se trancher une fois l'oreille gauche, dans un monde où on mange chaque jour du vagin cuit à la sauce verte ou du sexe de nouveau-né flagellé et mis en rage, tel que cueilli à sa sortie du sexe maternel. Et ceci n'est pas une image ».

Voilà comment commence le texte d'Artaud, comme une provocation, une adresse directe aux carnivores, à ceux qui se veulent hors folie. Le texte d'Artaud est un plaidoyer, voire un hurlement contre les psychiatres, invention d'une société déstructurée qui a peur des poètes voyants, « de certaines lucidités supérieures dont les facultés de divination » gênent. Van Gogh est mis à côté de Hölderlin, Nietzsche, Baudelaire, Poe, Nerval, Kierkegaard. Le bon docteur Gachet n'a pas, selon Artaud, supporté le génie qui éclatait devant lui chaque jour un peu plus « car c'est pourtant bien après une conversation avec le docteur Gachet que Van Gogh, comme si de rien n'était, est entré dans sa chambre, et s'est suicidé ». La langue d'un psychiatre est celle d'une « petite langue noire anodine de salamandre empoisonnée ».

Le peintre est doué d'une « conscience surnaturelle », c'est-à-dire qu'il est possédé par une perception différente qui lui impose une autre représentation du monde. Cet état impose de déstructurer, dans ses catégories même, l'ordre du monde, ordre géographique et grammatical. Les catégories de la raison en sortent distendues, tordues, éclatées. « Ce n'est plus le monde de l'astral, c'est celui de la création directe ».

Van Gogh est le peintre qui a su peindre la nature elle-même dans l'authenticité de son mouvement pur, dans la réunion des éléments qui sont spontanément organisés, séparés et ordonnés par la conscience commune. Artaud décrit ainsi « des choses de la nature inerte comme en pleine convulsion (...) c'est de son coup de massue, vraiment de son coup de massue que Van Gogh ne cesse de frapper toutes les formes de la nature et de ses objets ». On pense forcément ici au projet de Nietzsche qui voulait faire de la « philosophie à coups de marteau » (*Le Crépuscule des Idoles*).

Artaud multiplie les expressions relatives à la transformation permanente: « métamorphose », « défilé giratoire », « intempestive transmutation ». Or cette transformation n'appelle rien d'autre qu'elle-même, c'est certainement l'un des enjeux de ce texte: le refus du référencement systématique de l'oeuvre et finalement son arrachement à la singularité. Accepter la conscience du génie c'est accepter que son oeuvre ne sorte pas d'elle-même, qu'elle ne peut que s'auto-générer. Lisons cette phrase: «...lui chez qui tout vrai paysage est comme en puissance dans le creuset où il va se recommencer ».

La peinture ne raconte pas, ne désigne pas, elle est à elle-même sa propre définition et persévère dans sa propre identité et substance. « Le mythe de la réalité même, la réalité mythique elle-même qui est en train de s'incorporer ». La simplicité de ce « pauvre Van Gogh », comme Artaud le désigne, est ainsi expliquée: il n'est « rien que peintre et pas plus, pas de philosophie, de mystique, de rite, de psychurgie ou de liturgie ». L'objet y est présenté comme épiphanie. « C'est de la nature nue et pure vue telle qu'elle se révèle, quand on sait l'approcher d'assez près » (c'est nous qui soulignons).

Ceux qui savent et qui voient sont donc pour Artaud ceux qui détruisent la métaphysique et son dualisme. C'est ici l'un des arguments fondamentaux de ce texte et c'est ainsi qu'il faut s'appliquer à le lire, comme un appel philosophique. La métaphysique mère de la psychiatrie. « Van Gogh n'est pas mort d'un état de délire propre, mais d'avoir été corporellement le champ d'un problème autour duquel, depuis les origines, se débat l'esprit inique de cette humanité, celui de la prédominance de l'esprit sur la chair... ». De cette permanente faculté de dépassement, Van Gogh, lui, ouvre la nature par sa peinture, c'est-à-dire qu'il donne à voir « un au-delà possible, une réalité perma-

nente possible ». On pense aux thèses d'Artaud sur le théâtre de la cruauté qui doit subvertir l'ordre des différences, des sons, des souffles, de l'espace et des perspectives.

En ce sens, la peinture de Van Gogh fonctionne comme une écriture où la lettre ne serait plus assignée à la grammaire mais à une danse sonore, visuelle et matérielle, elle est une correspondance du théâtre de la cruauté. Quand Artaud écrit que « chaque coup de pinceau de Van Gogh sur la toile est pire qu'un événement », on comprend la dimension de surgissement, de fracas retenu dans chaque couleur. Pire qu'un événement, donc plus fort que l'apparition, plus fort que le surgissement de la singularité. La peinture « fait venir devant nous, en avant de la toile fixe l'énigme pure ».

« Il a fait sous la représentation, sourdre un air, et en elle enfermer un nerf, qui ne sont pas dans la nature, qui sont d'une nature et d'un air plus vrais, que l'air et le nerf de la nature vraie ». Phrase extraordinaire où le poète s'entend comme dans l'ensemble du texte, où le jeu de sonorités, liquides en particulier, déstabilise parfois le lecteur et le confond dans ses certitudes sonores, habileté grandiose qui sème le trouble dans toutes les différences phonétiques et sémantiques.

Artaud retient en particulier une toile de son passage à l'Orangerie, *Champ de blé aux corbeaux* (1890), deux jours avant la mort du peintre. Toile qui annonce la mort, toile épitaphe en somme.

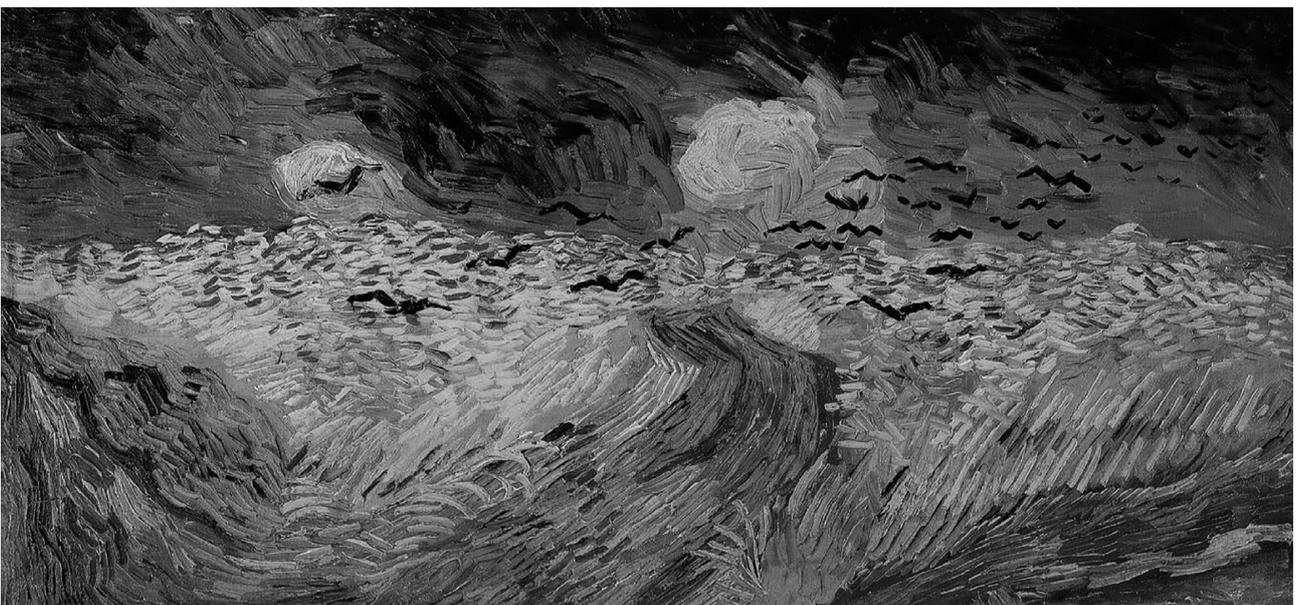
« Nul autre peintre que Van Gogh n'aura su comme lui trouver pour peindre ces corbeaux, ce noir de truffes, ce noir de "gueuleton riche" et en même temps comme excrémental des ailes de corbeaux surpris par la lueur descendante du soir ». Quelques lignes plus loin, les corbeaux deviennent les « microbes noirs de sa rate de suicidé », puis ce sont des « balafres ». Les corbeaux deviennent la multiplicité des corps. Les corps jaillissent, tressautent, s'écarquillent dans tout le texte. Artaud se déplace au fur et à mesure vers le corps propre du peintre: « Au fond de ses yeux comme épilés de boucher, Van Gogh se livrait sans désespérer à une opération d'alchimie sombre ».

« Sans littérature, j'ai vu la figure de Van Gogh, rouge de sang dans l'éclatement de ses paysages, venir à moi ». Petit à petit et surtout dans le premier post-scriptum du livre, Artaud glisse contre le visage de Van Gogh, tout près de ses autoportraits. Le visage de Van Gogh se met à éclater, comme sa rate quelques lignes avant. Le corps, pour Artaud, n'est pas une surface fermée qui se contente des orifices habituels. Le peintre hallucine la nature, et Artaud entre dans ces visions de corps disjoints de leurs propres organes. Artaud se glisse dans l'œil de Van Gogh.

Or le peintre se met à le regarder: « Cette figure de boucher roux qui nous inspecte et nous épie, qui nous scrute d'un œil torve aussi ». La figure du boucher si proche du bec des corbeaux, rejoint le début du texte: Qui mange la chair? Qui tranche quoi? L'œil de Van Gogh est celui d'un génie et d'un boucher qui le dissèque, écrit Artaud. Selon lui, seul l'œil de Nietzsche peut lui être comparé. Nietzsche qui sait les dispositifs que la société peut mettre en place, pour ne pas souffrir, contre l'extrême conscience de certains. Nietzsche qui assène les nécessités de l'existence de la métaphysique. « Non Socrate n'avait pas cet œil, seul

le malheureux Nietzsche eut ce regard à déshabiller l'âme, à délivrer le corps de l'âme, à mettre à nu le corps de l'homme, hors des subterfuges de l'esprit ».

En somme l'œil de Van Gogh libère de l'œil de Socrate. Van Gogh décèle le néant et le mouvement, il les discerne parce que son œil est voyant. « Van Gogh a saisi le moment où la prunelle va verser dans le vide ». Il est vraisemblable que pour Artaud cette rencontre avec le peintre a constitué un moment entre les vides, entre les néants, redonnant à l'écriture ce pouvoir et cette densité des hiéroglyphes dont il attendait tellement. ■



Vincent Van Gogh (1853-1890), *Champ de blé aux corbeaux*, juillet 1890, huile sur toile, 50,5 x 100,5 cm, Amsterdam, Musée Van Gogh

# Carmen, ne vois-tu rien venir ?

Michel Forné



Le vendredi 11 octobre 2013 a eu lieu au cinéma Bel Air de Mulhouse, une double rencontre. Sous l'impulsion de Joël Fritschy, nous avons rendez-vous avec le Carmen de Francesco Rosi et la présence de Jean-Charmoille<sup>1</sup>, dont le parcours professionnel l'a conduit de la psychologie, à la médecine, à la psychiatrie, à la pédopsychiatrie, à la psychanalyse puis enfin – à l'âge de 60 ans et suite à sa rencontre avec le Don Juan de Mozart – au chant ténor et à l'univers lyrique. Rosi, pour réaliser cette œuvre cinématographique en 1984, s'inspira de l'opéra en quatre actes de Georges Bizet<sup>2</sup> (créé en 1875 d'après la nouvelle rédigée en 1845 par Prosper Mérimée).

Voir ou revoir *Carmen*, c'est se placer sous le signe :

- ▶ du chant et de la chorégraphie,
- ▶ de tant d'histoires d'amour impossibles comme autant de « faits divers »,
- ▶ et de l'Andalousie dont la chaleur brûle nos yeux et chauffe nos oreilles. Une terre brune et vert olive avec ses taureaux, ses séguedilles et ses vins de Manzanille, où la sensualité espagnole enfièvre la courtoisie française du texte.

Mais voir *Carmen*, c'est aussi vaciller sous le déferlement d'un au-delà aux plaisirs du chant, de la danse, de la culture et de la terre, à savoir la question de ce que voudrait la Femme, la question de la jouissance de l'Autre et de celle que, pas plus que le soleil, on ne peut regarder dans les yeux : la mort.

\*\*\*\*\*

Lors de sa présentation au public le 3 mars 1875, l'œuvre fut un fiasco. Ce rejet fut une défense de la part d'un public bourgeois, heurté dans sa morale conformiste. Pareil opéra était bon pour le boulevard, disait-on, plus canaille et plébéen. A l'Opéra-Comique, où il fut joué, on goûtait peu ces insoumissions torrides qui suggéraient des plaisirs « défendus » dont plus d'un dans le public se régalaient pourtant en catimini dans des maisons, closes, sur d'autres *Carmencitas* anonymes.

La critique musicale de l'époque ne fut pas tendre non plus. Pour Camille du Locle, qui dirigea l'Opéra-Comique en 1870, « c'était de la musique "cochininoise" ; on n'y comprenait rien ! ». En Europe, après la mort de Bizet, le 3 juin 1875, *Carmen* démarra rapidement une carrière éblouissante. Le premier triomphe de cette œuvre eut lieu

à Vienne dès le mois d'octobre 1875. Richard Wagner et Nietzsche en furent des admirateurs passionnés et Tchaïkovski prophétisa « qu'il ne faudrait pas plus de dix ans pour que *Carmen* soit l'opéra le plus célèbre de toute la planète ».

Le succès extraordinaire de cette œuvre tient à sa trame mais aussi à sa musique, « archétype de ce qui caractérise l'esprit et le style si particulier de la musique française : clarté, sonorités limpides, élégance, suggestion »<sup>3</sup>. Il procède également de l'unité entre la dramaturgie et le chant : « Le premier coup de cymbales dès l'ouverture contient toute la fulgurance d'un rayon de soleil acéré mais fait aussi luire la pointe menaçante d'un couteau brandi »<sup>4</sup>.

Le ton est ainsi donné et comme l'a souligné Joël Fritschy, le film débute comme il se termine, dans la palingénésie mœbienne d'une mise à mort, en dedans puis en dehors d'une arène – le tout dans un apparent *fatum*<sup>5</sup> qui prend soin de dissimuler la question du désir, de la pulsion et de la jouissance – une tragédie grecque dont la psychanalyse, de façon singulière, peut permettre d'entendre l'écho d'une vérité humaine.

Et puis cette œuvre est aussi politique. Sur les remparts de Séville, Carmen l'insoumise incarne la révolution (la Commune<sup>6</sup> est récente et la France se réveille, à peine convalescente des massacres de Juin 1848<sup>7</sup>), elle incarne la liberté, et qu'est-ce que la liberté sinon vouloir sortir de l'enfermement de préjugés et de brimades sociales ? Carmen est un fleuve impétueux, un oiseau rebelle que nul ne saurait garder en cage, incapable de transiger avec les élans de ses pulsions quitte à y laisser plumes et peau. Aussi prêtresse que femme fatale, cette *pasionaria* apparaîtra comme une menace pour les bonnes mœurs et surtout comme une tentation ; passant d'amant en amant, elle tentera de s'affranchir, violemment parfois, de tout ordre établi par des maîtres. Gitane célibataire, elle est une des nombreuses ouvrières de la manufacture de tabac de la ville, et ce gynécée attire tous les soirs, à l'heure de la sortie, une procession d'hommes en mal d'amour sous le regard épiscopal<sup>8</sup> mais concupiscent des militaires voisins. Les « maîtres » évoqués plus haut seront ici les militaires de la garnison des Dragons, mais aussi Escamillo, toréador adulé (incarné par le baryton-basse Ruggero Raimondi) « possédant » l'animal d'une mortelle pénétration et, in fine, tout homme prétendant posséder la femme.

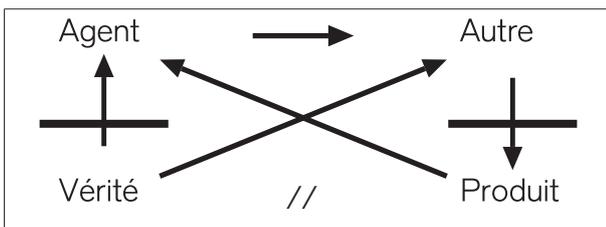
Comme *Le Boléro* pour Ravel, *Carmen* est devenu un mythe. Depuis, écrit Yann Queffelec, « la gravitation du

monde a changé. L'amour gitanisé est devenu enfant de bohème. Un œil noir te regarde. Œil de la femme, œil du taureau, œil du destin. On n'en finit jamais avec la belle cigarière<sup>9</sup>», celle qui les roule entre ses cuisses avant qu'ils ne disparaissent en fumée...

\*\*\*\*\*

Sans détailler davantage l'histoire, rappelons que Don José (incarné par le baryton-ténor Placido Domingo) tombe sous le charme envoûtant de la Carmencita (interprétée par la mezzo-soprano Julia Migenes-Johnson); cette dernière détourne le soldat navarrais de la direction amoureuse que lui prédestinait sa mère, à savoir la jeune, douce et réservée Micaëla (la soprano Faith Esham). Cette dernière se place en messagère du désir de la mère au travers d'une lettre; messagère que Don José dit avoir été recueillie par sa famille (la plaçant du coup en position de quasi-sœur), introduisant, de fait, la problématique œdipienne, l'interdit de l'inceste et éclairant autrement l'impossibilité de cet hymen.

Mais *Carmen*, c'est aussi la clinique de l'hystérie. Julia Migenes, danseuse accomplie, nous ensorcelle dans ses ondulations et frappe tout autant Don José que le spectateur fasciné par la percussion de ses «seins-balles». Le réalisateur trace pour nous les contours de ce vers quoi l'hystérique ne cesse d'orienter sa marche: l'impuissance de tout maître à détenir la vérité de la Femme. Un des outils conceptuels apportés par Lacan en 1969, nous servira à le souligner: il s'agit des « quatre discours »<sup>10</sup>. Ces quatre discours sont une lecture mathématisante de quatre types de relations possibles; ces rapports mettant en scène quatre places, variant selon leurs adresses.

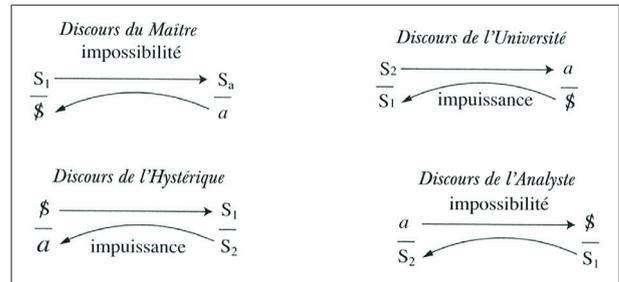


Rapports d'adresses et leurs directions possibles

Un «agent» (celui qui parle) s'adresse à un «Autre» (celui à qui s'adresse le discours) en le questionnant à «produire» la «vérité» pleine du sujet. Ceci s'articule en un tétraèdre rotatif par quarts de tours mais dont une direction est une impasse (la production d'une vérité absolue). En dessous de l'Autre se trouve la production, c'est-à-dire ce que produit le discours. Sous l'agent se trouve la Vérité, c'est-à-dire ce que l'Agent méconnaît encore en totalité à propos de son désir inconscient.

La Vérité est le moteur de l'Agent et ne reçoit aucun flux d'aucune des trois autres places, mais elle peut tout aussi bien s'adresser à l'Autre directement. En aucune façon la

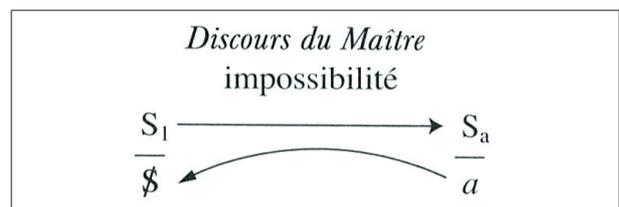
production ne peut faire surgir une Vérité univoque et finie, mais cette première peut faire retour sur l'Agent en « diagonale » avec pour effets possibles de l'instruire.



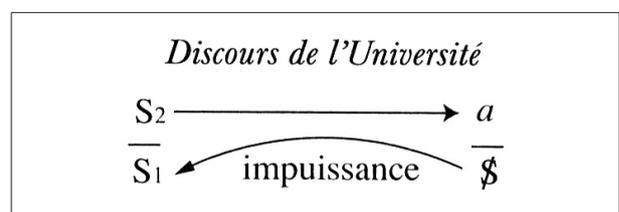
Les quatre discours de Lacan

Pour aborder succinctement ces quatre discours, on partira du discours du Maître mis en position d'agent, puis on tournera les places d'un quart de tour à gauche, conduisant à disposer le discours de l'Université en tant qu'agent, puis au discours de l'analyste, pour arriver au discours de l'hystérique.

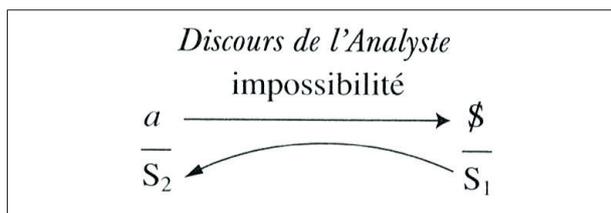
**Le discours du Maître** place le signifiant maître (S1) en tant qu'agent d'un désir de savoir absolu. Tout autre (S2) est sommé de produire la clé (a) permettant de confirmer l'existence d'une véracité univoque, mais cette production ne pourra mener qu'à une impossibilité fondamentale et faire retour au sujet barré. En dessous du maître (sous la barre et donc d'une certaine façon en lui-même) se trouve le sujet (S barré); tout comme sous le savoir de l'autre (Sa), existe un objet «a» foncièrement inaccessible.



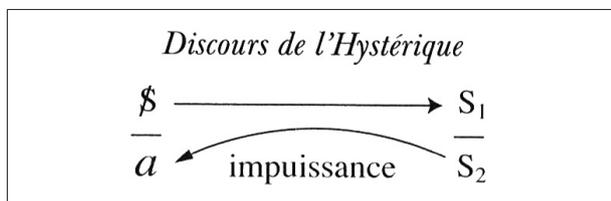
**Le discours de l'Université** met en place un maître (S1) qui se dissimule à la «cave» (sous la barre), agit en «moteur» et laisse le savoir (S2), prendre la parole en tant qu'agent. C'est ce qui correspond aux T.C.C., au coaching, à la bureaucratie (selon Lacan) et, en somme, à tout scientisme. Ce savoir conduit tout autre à ne pouvoir produire rien d'autre qu'une barre sur le chemin de la vérité (S1; signifiant phallique). La production d'un sujet barré étant elle-même susceptible d'apprendre quelque chose «diagonalement» à un agent qui s'ouvrirait les oreilles.



**Le discours de l'Analyste**, c'est l'objet « a » qui parle au sujet barré depuis le lieu de l'analyste. Ce dernier cause donc le discours de l'autre (l'analysant) même si bien souvent ce dernier lui reproche d'être peu « causant »... Ce discours tourne autour du signifiant phallique (S1) où vient s'articuler le fantasme de l'analysant, le menant vers un savoir inconscient (S2) capable, pour lui, d'émerger dans la cure. Ce troisième discours réintroduit le non savoir qu'avait escamoté le discours universitaire.



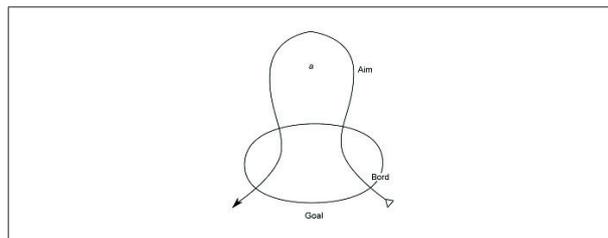
**Le discours de l'Hystérique** met en place la plainte du sujet barré et symptomatique pris entre demande et désir. La vérité est son objet perdu (a). Son discours s'adresse au maître (S1) pour qu'il produise du savoir (S2) donnant la clé de la vérité cherchée, mais ce maître producteur ne pourra apparaître que comme le jouet de signifiants, renvoyant à d'autres signifiants, dans l'impossibilité de signifier ce qu'il en est de cette vérité.



Insatisfait le maître, jouer au chat et à la souris autour de la possession de l'autre en tant qu'objet correspond, pour le névrosé en général et l'hystérique en particulier, à maintenir un irréductible écart entre désir et demande<sup>11</sup>, dans une invitation répétitive au sexuel parce que ce n'est pas ça ! Toutefois ceci se fera au prix d'une paradoxale perte de liberté, liberté pourtant revendiquée en absolu, comme nous le montre la belle cigarière.

\*\*\*\*\*

*Carmen*, c'est aussi la « clinique » du désir en ce qu'il est inconsciemment borné par l'interdit de l'inceste (le rapport de Don José à sa mère via Micaëla), et c'est enfin une histoire de pulsions dans leurs déclinaisons scopiques et invocantes. Entre œil et oreille « une solidarité intime les unit »<sup>12</sup>. Freud n'avait pas véritablement individualisé la pulsion scopique et invocante avec ses deux objets pulsionnels supplémentaires à l'excrément et au sein : le regard et la voix. Celles-ci, comme toutes pulsions, partent d'un corps troué et poreux au langage, pour faire le tour de leur objet, revenir au point de départ et être prêtes à recommencer après avoir raté leur but.



Boucle pulsionnelle

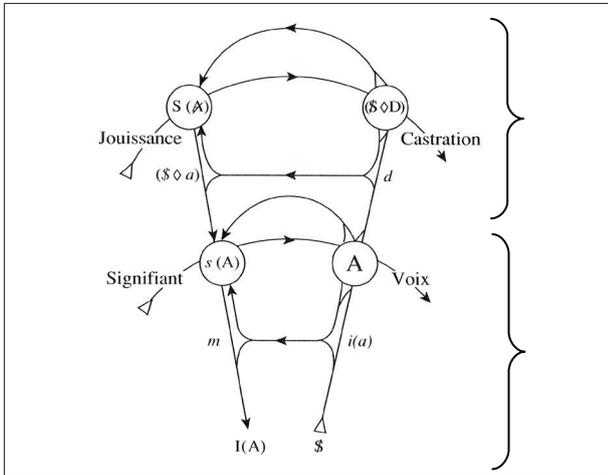
C'est avec Lacan que ces éléments théoriques vont prendre consistance. On en trouve par exemple des évocations dans le séminaire sur *Les formations de l'inconscient*<sup>13</sup>, dans *La troisième*<sup>14</sup> ou dans *L'angoisse*<sup>15</sup>. Nous nous y attarderons un peu en prenant appui sur cet autre outil lacanien qu'est le graphe<sup>16</sup> en y soulignant la place centrale du signifiant puisque, comme il l'écrit dans la séance intitulée *Le robinet de Piaget*, « l'inconscient est essentiellement effet du signifiant »<sup>17</sup>.

La chaîne parlée y est représentée, au niveau de la moitié inférieure du schéma, en tant qu'étage conscient où le « parlêtre » va puiser une partie de ses mots dans le trésor des signifiants de l'Autre (en A sur le schéma, le lieu dit du « code »). Cette chaîne porte donc la voix. Sur une version précédente du graphe<sup>18</sup>, Lacan y plaçait au même endroit le Surmoi : « L'objet voix, [...] nous le connaissons bien », y écrivait-il, « ou croyons bien le connaître sous prétexte que nous en connaissons les déchets, les feuilles mortes, sous la forme des voix égarées de la psychose, et le caractère parasitaire sous la forme des impératifs interrompus du surmoi »<sup>19</sup>. Un peu plus loin, il ajoutait : « La voix impérative se situe non par rapport à la musique mais par rapport à la parole »<sup>20</sup>.

L'étage supérieur du graphe, quant à lui, correspond au niveau inconscient. Ce niveau fonctionne extemporanément avec l'étage inférieur. S'y fait entendre la demande sur la ligne « jouissance/castration ». Celle-ci est aussi articulée dans une chaîne signifiante. Elle passe par le signifiant de l'Autre barré [S(A)], c'est-à-dire le phallus, et rencontre la pulsion chez le sujet parlant (S ◇ D), pulsion à l'interaction entre corps et langage suscitant le désir de réponse à cette demande en tant que fantasme (S ◇ a). Cette ligne, du désir au fantasme, étant l'homologue imaginaire du segment [i(a)-m] du premier étage.

Quand on parle, on en dit toujours plus qu'on ne croit, et ce « plus » est une voix qui nous parle du passé : « dans le signifiant pleinement développé qu'est la parole, il y a toujours quelque chose qui est au-delà de chacun des éléments qui sont articulés, et qui sont de part leur nature, [...] évanouissants. Ce passage en tant qu'évanescence, c'est cela même qui se fait voix [...] témoignage d'une présence passée »<sup>21</sup>. Cela rejoint l'idée freudienne avancée dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, d'un « passé agissant dans l'ombre »<sup>22</sup>. Dans *Les formations de l'in-*

conscient, Lacan fera à nouveau allusion à la voix au travers des traces de pas que Robinson découvre sur la plage<sup>23</sup>.



Grphe complet à deux étages

Il y soulignera la triple articulation entre l'effacement des signifiants / la transmission / et la voix : « [...] si le signifiant s'inscrit parmi d'autres signifiants, ce qui reste après effacement, c'est la place où on l'a effacé et c'est cette place qui soutient la transmission qui est quelque chose d'essentiel puisque c'est grâce à elle que ce qui se succède dans le passage prend consistance de voix »<sup>24</sup>.

N'est-ce pas là, dans ces effets de glissements, un peu le mouvement entre le noumène kantien (*nooumenon*) et le phénomène (*phainomenon*), c'est-à-dire entre le concept philosophique de la chose en soi, au-delà de toute expérience possible (la substance pensante dont parle Lacan) et ce qui apparaît observable à nos sens en conscience (la substance étendue, que chez Charmoille on pourrait aussi décliner en « entendue ») ?

Si la voix se fait support d'une présence-absence, le chant, l'opéra, aspireraient-ils à s'autonomiser du signifiant en ne se faisant que pur son, pur timbre ? Le chant serait-il une sublimation du discours ? Chanter serait-il un plus-de-jour ayant à voir avec le concept de jouissance ? Serait-ce une façon d'habiller le trou de la parole par une production fantasmée ? Enfin, un opéra peut-il réellement exister sans mot ni texte pré-existant ?

Alors, pour toute scopique, invocante, anale ou orale qu'elle soit, une pulsion demeure l'équivalent d'un flux circulant dans un trou. Lacan parle à ce sujet de *phleps* ( $\varphi\gamma\acute{\epsilon}\psi$ )<sup>25</sup> et d'un rapport vasculaire et métaphorique à l'ombilic (*omphalos*,  $\acute{\omicron}\mu\varphi\alpha\lambda\acute{\omicron}\varsigma$ )<sup>26</sup>, à l'*ombilic*... du rêve peut-être même – ce **roc**'n'roll sur lequel se fracasse inlassablement la substance jouissante – et en finalité au phallus (*phallos*,  $\varphi\alpha\gamma\gamma\acute{\omicron}\varsigma$ ).

\*\*\*\*\*

La pulsion chez Carmen serait-elle « scopique » ? Elle se donne en spectacle, se donne à voir. Elle semble ne vivre que tant qu'un regard la regarde, tant qu'une attente paraît rester suspendue, tant qu'une demande reste trouée, c'est-à-dire tant qu'un désir est soutenu. En atteste, à cet égard, le moment dépressif qu'elle traverse quand, en fuite dans les montagnes, elle n'est et n'a plus d'objet d'attention (Don José ne l'intéresse déjà plus et Escamillo n'est pas encore revenu vers elle), au contraire de ses deux amies pleines d'illusions quant à l'avenir que leur prédisent les cartes.

A un moment du film, Carmen fait un *acting-out* : elle tailade la **joue** d'une autre bohémienne. Interpellée par les militaires, elle met au défi le commandant qui l'interroge : « Parle, explique ton geste ! ». « Tra-la-la-la », lui rétorque-t-elle toujours aussi insaisissable et moqueuse, distillant dans le même temps, combats et menaces. « Regarde comme je peux être dangereuse », semble-t-elle dire et comme je me **joue** de quiconque, dans une mise en acte signifiante et équivoque entre la joue et le jeu. N'est-ce pas la même direction signifiante à l'œuvre quand elle entonne son air répétitif : « Si je t'aime, **prends garde** à toi » ? Les signifiants « prends » et « garde » ne portent-ils pas l'équivoque d'une invite à la maîtrise (Prends ! Garde !) mais aussi une adresse inconsciente à Don José prenant sa **garde** le jour où Carmen le rencontre ? La garde, c'est aussi le point de butée jusqu'ou l'on peut enfoncer une dague...

Chez Don José, la pulsion prédominante serait-elle invocante ? « Parle-moi de ma mère », chante-t-il avec des trémolos dans la voix. Comment tombe-t-il amoureux ? Est-ce d'un regard, d'un vibrato vocal ou même d'un pas de danse (comme ce fut le cas pour le Dr Norbert Hanold envers la démarche de la *Gradiva* dont Freud fit le commentaire<sup>27</sup>) ? C'est le trait unaire qui opère ici et son objet d'identification ; Don José repère le « radicalement différent » que lui propose Carmen, comme étant « démoniaque ». C'est contre ce démon qu'il implore sa mère de le protéger dans un repli incestueux rassurant. Ce démon, est-il autre chose que l'appel du radicalement différent, la question de ce « que veux la femme ? », de ce « qu'est son désir », afin de partir à la *conquista* de son continent noir ? Il aime Carmen, certes, il la regarde danser et chanter, mais quand il s'agira de choisir entre cette chère (chair ?) et l'appel du clairon, ce sera la débandade. « Ta-ra, ta-ra-ta-ta », lui lance-t-elle ironique, singeant le signal musical de sa compagnie. Il choisira de répondre à l'appel de la mère-patrie mais, surpris par l'arrivée de son supérieur (rival pour la même diablesse), il fuira à contrecœur avec sa belle, maître déchu, déserteur d'un amour dès lors voué à l'agonie.

Le film s'achève ainsi avec la mort de Carmen. Son funeste « destin » fût-il celui d'avoir poursuivi un absolu de signification ? Quelle est cette place de taureau dans

laquelle elle semble se sacrifier, subissant l'ultime estocade d'un maître ? Peut-être celle de la quête d'un trou (de couteau réel dans le ventre) capable de crever l'hypertrophie d'un amour, follement « tort-au-machistes » ?

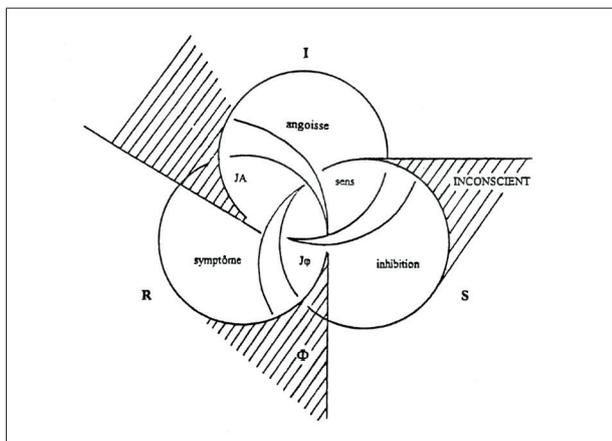
\*\*\*\*\*

Et la jouissance dans tout ça ? Elle gît toujours dans l'excès et dans la répétition. Elle palpite dans chacun des trois registres borroméens.

- ▶ Une jouissance phallique entre Symbolique et Réel. Une « lalangue » cristalline hors d'imaginer – car hors de l'Imaginaire – que même une voix, ça parle<sup>28</sup>.
- ▶ Une jouissance de l'Autre entre Imaginaire et Réel (le regard vide du taureau qui ne sait rien de ce qui attend son corps, la mort cachée sous la *muleta* du *matador*) ; une jouissance hors-langage.
- ▶ Une jouissance du sens entre Imaginaire et Symbolique, dans une illusion de compréhension totale – une « psychologie appliquée » selon Jean Charmoille – qui laisse hors-jeu le non-sens du Réel et conserve le symptôme intact. L'« interprétation » analytique en tant que non-sens-articulé<sup>29</sup>, pouvant prétendre diluer, en partie au moins, la précipitation littérale du symptôme.

Mais l'efficace de l'acte psychanalytique peut-il se soutenir de nos jours, uniquement, par de tels effets d'interprétation qui iraient, un peu à l'aveugle, trancher n'importe où et n'importe quand, par des coupures sonores insensées faites dans une pâte qui se « lalanguirait » d'être entendue<sup>30</sup> ? Il me semble qu'à ce propos, Lacan dit quelque chose d'approchant en écrivant ceci : « [...] il est faux de dire que l'interprétation, comme on l'a écrit, est ouverte à tout sens, sous prétexte qu'il ne s'agit que de liaison d'un signifiant à un signifiant et par conséquent de liaison folle. L'interprétation n'est pas ouverte à tout sens »<sup>31</sup> et il ajoute que « ce n'est pas parce que j'ai dit que l'effet de l'interprétation est d'isoler dans le sujet, un cœur [...], qu'elle est elle-même un non-sens. L'interprétation est une signification qui n'est pas n'importe laquelle »<sup>32</sup>.

La clinique de nos jours, moins névrotique et plus perverse voire *borderline* impose, selon moi, que l'analyste en passe d'abord par des effets de « sens », des remises en place générationnelles, de la relativité, du calme et du temps pour comprendre, avant d'espérer accéder à l'envers du décor, aux coulisses, à l'inconscient, à un « coupez ! »<sup>33</sup> d'opérette, s'extirpant du sempiternel « on la r'fait ! » d'un symptôme en mal de sens. ■



<sup>1</sup> Jean Charmoille, psychiatre et psychanalyste exerçant à Montbéliard. Voir son site <http://www.sonecrit.com/>

<sup>2</sup> Créé en 1875 d'après la nouvelle rédigée en 1845 par Prosper Mérimée.

<sup>3</sup> Jean-Claude Casadesus, chef d'orchestre français né en 1935.

<sup>4</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/Georges\\_Bizet](http://fr.wikipedia.org/wiki/Georges_Bizet).

<sup>5</sup> Le destin, la fatalité.

<sup>6</sup> Insurrection sanglante de 1871 à Paris.

<sup>7</sup> Les journées de Juin 1948 furent une révolte du peuple de Paris violemment réprimée (du 22 au 26 juin 1848) pour protester contre la fermeture des Ateliers Nationaux.

<sup>8</sup> Scruté d'en haut (*epi-scopos*) dans le sens de « surveillant ».

<sup>9</sup> Yann Queffélec, « A propos de Carmen », texte d'introduction figurant dans le carnet accompagnant le CD, Editions Erato, Radio-France.

<sup>10</sup> Jacques Lacan (1969-70), *L'envers de la psychanalyse. Le Séminaire, Livre XVII*, Paris, Le Seuil, 1991.

<sup>11</sup> Comme nous le rappelle Jacques Lacan dans son interprétation du « rêve de la belle bouchère » de Freud in J. Lacan (1962-63), *L'Angoisse. Le Séminaire, Livre XX*, Paris, Seuil, 2004, p. 355.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>13</sup> Jacques Lacan (1957-58), *Les formations de l'inconscient. Le séminaire, Livre V*, Paris, Seuil, 1998.

<sup>14</sup> Jacques Lacan, *La Troisième*, intervention au congrès de Rome en 1974, in *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975.

<sup>15</sup> Jacques Lacan, *op. cit.* note 11.

<sup>16</sup> Jacques Lacan (1960), *Subversion du sujet et dialectique du désir*, in *Les Écrits*, Paris, Seuil, 1999, p. 297.

<sup>17</sup> Jacques Lacan, *op. cit.* note 11, p. 335.

<sup>18</sup> Jacques Lacan, *op. cit.* note 13, p. 333.

<sup>19</sup> Jacques Lacan, *op. cit.* note 11, pp. 290-291.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 319.

<sup>21</sup> Jacques Lacan, *op. cit.* note 13, p. 343.

<sup>22</sup> Sigmund Freud (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard 1986, p. 49.

<sup>23</sup> Jacques Lacan, *op. cit.* note 13, p. 343.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Jacques Lacan, « Le signifiant, la barre et le phallus » in *op. cit.* note 13, p. 346. C'est de ce mot que dérive *phlebos* (la veine) et son inflammation, la phlébite.

<sup>26</sup> L'omphalos est, selon la cosmogonie de la religion grecque antique, l'endroit où Zeus aurait laissé tomber une pierre pour marquer le centre ou ombilic du monde. Selon la mythologie, ce fut une pierre emmaillotée que Cronos avala, croyant dévorer son dernier fils Zeus. Une copie de cette pierre est conservée au musée de Delphes. Pour d'autres, il ne s'agirait que d'une météorite tombée dans cette zone.

<sup>27</sup> Sigmund Freud (1907), *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W. Jensen*.

<sup>28</sup> En référence aux paroles de Lacan dans le séminaire Les psychoses (p. 335) ayant peut-être, inconsciemment, inspiré le titre de mon ouvrage, *L'inconscient, ça (nous) parle!*, L'Harmattan, 2013.

<sup>29</sup> Je ne saurais trop vous recommander de lire et d'écouter les textes des chansons de Bobby Lapointe comme *Le tube de toilette* par exemple, composé en 1969, pour saisir comment « lalangue » peut s'avérer poétique, tout en mettant à mal le sens commun.

<sup>30</sup> Cf. l'article « L'éloge de la surprise » de J.-R. Freymann au sujet de l'interprétation, du Witz et de l'effet « yau de poêle » in *L'art de la clinique*, érès, 2013, p. 345.

<sup>31</sup> Jacques Lacan (1963-64), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1990, pp. 225-226. Cf. également l'étude du signifiant « Poordjeli », que Serge Leclair a déplié dans la chaîne du désir de son patient à la licorne, in *Psychanalyser*, Paris, Points-Essais, 1975.

<sup>32</sup> Je tiens à remercier Marcel Ritter de m'avoir permis de connecter mon article à ces passages du séminaire sur *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*.

<sup>33</sup> « Il n'y a pas de castration parce qu'au lieu où elle a à se produire, il n'y a pas d'objet à castrer », in Jacques Lacan, *op. cit.* note 11, p. 311.

## Chirurgie esthétique et psychanalyse : « Mais que veulent-elles ? »

Chirurgiens plasticiens et psychanalystes se sont réunis, pour un deuxième colloque<sup>1</sup>, le vendredi 28 juin 2013, dans l'amphithéâtre Frank de la faculté dentaire, au sein des Hôpitaux Universitaires de Strasbourg. Le docteur Vladimir Mitz, sommité en chirurgie esthétique, a spécialement été invité pour l'occasion. Le thème, proposé par le professeur en chirurgie plastique et maxillo-faciale Astrid Wilk et par la psychologue Nadine Fialon s'intitulait « Que veut la femme ? », sous-entendu en chirurgie esthétique. L'argument était le suivant :

« Les chirurgiens plasticiens témoignent d'une nette prédominance féminine dans les demandes qui leur sont formulées. Pourquoi ? Quel lien entre leur pratique et la question énigmatique de la féminité ? Avec ce thème, nous reprenons, dans le champ de la chirurgie esthétique, la question posée par Freud en 1932 : « Que veulent les femmes ?<sup>2</sup> ».



René Magritte (1898-1967), *La tentative de l'impossible*, 1928, huile sur toile, 106 x 81 cm, Courtesy Galerie Isy Brachot, Bruxelles-Paris

Sur le plan manifeste, le chirurgien précisera les demandes rencontrées dans la pratique ainsi que les critères retenus pour les indications chirurgicales. Au psychanalyste d'en décoller le plan latent révélateur des enjeux inconscients qui soutiennent ces demandes. Les cas de chirurgie itérative comme ceux de rupture psychologique invitent à la prudence.

Cette clinique de la chirurgie esthétique nous renseigne sur l'image du corps de la femme, le narcissisme féminin et sur le rapport essentiel de celle-ci au semblant, au corps réel et la castration. De même, le rapport au maître constitutif de ce lien permettra de repérer le rôle des fantasmes masculins dans le lien de la femme avec son image.

Alors de la chirurgie esthétique les femmes en obtiennent quelque chose, mais est-ce ce qu'elles voudraient ? »

Ce dossier regroupe quatre textes élaborés à partir des communications successives de Nicolas Janel, Philippe Choulet, Nadine Fialon et Jean-Richard Freymann. ■

<sup>1</sup> La première rencontre, organisée par l'association CEPLASEST et la F.E.D.E.P.S.Y., avait eu lieu le 6 décembre 2007, aux Hôpitaux Universitaires de Strasbourg (H.U.S) : « Aspect psychologique de la chirurgie esthétique ».

<sup>2</sup> Cité in Ernest Jones, « La vie et l'œuvre de Sigmund Freud », PUF, 1979, p. 445.



Georgette et René Magritte à Le Perreux-sur-Marne, 1928, photographie, Courtesy Galerie Isy Brachot, Bruxelles-Paris

## « Faites-moi un nouveau nez/né! »

### Plan manifeste et plan latent de la demande en chirurgie plastique : mise en rapport avec le constat de la nette prédominance féminine dans les demandes en chirurgie plastique

Nicolas Janel

«Faites-moi un nouveau nez!», «J'aimerais une modification mammaire»... Ces deux demandes sont celles qui sont le plus fréquemment adressées aux chirurgiens plasticiens. Celles-ci conduisent à un questionnement relatif au plan manifeste et au plan latent de la demande d'un acte de chirurgie plastique. De là, il s'agit de savoir si au-delà de l'acte chirurgical, ce n'est pas autre chose qui est demandé. A partir de ces demandes concrètes faites aux chirurgiens, je voudrais essayer de montrer comment parfois, au fond, ce n'est pas un acte chirurgical qui est demandé.

Pour reprendre l'exemple de la rhinoplastie, on peut se demander pourquoi et comment, quelqu'un qui vient demander un «nouveau nez», ne désirerait pas cette modification de la forme de son nez, mais désirerait peut-être autre chose. Ce désir peut être celui d'un enfant par exemple, désir qui vient se signifier au chirurgien, l'histoire restant alors bien celle d'un nouveau nez/né. Cet exemple nous fait presque tomber dans le cliché de la psychanalyse. Le savoir psychanalytique a tellement infiltré notre culture qu'il nous paraît trop gros, trop évident, au point d'être privé d'une véritable légitimité. Alors que ça peut pourtant être vrai!

Pour expliquer ce rapport entre plan latent et manifeste de la demande en chirurgie plastique, je souhaiterais d'abord revenir sur quelques étapes du chemin dégagé par la psychanalyse.

#### « Tout n'est pas conscient »

En rappelant que «tout n'est pas conscient», la première étape de ce cheminement pose l'existence de l'inconscient. «Tout n'est pas conscient» et bien au contraire, l'essentiel des phénomènes psychiques étant inconscient, ce qui est conscient constitue la plus petite partie de la vie psychique. Et enfin, ce qui est conscient est dépendant de l'inconscient. Pourtant, même quand on en est averti, il reste assez difficile de s'imaginer que l'on ne sait absolument rien de l'essentiel de notre vie psychique. Cette difficulté à distinguer ce qui relève du conscient et de l'inconscient se retrouve dans tout discours, y compris dans celui adressé aux chirurgiens.

Deux plans se différencient dans un discours ou une demande: celui du discours manifeste qui s'apparenterait à ce qui est conscient, et celui du discours latent, lequel relèverait de ce qui est inconscient. L'exemple du palimpseste est souvent donné pour faire comprendre l'existence de ces deux plans. Le palimpseste est un parchemin qui a déjà été utilisé et dont les inscriptions ont été effacées pour y écrire par-dessus, à nouveau. On a alors une écriture bien visible, sur un fond d'écriture quasiment effacé. Tout le jeu consiste alors à chercher ce qui a été écrit la première fois. On retrouve cela aussi en peinture quand, pour certains tableaux, une nouvelle version vient recouvrir l'ancienne version, de façon à économiser une toile par exemple.

Le plan du discours manifeste est apparent, conscient, il est ce qui est dit, c'est l'énoncé, tandis que le plan du discours latent apparaît en filigrane. Il est inconscient, il correspond au dire, à l'énonciation et en cela, il est ce qui reste à décrypter. Or, à l'instar de l'analyse des rêves pour laquelle n'existe aucune clef des songes, aucun dictionnaire ne permet de décrypter le plan du discours latent. C'est toujours singulier, en lien avec l'histoire propre du sujet. Autrement dit, cette singularité empêche toute généralisation qui consisterait, si je reprends l'exemple de la rhinoplastie cité précédemment, à dire une fois pour toutes «elle demande un nouveau nez, c'est qu'elle veut un enfant», ou encore «elle demande un nouveau nez, cette demande est en lien avec un appendice, donc avec le pénis, et donc en lien avec son père»...

Pour autant, même si cela peut être vrai, il est toujours nécessaire de repasser par la vérité singulière du sujet et donc, par ce qu'il en dit lui-même. C'est au sujet de nous dire sa vérité, et la confirmation de cette vérité se retrouve dans l'après coup des séances. D'où, la nécessité parfois, de se donner un temps nécessaire pour comprendre avant d'accéder à la demande de chirurgie.

Car, en l'absence de ce temps pour comprendre, que risque-t-on? Nadine Fialon abordera les aspects relatifs à cette question par la suite, mais on peut d'ores et déjà dire qu'un risque peut être celui de fixer une problématique psychique sans permettre de mobiliser autrement les

choses ultérieurement. On peut également risquer de déplacer le problème dans une succession de demandes chirurgicales sans fin, avec tous les risques iatrogènes qui y sont associés. Néanmoins, il faut tout de même le dire, l'acte chirurgical peut parfois avoir une véritable valeur psychothérapeutique en soi, comme l'effacement d'un symptôme qui permet à certains, qui n'en peuvent pas davantage sur le plan de la parole, d'aller mieux.

Arrivé à ce niveau du raisonnement, j'ai essentiellement parlé de la névrose. Se pose alors la question de ce qui est en œuvre pour la psychose, qui est un autre problème. Une des questions posées par la psychose est de savoir si la demande du patient est délirante, et par suite, si l'acte chirurgical ne s'accompagnerait pas du risque d'entretenir le délire du patient. En effet, en opérant, le chirurgien ne va-t-il pas alimenter le délire de ce patient ? Nadine Fialon développera cette question ultérieurement, mais on peut d'ores et déjà affirmer que généralement, une telle situation ne se termine pas bien, à fortiori chez le paranoïaque. Ceci amène une question importante à débattre : est-ce que la psychose est une contre-indication absolue à l'opération en chirurgie esthétique ?

Passé cette digression, je souhaiterais approfondir davantage l'explication amorcée concernant les plans manifeste et latent du discours. Comment explique-t-on l'existence de ces deux plans du discours ? Passer par cette explication sera utile dans la mesure où cela me permettra de proposer une réponse à la question que nous nous posons, à savoir : que veulent les femmes qui demandent une opération de chirurgie plastique ?

### Castration et scénario œdipien

Le névrosé rencontre le phénomène de la castration. Il doit ensuite se débrouiller avec, c'est ce qui le rend sujet. La castration fait de lui un sujet désirant. Une courte définition de la névrose c'est justement ça : « défense contre la castration par fixation à un scénario œdipien ».

Pour le dire brièvement, la castration est ce qui viendrait inscrire la dimension de la perte, du manque, du « pas-tout » chez l'être humain.

Quand le petit d'homme se trouve pris dans le langage, il y a nécessairement un effet de perte lié à la prise dans le monde du sens, autrement dit, dans le registre symbolique. Pour faire comprendre cet effet de perte lié à la prise dans le registre symbolique, on se réfère souvent à la phrase classique « le mot est le meurtre de la chose »<sup>1</sup>, c'est-à-dire que pour nommer une chose on doit d'abord l'avoir perdue, ce qui revient à dire qu'il faut que ça manque pour que ça puisse prendre sens. Et il en est de même pour l'être humain dans sa constitution, il lui faut du manque pour qu'il soit sujet. Donc, et c'est une spécificité humaine, on est obligé de concevoir une perte première,

mythique, qui vient avec la prise de l'enfant dans le monde du langage. Ensuite, pour que cette perte première s'inscrive définitivement, c'est-à-dire pour que l'inscription dans le monde du sens, dans le monde symbolique soit définitive, cela nécessite un après coup, comme un deuxième temps pour enfoncer le clou. Toutefois, ce deuxième temps est davantage logique que chronologique, puisque le premier et le deuxième temps peuvent survenir simultanément, comme effets de structure.

Et en tant que perte à nouveau, ce deuxième temps logique de la castration est formalisé par le complexe d'Œdipe en corrélation avec le complexe de castration : le père vient signifier l'interdit d'inceste de l'enfant avec sa mère. Ce faisant, la fonction paternelle vient inscrire la soustraction de jouissance nécessaire à l'inscription définitive du manque. Ceci permettra à l'enfant d'être un sujet désirant. A cet endroit, Lacan le rappelle par sa phrase canonique : « Le désir est métonymie du manque à être »<sup>2</sup>. C'est-à-dire qu'une fois qu'on est dans le manque, il y a comme une forme de succession, de métonymie, une quête désirante tout au long de notre existence. Il pose par là le désir comme déplacement du manque à être. En cela, il n'y a de sujet que désirant, donc uniquement dans le manque, et il n'y a de sujet que dans un ordre placé sous l'égide de la castration.

### Discours latent, lieu du refoulé

Une fois que cet interdit est inscrit, une fois que le refoulement primordial nous interdit de satisfaire toutes nos pulsions, comment se débrouille-t-on ? Le mécanisme prépondérant qui va fonctionner, c'est le refoulement proprement dit. Le refoulement va consister en une mise à l'écart des représentations incompatibles avec la conscience, incompatibles car en lien avec un désir interdit, justement par la castration. Ces représentations sont alors rejetées hors du conscient et hors des souvenirs. Elles sont refoulées. Il se crée ainsi, comme un lieu de représentations refoulées, séparées, clivées du conscient. Et c'est à partir de ce lieu que peuvent se produire différentes manifestations, suite au retour du refoulé. C'est-à-dire que ce qui est refoulé va, à son tour, tenter de ressortir de différentes manières, comme pour être reconnu comme vérité désirante : par les symptômes, les lapsus, les rêves, le discours latent. Pour le discours latent, c'est donc ça : ce qui est refoulé, des « motions de désir », viennent infiltrer les éléments du discours conscient.

Avec le lapsus, on le comprend bien. Je vous donne un exemple, qu'on retrouve dans le texte de Freud *Psychopathologie de la vie quotidienne* : « Lorsqu'un monsieur, s'entretenant avec une dame dont il a admiré le décolleté, lui demande "Avez-vous vu l'exposition de la Maison Wertheim ? Elle est très bien décolletée !" »<sup>3</sup>. Nous savons qu'il faut y entendre un lapsus : le désir de Monsieur, qui a admiré le décolleté de Madame, s'exprime ici ! Et ce

qui permet au désir de se dire, sans que Monsieur lui-même le perçoive, se fait par le double sens du mot exposition, par son équivocité signifiante. On comprend avec cet exemple caricatural que, dans ce qui est dit, on retrouve des indices d'un désir qui cherche à se dire, et qui transparaît dans le discours effectif. On comprend alors la phrase de Lacan : « qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend »<sup>4</sup>. Cela permet de comprendre les niveaux différents de la demande adressée au chirurgien : un niveau de la demande en tant qu'il traduit un besoin manifeste, par exemple un nouveau nez comme nouvelle forme du nez ; et un autre niveau de la demande en temps qu'elle véhicule un désir qui cherche à se faire entendre, par exemple un nouveau né comme un enfant chez une femme qui, par exemple pour des raisons biologiques, n'arrive pas à en avoir... à décrypter au cas par cas.

Maintenant que j'ai montré comment un sujet devient « normosé », c'est-à-dire névrosé, comment peut-on expliquer la prédominance des femmes, « névrosés au féminin », dans les demandes en chirurgie esthétique ? Je vais faire une proposition de réponse élaborée essentiellement à partir de là où en était resté Freud concernant la sexualité féminine. Mais il serait nécessaire de poursuivre la réflexion avec les derniers apports de Lacan qui ne semble « pastout »<sup>5</sup> aller dans le même sens.

### Désir de la femme, femme objet du désir de l'homme

Pour que la femme soit un sujet désirant, il faut qu'elle soit placée aussi sous l'ordre de la castration. Mais cela se formaliserait dans l'Œdipe féminin d'une manière différente, comme le propose Freud dans son étude *Sur la sexualité féminine*<sup>6</sup>.

Rappelons-nous, pour le garçon, les modalités d'interaction dans la formalisation œdipienne sont que le père vient signifier au fils l'interdit d'inceste avec sa mère, l'issue étant que le fils s'identifie au père pour jouir de sa propre femme plus tard, quand il sera grand.

Pour la fille, dans ce que l'on peut appeler l'« Œdipe inversé », ça ne se ferait pas de façon symétrique à ce qui se passe pour le garçon. Ce qui se formaliserait pour la fille, ça serait une rivalité de la fille contre la mère à l'égard du père. La fille entrerait dans le complexe d'Œdipe sans avoir le phallus, elle y entrerait en tant « qu'elle ne l'a pas

comme appartenance ». Elle trouverait alors le pénis réel là où il est, dans celui qui peut donner l'enfant, dans le père qui se fait préférer à la mère. L'entrée de la fille dans l'Œdipe se ferait par un effet de « glissement de phallus ». En renonçant au phallus qu'elle n'a pas, elle pourrait l'avoir comme don du père. Il y aurait glissement d'une privation réelle à un manque symbolique, c'est ce qui conditionnerait le *Penisneid* (« envie du pénis ») avec le désir d'enfant du père qui en découlerait symboliquement.

La fille doit alors elle-même se faire préférer à la mère. Et on voit par là que pour être désirante, pour être soutenue dans son désir, elle doit se faire préférer par son père. On voit là que ce qui structure la relation œdipienne chez la fille, « c'est qu'elle doit se proposer, s'accepter elle-même, comme élément du cycle des échanges », comme le dit Lacan. En tant que femme, elle se fait masque d'être le phallus, sur le fond qu'elle ne l'a pas. Ce phallus qu'elle n'a pas, elle l'est symboliquement pour autant qu'elle est l'objet du désir du père et plus tard, de l'homme.

Dans cette logique, pour être sujet, la femme soutient son désir inconscient par le fait de se faire l'objet du désir de l'homme. Par exemple, en faisant de ses attributs féminins les « signes de la toute puissance de l'homme » comme le dit encore Lacan. C'est ça la mascarade féminine<sup>7</sup> dont parle la psychanalyste Joan Rivière. On voit bien comment la mascarade féminine vient répondre au fantasme masculin, où la possession de la femme par l'homme vient faire signe de puissance. La femme devient ce dont l'homme jouit, et c'est ce qui soutient son propre désir à elle, sa propre qualité de sujet.

On pourrait donc expliquer ainsi l'importance de l'utilisation du maquillage et du parfum chez la femme, et la nette prédominance féminine des demandes en chirurgie esthétique. Et finalement, c'est peut-être cela que l'on retrouve mis en scène dans le mythe de Pygmalion, ou sur le tableau de Magritte, *La tentation de l'impossible*, qui illustre l'affiche de ce colloque.

Seulement, et il faudrait le développer, le parlêtre et particulièrement La femme, ne fonctionne pas uniquement dans cette logique d'unicité de la libido freudienne, ou d'universalité de la jouissance phallique, pour le dire en termes lacaniens. Lacan propose un autre type de jouissance qu'il place justement sous la bannière de La femme, qu'il qualifie de « pas toute » dans la jouissance phallique. ■

<sup>1</sup> J. Lacan (1966), « Discours de Rome », in *Écrits*, Paris, Seuil, 2008.

<sup>2</sup> J. Lacan (1958), « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », in *Écrits 2*, Paris, Seuil, 1999.

<sup>3</sup> S. Freud (1901), *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Gallimard, 1997.

<sup>4</sup> J. Lacan (1972), « L'étourdit », in *Scilicet*, n° 4, 1973, pp. 5-52.

<sup>5</sup> Néologisme faisant référence à la non unicité de la jouissance phallique chez le parlêtre. Lacan propose un autre type de jouissance (« jouissance

Autre ») qu'il place sous la bannière de La femme, « pas toute » dans la jouissance phallique (cf. *...ou pire. Séminaire XIX*, 1971-1972).

<sup>6</sup> S. Freud, « Sur la sexualité féminine », in *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1997.

<sup>7</sup> J. Rivière (1929), « La féminité en tant que mascarade », in *Féminité Mascarade. Études psychanalytiques réunies par M.-C. Hamon*, Paris, Le Seuil, 1994, pp. 197-221.

## La demande faite à Pygmalion

Philippe Choulet

***L'objet de ce travail n'est pas l'inconscient du chirurgien ou le narcissisme du médecin, mais le fantasme de Pygmalion lié à une demande venue d'« ailleurs »... Cette demande exprime toujours une exigence qu'on aurait tort de mépriser : son « extravagance » est bien le masque d'une vraie détresse (Elend). appelant à l'aide le Nebenmensch cher à Freud. Même quand on se fait tirer la peau à 70 ans passés, comme Berlusconi et Cocteau... Comme dit Spinoza, ne pas railler, ne pas mépriser, mais comprendre. Et que comprendre ? Que Pygmalion n'est pas tant dans l'esprit du médecin, mais dans celui du patient.***

### A. La demande

Complexe, elle est faite d'un faisceau de « causes » interdépendantes :

- ▶ une cause efficiente dont on invoque l'action proche du miracle ou du prodige, forme de magie blanche. Pygmalion est ici un maître des formes, un génie de la sculpture, disciple d'Apollon (dieu de la Lumière), voire d'Héphaïstos (dieu de la forge),
- ▶ une cause finale de la demande – l'effet Pygmalion relève d'une offre sociale : il y a demande parce qu'il y a de la chirurgie esthétique, soit une compétence publique. A quoi s'ajoute la plus-value d'une intervention relevant de l'exploit : rien ne serait impossible. La place des chirurgiens devient alors centrale dans l'institution médicale, en raison de l'idéal esthétique d'une société du narcissisme (« parce que je le vaux bien... ») et de l'individualisme, augmenté par l'art des simulacres et des apparences, nourri d'amour-propre, qui est passion de la comparaison (Rousseau),
- ▶ une cause formelle de la réponse à la demande : l'intervention elle-même. Pygmalion participe à la délibération sur la transformation puisqu'il est vu (illusoirement) comme Savoir absolu, comme Puissance absolue de l'action... C'est ici que le chirurgien entre dans *l'ilinx* (vertige, ivresse de la démesure, délire de puissance) de la divinité ou du génie, avec à la fois la rage de l'expérimentation<sup>2</sup> et l'ambivalence de la magie : blanche ou noire ? Bénédiction ou malédiction ? Réussite ou ratage ?

On voit pourquoi le chirurgien passe pour Pygmalion : son supposé pouvoir magique vient de ce qu'il y a, du point de vue du patient, une production parfaite d'effets avec dissimulation de la causalité, comme dans un tour de prestidigitation ou d'illusionniste. En principe, le chirurgien ne partage pas cet avis sur la magie : il sait ce qu'il en coûte en termes de travail, de fatigue, de concentration, de patience. Dans sa demande, le patient ne pense le *work in progress* (le processus, la douleur, l'angoisse, bref, le coût – qui n'a pas de prix). Soumis à la *pudefunda origo*, la pudeur des origines (Nietzsche), il met involontairement/inconsciemment un voile pudique sur les choses qui fâchent, dont, en premier lieu, l'hypothèse d'une demande déplacée (à côté de la plaque, dramatique effet d'une forme de déplacement onirique) et illusoire. La magie présumée (magie blanche) ne saurait devenir funeste (magie noire), y compris dans la réussite même de l'opération, réussite qui ne se réduit pas à l'efficacité de la réalisation, ou à l'exactitude de la satisfaction du vœu. La réussite dépend du *devenir du désir du sujet*, du devenir du regard du patient sur lui-même...

Voilà le fardeau de Pygmalion : « on » lui suppose un savoir-faire, une lucidité, une adresse absolue, malgré la méprise et le désaccord possibles. Comme si la statue savait mieux que le sculpteur, comme si le sculpteur ne pouvait que se rendre aux raisons raisonnables de sa

statue, qui aurait par définition toujours raison. D'ailleurs, prise dans le vertige (*ilinx* encore) de l'urgence (immédiateté et précipitation), la statue résiste à la nécessité de la délibération décisive... Le chirurgien doit ici se montrer persuasif (charme et terreur).

## B. Origine et sens de la demande

D'où vient qu'un sujet humain d'aujourd'hui décide de venir consulter, fort d'une certitude et d'une attente, d'une évidence et d'un espoir ? L'animal ou l'homme du néolithique ne poseraient pas cette question...

Quelle image, quel regard, quelle vision-représentation ce sujet a-t-il de son corps ou de telle partie (plus ou moins fétichisée) de son corps, donc de lui-même *réduit* à ce corps ? Dans cette expérience, l'identité est celle du corps propre : « je n'ai pas un corps, je suis un corps, je ne suis même qu'un corps ». Cette réduction à la partie-corps, puis à cette partie du corps, jusqu'à l'obsession, révèle la dimension ontologique du corps humain. L'illusion aura englouti l'être même du corps total. Il y a là quelque hallucination. Telle est la première... opération chirurgicale du patient (le patient agit sur lui-même, en rêve ou en cauchemar). La chirurgie esthétique relève de la projection imaginaire, à quoi est confronté Pygmalion, qui n'est guère en position de puissance...

Le patient vient donc avec son évidence, sa certitude, ses convictions, contre lesquelles il faudra lutter si on a des doutes. On exige ainsi du patient de « consulter », histoire de faire tourner sa demande sept fois dans sa tête...

Philosophiquement, on peut traiter de ce problème en termes de « passion ». Il y a d'abord deux groupes de passions tristes, négatives :

- ▶ le mécontentement, la honte, l'horreur, la phobie, le dégoût, la répulsion, le mépris, le désamour (le divorce avec soi-même), la pitié envers soi-même, la haine. Voilà pour le rapport du sujet avec son propre corps, ou plutôt *l'auto-affection du corps par lui-même*. Cela attaque ce que Rousseau appelle l'amour naturel de soi, du vivant pour lui-même – une crise du narcissisme primaire...
- ▶ la jalousie, l'envie, passions terribles qui viennent de la passion de la comparaison (l'amour-propre).

Voilà pour le rapport de *mon* corps au corps de l'autre élu comme modèle inhibant/terrorisant/terrifiant, comme canon en vogue, comme instrument de chantage social... Diogène ne se serait jamais fait refaire ni le nez ni les oreilles, ni autre chose d'ailleurs !

Il y a ensuite un groupe de passions instables, liées à la temporalité du sujet, déchiré entre jeunesse et vieillesse, croissance et décadence, printemps et hiver... Ce sont les passions de la peur (crainte, angoisse, terreur) et de la joie

à venir (espoir, attente, idéalisation, enthousiasme et euphorie imaginaires). Déchirement du sujet, entre le constat du corps comme destin et celui du « un jour mon prince viendra » – le Prince, ici, c'est Pygmalion.

Vous voyez : Pygmalion reçoit un gros paquet affectif, un gros sac passionnel... Y est-il prêt ? Qui, d'ailleurs, y serait prêt ?

Certes, être l'objet, le réceptacle d'une telle demande est vertigineux. Il y a de quoi délirer, par l'exacerbation du sentiment de puissance (*Machtgefühl*). Cela vient de ce que la motivation du patient est passionnelle, forte de sa soif et de son impératif d'absolu (*i.e.* « sans condition »). Car la passion est l'absolu du désir (Piera Aulagnier) en lien au sacrifice, au chemin de croix (la Passion du Christ), vers le Golgotha (pour Berlusconi, du Golgotha au gotha mondain, la conséquence est la bonne!).

## C. La demande

« Demander » a deux sens. C'est d'abord l'action d'informer, de faire savoir et comprendre à quelqu'un ce qu'on souhaite obtenir de lui. C'est une adresse quant à l'action. On *charge* quelqu'un *de*, c'est un poids. Présence de l'esprit de lourdeur.

La demande est d'abord demande d'action, d'intervention (pour changer le cours ou la forme des choses), bien plus que demande de savoir (qui est toujours secondaire). Tel est le sens 1 de la demande.

Cela suppose chez le sujet au moins la simple conscience d'une dépendance, d'un manque que l'autre peut venir combler. D'où la dimension passionnelle de l'humeur de la demande, faite à la fois d'humilité (l'imploration, la prière, la supplique, la plainte) et de fierté, d'orgueil, voire de vanité, ce qui motive l'ordre, le commandement, l'exigence, la sommation/l'injonction. Mais alors, sur quel désir s'appuie cette demande, de quelle teneur de désir peut-elle s'autoriser ? Cela va du caprice à la vraie détermination lucide et volontaire, réfléchie et argumentée.

Tout se passe alors comme si la demande initiait un mécanisme allant de la compétence supposée à la performance exigée. Pygmalion doit faire face (af-fronter) à cette demande impérieuse : non seulement l'obligation de moyens, mais une obligation de résultats : on ne plaisante pas avec les conséquences... La responsabilité du chirurgien esthétique est donc totale.

Ce n'est pas un hasard si les esprits procéduriers se sont emparés de ce rapport patient-chirurgien dans ce contexte. L'individualisme grandissant en Occident fait que tout un chacun (le premier venu, il ne s'agit plus de changer le nez de Cléopâtre), peut revendiquer un « droit à la beauté », ou un droit à la « normalité ». La publicité dit « parce que je le vauds bien », donc, j'y ai droit. Jamais nos ancêtres (le nez de

Socrate ou de François I<sup>er</sup>) n'y auraient songé, ils avaient bien plus urgent à faire, exerçant un utile « droit à la négligence ». Rousseau aura été le sismographe de cette affaire : si le rapport social de la « civilisation » encourage des passions comme l'amour-propre et l'art de la comparaison, cela ne peut qu'engendrer, un jour ou l'autre, cette névrose de la beauté individuelle, cette crispation du droit individuel sur la « beauté », cette marchandisation de son propre corps livré comme spectacle au regard des autres, par le biais de la tyrannie des modèles canoniques. Le droit positif a enregistré cette métamorphose, du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours : le patient devient plaideur en puissance, la plainte morale devient plainte juridique, et la demande de soin devient demande de dommages et intérêts. « Sortez couvert ! », dira-t-on à Pygmalion, qui a bien besoin d'assurance(s), dans tous les sens du terme.

On comprend alors mieux la réponse qu'il fait à la première demande du patient : « Êtes-vous sûr... sûr de ce que vous voulez ou semblez vouloir, de ce que vous désirez ou semblez désirer ? » Au fond : « Savez-vous ce que c'est que vouloir, ce que c'est que désirer ? » La situation engendre ainsi *métapsychologiquement* des interrogations dramatiques sur le vouloir et le désirer.

C'est logique : la demande du patient n'est pas seulement une injonction, c'est une question qui suspend l'évidence et la certitude dans lesquelles le patient se pensait plongé. Il y a, au sein de la demande même, un besoin d'être réassuré sur elle, un besoin de confirmation, qui s'exprime néanmoins dans un moment de doute : la demande peut bien être impérative, elle n'est jamais assez solide pour résister à la réponse avisée du médecin. L'éthique de celui-ci consiste (comme chez le philosophe) à mettre à l'épreuve cette apparence de conviction : les convictions, comme les sensibilités, sont *faites pour être blessées* bien plus que respectées (après tout, le premier cinglé venu a lui aussi ses convictions).

Ce moment d'interrogation consiste à *demander pour savoir* (c'est le sens 2 de la demande). Cette demande est réflexive : demander, ici, c'est se demander, demander à soi-même, demander à l'autre (patient ou médecin) qu'il se demande à lui-même... ce qu'il en pense... donc : que signifie penser vraiment ? Et ce afin de casser la logique fermée de la demande pathologique (passionnelle) du patient<sup>4</sup>, qui a évidemment tendance à faire les questions, les demandes, et les réponses. Patient et médecin sont ainsi exposés à l'exigence éthique de la délibération, qui impose le silence des passions, condition pour que se lève ce que le droit appelle « l'intime conviction »<sup>5</sup>.

#### D. La nécessité de la demande

C'est une des origines de la question du médecin au patient : quels sont le niveau d'exigence et le niveau d'urgence de l'intervention ? La nécessité est tantôt une

nécessité d'existence (ce qui ne peut pas ne pas être), tantôt une nécessité de forme (ce qui ne peut pas être autrement qu'il n'est).

On peut faire un petit tableau des formes de l'urgence de la chirurgie plastique :

- ▶ 1. Le cas de force majeure : la réparation de blessures graves dues à des accidents, à la guerre... On s'accorde à juger qu'il y a nécessité absolue à intervenir : c'est le sens fort de la nécessité. On pense à la greffe du visage, aux « Gueules cassées » de 1914-18, par exemple *Johnny got his gun* (*Johnny s'en va-t-en guerre*) de Dalton Trumbo. Pourrait-on aujourd'hui réparer John Merrick, alias *Elephant man*? Faudrait-il greffer un nez au héros de la nouvelle de Gogol, au cas où il ne l'aurait pas retrouvé ? Faut-il réparer la Bête, au grand dam de la... Belle ?
- ▶ 2. La fabrique du « monstre ». La nécessité à l'œuvre ici dépend d'une convention qui meut tantôt une volonté anonyme et collective comme dans la coutume rituelle (excision, incisions, tatouages, mutilation de certains organes), tantôt une volonté violente de production de mutilations valant comme... marchandises : les *Comprachicos* qui mutilent les enfants pour en faire des bêtes de cirque (Gwymplaine dans *L'homme qui rit*, de Hugo), ou les « monstres » qui transforment la trapéziste en poule (Tod Browning, *Freaks*). Cette nécessité est moins impérative, car elle est conditionnée à la contingence de la tradition ou à celle de la volonté des bourreaux. Mais elle obéit encore à la détermination d'un ordre social (rites d'initiation) ou d'une volonté de puissance.
- ▶ 3. Le caprice. C'est le sens faible de la nécessité, le sens fort de la contingence. Le caprice d'adulte n'a rien d'enfantin, il est *infantile* : Lolo Ferrari, Emmanuelle Béart, Michael Jackson, Kim Novak... Imaginez les O'Hara et les O'Timmins se faire refaire le nez ou les oreilles ! Les motivations sont parfois claires (maintenir/augmenter une forme de beauté, exprimer une forme d'idéal corporel, même racial, chez Michael Jackson), mais sur fond d'obscurité ou d'obscurantisme : s'y cache une insatisfaction, un mécontentement, une colère contre soi quasi ontologique (une haine de soi), qui exigent des solutions extrêmes (dont on minimise, par irresponsabilité, les effets et conséquences). Les jeunes filles peuvent alors très bien porter plainte contre leurs parents, pour ne pas leur avoir donné le visage de Greta Garbo, la poitrine de Marilyn, etc. Très logique.

#### E. Demande et désir

Ce que patient et médecin ont du mal à articuler, ce sont les formes de la demande et du désir. Philosophes et psychanalystes ne sont pas en reste, avec des avis très différents.

- 1. *Le point de vue anthropologique du philosophe*, « classique », nourri de critique morale et sémiologique : la demande, sociale ou individuelle, est vue comme un signe ou comme un symptôme. On l'évalue à l'aulne des degrés de détermination du désir : la demande est-elle une forme de désir, et si oui, à quelles conditions ? Ce n'est pas seulement une querelle de mots, c'est aussi une question d'affects, mieux, d'auto-affection (de la façon dont le sujet s'auto-affecte) : comment le sujet se détermine-t-il, s'affecte-t-il par sa propre pensée, par ses émotions, par son regard sur lui-même, par les images qu'il a de lui-même, par l'interprétation du regard des autres (de certains autres) sur lui-même, par ses jugements, par ses convictions ? Si la volonté est la plus haute détermination du désir (Spinoza, Hegel), alors la demande n'en relève pas. La demande est le *pathos* du désir. Si le désir est le bon infini, en tant qu'il est désir infini du fini (désir infini du parfait, du vrai, de l'exact, de l'excellent), la demande est de l'ordre du mauvais infini, de l'infini superficiel, indéfini, interminable : « je ne sais à vrai dire pas ce que je veux »... Elle est réduite à n'être que le symptôme de la névrose sociale. Les philosophes méprisent la demande, même s'ils la comprennent, et ils entendent la frustrer. Elle n'est d'ailleurs pas vraiment un véritable « objet philosophique ». Le diagnostic est donc sévère : la demande n'est qu'une illusion, un pathos, une décadence, un effondrement du désir. Lisez Baudrillard, Muray, Barthes pour vérifier la condescendance et le ricanelement cynique devant la misère de la demande.
- 2. *Le point de vue psychanalytique*. La psychanalyse pose l'idée que l'angoisse travaille sous la demande, bien avant le désir. Comme si une des vérités du désir était l'instabilité de la demande. Comme si la demande révélait une structure fragile, et en même temps si insistante, du désir. Ici, renversement de perspective : la demande n'est plus l'expression débile d'un désir incertain, elle est un des fonds du désir, une de ses ressources. Elle est l'expression pratique d'une plainte, d'un malaise, d'un mal-être, d'une crise, relevant de l'expérience de la détresse, *Not, Elend*. L'analyse est en principe le processus de transformation de la demande chez le patient, qui est amené à saisir le lieu du problème : entre lui et son désir. Il s'agit de permettre au patient de cesser d'avoir besoin d'aide à demander et à recevoir. La demande correspond à un besoin symbolique bien plus qu'à un besoin biologique ou imaginaire (ce à quoi la réduisent les philosophes). Lacan : la demande fondamentale est de l'ordre du bon infini, qui garantit la pérennité de la parole et de la vie, dans la mesure où le sujet, du fin fond de son enfance, n'a jamais fait que ça, et n'a jamais pu vivre que par ça : *demander*. Si la demande est sans véritable objet, si elle s'avance avec de soi-disant objets, c'est justement parce qu'elle y exprime, ce faisant, le fond d'angoisse

de tout être humain. Elle est donc réhabilitée : il nous faut entendre ce qui s'y dit, même dans les expériences les plus ridicules et aberrantes...

Ce qui se joue là, c'est le sort des apparences. La philosophie classique (au surmoi platonisant) réduit l'apparence au simulacre, à l'illusion de la conscience : c'est secondaire, accidentel, accessoire. La vision analytique recentre le simulacre et prend au sérieux l'apparence sous sa forme et sa valeur existentielle. C'est un des traits majeurs de la modernité (Nietzsche, Bataille, Merleau-Ponty, Deleuze) que de penser ce « secondaire » comme primordial, cet « anormal » comme logique et légitime. Le sémiologue, devant le drame de la demande de chirurgie plastique, se trouve ainsi déchiré entre la critique morale et l'analyse ontologique de l'événement pris en lui-même, comme absolu du désir.

## F. L'esthétique. *Quid de la beauté ?*

La demande, dans ce contexte de la « chirurgie esthétique » est une demande de réparation, comme s'il y avait eu préjudice. Préjudice venu de la Nature (le sort, le destin, le hasard), de l'hérédité et des hommes, de leur regard. Mais l'objet de la demande fait difficulté : l'objet de la demande, hors cette évidence : le sujet souffre d'un malaise, quelque chose ne va pas. Ça cloche.

Il y a tantôt comme une anomalie : un nez trop long, trop court, de travers, des lèvres trop ci trop ça, etc. Un défaut (un vice, même !) par manque ou un défaut par excès. On se fixe sur un détail, sur ce qu'Yvette Guilbert appelait un « je ne sais quoi »<sup>6</sup>, et on en fait un drame. Le patient manque de sagesse et de mesure, il exagère par projection imaginaire métonymique (de la partie, il fait un tout) : « Mes cernes sont affreuses, *donc je suis laid(e)* ».

Ou au contraire il y a comme une normalité insupportable : un vieillissement trop visible, jugé catastrophique et terrible... Question de sensibilité, et précisément de seuil de supportabilité. La chirurgie est ici plus rectificatrice/correctrice que réparatrice/esthétique : on ne fera jamais d'un âne un cheval de course. La demande est alors une demande de norme, de normalisation, d'harmonie, de *cosmos*. Si l'esthétique veut logiquement que le sujet devienne *remarquable*, la réparation vise seulement *que personne ne remarque plus rien*. Une petite différence et ses grandes conséquences...

Le problème concerne l'élaboration de cette évaluation que le sujet fait de son corps, entre normal et anormal, gracieux et disgracieux, convenable (supportable) et insupportable. Qu'est-ce qui motive l'évaluation de l'image qu'on a de son propre corps ? Qu'est-ce qui sourd de cet étrange lieu qu'est notre corps, et de quel corps parle-t-on alors ?

Il y a trois sources de jugement.

- ▶ 1. Le sens interne, le sentiment que le sujet peut avoir de lui-même en tant que corps, ou que le corps du sujet a de lui-même, avec toute une gamme d'affects : aise, aisance, évidence (Bichat : « la santé est le silence des organes »), contentement, ou au contraire mécontentement, sentiment d'un obstacle, d'une contrariété, d'un raté... Un problème de l'amour naturel de soi.
- ▶ 2. La comparaison entre le corps comme fait... accompli et un certain idéal du corps, idéal fourni par le spectacle du corps d'autrui et par les canons sociaux venus du fascisme publicitaire, du marketing totalitaire, des usages terrorisants de la photographie, du cinéma, du *star system*, des magazines à tendance... Question de l'amour-propre, de passion de la comparaison (rivalité, concurrence, compétition). On voit la nécessité d'une *historicisation* du problème de la chirurgie réparatrice : l'homme du néolithique la pratiquait pour des raisons utilitaires (usage de prothèses) et pour des raisons symboliques (religieuses, rituelles) ; mais la chirurgie moderne obéit à des motifs plus pathologiques, en lien avec les « mythologies » (au sens de Barthes), i.e. avec les représentations dominantes de l'imaginaire idéologique bourgeois et marchand. Certes, c'est moins noble, ça a moins d'allure, mais si la demande a une valeur existentielle, ça n'est pas méprisable pour autant, vu que c'est un symptôme anthropologique révélateur de l'état nerveux et affectif de l'humanité.
- ▶ 3. Une conception synthétique du corps : le regard du patient s'accroche à divers points et dimensions de ce corps, et devient variable, imprévisible, selon les humeurs, les affects, les passions. Le patient vient formuler sa demande avec en tête une vision particulière de son corps. Il s'adresse au médecin fort de cette vision, obnubilé, voire halluciné par elle. Elle l'occupe, au sens militaire du terme, elle l'obsède, elle occulte toutes les autres dimensions qui ne cessent cependant d'être actives. C'est au médecin de réactiver ces dimensions enfouies et écrasées par la névrose du patient. Il lui faut faire remonter à la conscience (prise au sens de « conscience critique de soi ») les autres aspects du corps, sinon la décision prise est faillible et illégitime. Le médecin et le patient doivent peser le pour et le contre, selon la synthèse des visions du corps (la totalité des propositions que ce corps oblige à formuler).

Il est difficile de savoir de quel corps le patient parle. C'est à géométrie variable, ça dépend aussi de la force du vent et de l'âge du capitaine. Mais ça n'empêche pas d'insister. Ce qui est néanmoins l'objet du discours (conscient/inconscient), c'est ce que nous appellerons « le corps psychique », dont il y a au moins trois formes<sup>7</sup> :

- ▶ 1. Le corps-objet, vu par les autres, et jugé, évalué, comparé, réifié, objectivé par le regard social. Ce corps fait ici l'expérience de la honte (aliénation).

- ▶ 2. Le corps abstrait, corps divisé, séparé en de multiples parties comme sur les grandes affiches de boucherie, où la carcasse du bœuf est exposée en divers morceaux, bas morceaux, morceaux de choix... Et cette répartition montre des parties d'inégale valeur, d'inégal (sur)investissement : lèvres, nez, yeux, oreilles, genou n'ont pas le même traitement. L'espace du corps n'est pas isotrope, son axiologie n'est pas homogène. Le corps psychique a une anatomie psychique, anatomie fétichiste qui fait comprendre la fixation négative – la phobie – sur telle et telle partie, envisagée comme un fait accompli (« *so ist es* », « c'est ainsi »), ou comme une catastrophe. Le corps du sujet est ici instrumentalisé<sup>8</sup>, réduit à la marchandise pour les regards et les convoitises, évalué selon son coefficient de conformité, de plaisir, de séduction, de prestance (d'aura) ou de puissance.
- ▶ 3. Le corps intérieur total, le corps vivant en totalité (l'allemand dit *Leib*, alors que les deux formes de corps précédentes sont *Körper*), qui est ce corps que je suis, ce corps comme unité ontologique immanente et absolue : « ceci est mon corps », et son horizon est sûrement ce quatrième corps, corps insaisissable dont parle Valéry (cf. note 7).

La demande de chirurgie esthétique (et non simplement « réparatrice ») relève des deux premières formes du corps psychique. Si nous n'avons pas cette demande, c'est que notre corps total (le corps n° 3) va *suffisamment* bien ; et tout patient cherche ce corps intérieur total. Retour donc, à la genèse de cette demande.

## G. Généalogie de la demande

La généalogie philosophique, dit Nietzsche, restitue les processus dramatiques et contradictoires qui font que les plus belles choses « poussent » sur les formes les plus violentes de la culture. Derrière l'évidence de la demande (point de vue du patient) et la « compréhension » du médecin, se trament des genèses secrètes, terribles, affreuses que le patient est le seul à vivre et dont il est le seul à faire les frais.

La demande ne relève pas seulement de la simple logique de l'illusion. Certes, le préjugé moral énumère les extravagances et les exagérations du patient qui a au moins quatre fois tort : Premièrement, de ne se centrer que sur sa « beauté » ou sa « laideur » comme critères de la reconnaissance dont il jouit. Deuxièmement, de penser que le critère seul de la beauté est le regard d'autrui, et non la vie du corps propre ; de surestimer le regard d'autrui comme unique et absolu miroir social, d'ignorer la *déviaton/perversion* de ce regard. Troisièmement, de croire que seule la beauté est le germe des désirs or, ça n'a rien à voir). Le fascisme de la beauté en profite, et le désir est à la ramasse. Quatrièmement, de diviser le corps, de le réduire en un ensemble en kit alors qu'il est totalité vivante.

Mais qu'importe : ça insiste et ça répète. L'urgence symbolique de l'aide, de la présence, de la parole, du regard, bref le besoin de soin (le "bessoin" ?) l'exige. Le patient demande seulement que quelqu'un s'occupe de lui, d'où l'indétermination du désir, son « flou », son errance, sa variabilité. Ce qui joue ici n'est pas tant le besoin du manque que *la réminiscence de l'expérience du manque*.

Métapsychologiquement (Freud), généalogiquement (Nietzsche), il faut repenser la situation archaïque, prégénitale : les tout débuts du *big bang* de la sexualité... La fixation sur le détail de l'apparence n'est jamais que le pré-texte (de l'ordre du phénomène) de la logique nouménale de la demande. Comme si l'identité du sujet était gravement menacée, jusqu'à la terreur, par l'anomalie (véritable, justifiée ou imaginaire, fantasmée) d'un détail. Cette demande exprime le sentiment d'une perte, un vacillement, une fêlure. Ici s'instille une angoisse singulière : celle de l'identité du corps, de l'identité du sujet à partir du corps.

« L'Inconnue » de Pirandello le dit bien : « Si je voulais ne fût-ce qu'un peu me connaître, devenir quelqu'un pour moi-même ! »<sup>9</sup>. C'est l'angoisse de l'identité du corps qui parle ici, avec ses multiples variations autour du « je ne sais plus qui je suis » : « Ce que je veux, dit l'Inconnue, c'est me fuir moi-même, ne me plus rien rappeler, rien... me vider de toute ma vie... ne regarder que mon corps... être seulement ce corps... Vous dites que c'est celui d'une femme, qu'il lui ressemble ? Moi, je ne me sens plus rien, je ne me veux plus rien, je ne connais plus rien, et ne me connais plus. Mon cœur bat, je l'ignore ; je respire, je l'ignore ; je ne sais plus que je vis, je suis un corps, un corps sans nom dans l'attente de quelqu'un qui le prenne. Eh bien oui, s'il veut me recréer, s'il veut rendre une âme à ce corps qui est celui de sa femme, qu'il le prenne, qu'il le prenne et qu'il y verse ses souvenirs, les siens. Une vie qui soit belle, une vie qui soit neuve ! Moi, je ne suis que désespoir ! »<sup>10</sup>. Cela va jusqu'à espérer avoir « un corps sans nom !... sans nom ! », c'est-à-dire *innommable*. Un corps fait de bric et de broc, des projections partielles de l'autre/des autres, un monstre, un collage de formes extraites d'autres corps. Telle est l'angoisse de l'Inconnue de la pièce de Pirandello : je veux bien ressembler, *mais ressembler à qui ?* La méprise n'est pas psychologique (prendre un être pour un autre), elle est *ontologique* : on risque de se tromper d'existence à partir du choix opéré sur les parties du corps. L'aliénation<sup>11</sup> est totale si la femme s'adresse au désir masculin fantasmé comme cause efficiente, souveraine, toute-puissante, irrévocable (Pygmalion). Ce n'est pas le chirurgien qui est vu comme Pygmalion, c'est le désir de l'autre : le désir du désir de l'autre. On y revient, comme l'esclave à son « maître », ou le chien à son os, ou à son vomit, au choix.

La douleur de cette demande, qui résiste tant à la critique sémiologique, réside dans plusieurs facteurs de déchirement et de séparation d'avec soi-même. Certes, le patient refoule

son corps vivant, ce corps qui accroche la lumière comme il peut, qui fait varier ses formes dans une temporalité spécifique, qui est la sienne, pas celle d'un autre (corps). Ce *Leib* exprime sa durée concrète. La dé-négation de la puissance de ce corps est une dé-négation de la temporalité de ce corps. Ça se paye au prix fort, évidemment.

Mais de manière plus « actuelle » (la chirurgie esthétique est « moderne »), le patient fétichise une image statique de son corps, à partir de la photographie, pire : *d'une* photo, donc *d'une forme sculpturale* figée, a-temporelle. Cette fixation de l'image constitue une fausse image de soi qui fait écran. Cette a-temporalité est surinvestie : le patient croit qu'elle évite les blessures de la dégénérescence. Francis Bacon a d'ailleurs longtemps travaillé avec la photo statique, abstraite et morbide des « photomaton » : le corps photographié serait *Körper*, corps déjà mort, déjà cadavre. On peut raisonner juste sur des figures fausses (Husserl), mais on peut aussi raisonner faux sur des figures qui ne sont pas vraies, *qui ne sont plus vraies*. Ce que notre patient ne manque pas de faire, parfois.

Militons alors pour la caméra, le film, le cinéma. Si la beauté de la « laideur » ne peut s'exprimer que dans la mobilité du corps (du visage : Serge Gainsbourg, Michel Simon), c'est parce que la laideur de la « beauté » réside dans son immobilité, dans sa fixité, *son manque d'esprit*. Une séance de cinéma peut soigner une crise de l'amour de soi. Regardez comment Garbo parvint à empêcher sa beauté de devenir laide. Le mal du patient, c'est la Lettre de l'immobile. Le soin du patient, c'est la mobilité de son esprit. Telle est notre objection au dogmatisme de la demande...

## Conclusion. Trois réponses

La première est « éthique », avec Nietzsche : « Qui appelles-tu mauvais ? – Celui qui veut toujours faire honte. Que considères-tu comme ce qu'il y a de plus humain ? – Epargner la honte à quelqu'un. Quel est le sceau de la liberté conquise ? – Ne plus avoir honte de soi-même »<sup>12</sup>. J'ajoute celui-ci, personnel : « Quel est le critère de la bonne action ? – Contribuer à diminuer la honte d'autrui. »

La deuxième est ironique : pour divertir l'énergie psychique malade de sa fixette, conseillez le sport, le bodybuilding, le théâtre de clowns et de rôles de (dé) composition, des séances de jets de tartes à la crème, une retraite au couvent...

La troisième est esthétique et analytique : apprendre qu'un corps composé des parties parfaites d'autres corps piochées ça et là n'est qu'un monstre, un collage surréaliste « à la Arcimboldo ». La chirurgie esthétique « raisonnée » est là pour réduire la disgrâce des corps. S'il en faut une pour soigner la disgrâce des âmes, n'est-ce pas ce qu'est, à sa manière, la psychanalyse comme chirurgie éthique ? ■

<sup>1</sup> Cf. Roger Caillois, *Les jeux et les hommes*, Gallimard.

<sup>2</sup> Cf. Nietzsche : la vie est essentiellement un processus aveugle d'expérimentation sur elle-même, donc sur les vivants – l'homme est l'expérimentateur par excellence, sur les autres vivants et sur lui-même : « Tout notre être moderne, pour autant qu'il ne soit pas faiblesse, mais puissance et conscience de cette puissance, apparaît comme pure *hybris* et impiété : car ce sont précisément les choses opposées à celles que nous honorons aujourd'hui qui ont eu pendant longtemps la conscience de leur côté et Dieu pour gardien. *Hybris* aujourd'hui que toute notre position en face de la nature, la violence que nous faisons à la nature à l'aide de nos machines et de l'esprit inventif si peu scrupuleux de nos ingénieurs et de nos techniciens ; [...] *hybris* que notre position envers nous-mêmes – car nous expérimentons sur nous comme nous n'oserions le faire sur aucun animal et, avec satisfaction et curiosité, nous découpons notre âme vive... » (*Généalogie de la Morale*, III, § 9).

<sup>3</sup> Humour : « Il n'y a, entre une longue vie et un bon dîner, qu'une différence : c'est que, dans le dîner, le dessert vient à la fin. » (Stevenson, *Will du moulin*).

<sup>4</sup> Cela va de l'obsession du « ravalement de façade » à l'agressivité contre soi (voire l'attentat, l'auto-destruction), en passant par la sottise, l'éternelle insatisfaction, ou le don de soi oblatif (se faire opérer pour en faire don à l'autre). Apprendre aux humains à refuser, à dire non – le patient à son fantasme, le chirurgien à la première demande venue –, c'est la tâche de la civilisation, voire de l'éthique.

<sup>5</sup> Chaïm Perelman, dans *Logique juridique* (Dalloz, 1979<sup>2</sup>, p. 27), cite ainsi l'article 342 du Code d'Instruction criminelle sur l'intime conviction et la délibération personnelle : « La loi ne demande pas compte aux jurés des moyens par lesquels ils se sont convaincus ; elle ne leur prescrit point de règles desquelles ils devraient faire particulièrement dépendre la plénitude et la suffisance d'une preuve ; elle leur prescrit de s'interroger eux-mêmes dans le silence et le recueillement, et de chercher, dans la sincérité

de leur conscience, quelle impression ont faites sur la raison les preuves apportées contre l'accusé, et les moyens de sa défense. La loi ne leur dit point : "Vous tiendrez pour vrai tout fait attesté par tel ou tel nombre de témoins" ; elle ne leur dit pas non plus : "Vous ne regarderez pas comme suffisamment établie toute preuve qui ne sera pas formée de tel procès-verbal, de telles pièces, de tant de témoins et de tant d'indices" ; elle ne leur fait que cette question, qui renferme toute la mesure de leurs devoirs : "Avez-vous une intime conviction ?" ».

<sup>6</sup> Ce « je ne sais quoi » qui fait le sel de notre originalité, c'est le sceau en nous du principe des indiscernables (Leibniz : il n'y a pas deux choses identiques dans la nature). Certes, ce « je ne sais quoi » peut être aimé ou haï...

<sup>7</sup> Valéry (« Réflexions simples sur le corps », in *Variété*, œuvres, tome 1, éd. La Pléiade, pp. 926-931), distingue quatre corps : 1. Le corps anatomique, physiologique, objet de la science. 2. Le corps pragmatique, concret, i.e. « mon » corps présent à moi-même dans l'action, le geste, le travail. 3. Le corps vu par les autres, dans le miroir, les portraits, les photos : mon corps Narcisse. 4. Un corps insaisissable, qui à la limite n'existe pas, corps imaginaire et en cela corps bien réel, agissant, effectif. Ce corps est l'inconnaissable objet dont la connaissance résoudrait à elle seule et d'un seul coup tous les problèmes car ils l'impliquent.

<sup>8</sup> Le fétichisme de l'artefact, du simulacre de la technoscience correspond à ce processus : quand on instrumentalise/mécanise un corps, seules les prothèses sont des solutions. La réponse inspire la question. COFD.

<sup>9</sup> Luigi Pirandello, *Comme tu me veux*, acte 1, p. 35 de l'édition Gallimard.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>11</sup> *Ibid.*, la fin de l'acte 2. Cf. Hitchcock, *Vertigo*.

<sup>12</sup> Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 273-275, in *Œuvres*, éd. Bouquins, t. II, p. 164.



Paul Delvaux (1897-1994), *Pygmalion*, 1939, huile sur toile, 117 x 1475 cm, Bruxelles, Musées royaux des Beaux-Arts

# Formes de décompensation psychologique liées à la chirurgie esthétique

Nadine Fialon

Ma pratique de psychologue dans un service de chirurgie plastique<sup>1</sup> m'invite à témoigner des incidences psychopathologiques d'une modification de l'image du corps par la chirurgie esthétique.

Ordinairement, l'image du corps, celle de notre propre corps, dite « image spéculaire » se présente à nous comme familière : on la reconnaît, on la nomme sans difficulté. Mais cette familiarité de l'image du corps n'est ni évidente ni toujours assurée. Le rapport du sujet à son image peut se compliquer : cela peut aller d'une perplexité transitoire jusqu'à, dans certaines psychoses, des phénomènes de décomposition et de duplication de l'image.

La clinique de la chirurgie esthétique concerne le corps dans sa dimension d'apparence. Comme l'indique Stéphane Thibierge<sup>2</sup>, l'apparence, c'est l'image du corps en tant qu'elle admet des variations dans la limite où elle reste reconnue, anticipée, voire qu'elle peut être modifiée. Cette dernière a une certaine unité imaginaire et une consistance tout en comportant des possibilités de variations qui permettent des effets de jeux et de leurre conférant à l'image et à l'apparence leur dimension de semblant. Précisément, la chirurgie esthétique joue sur la capacité de mobilité de l'image, une image alors susceptible d'apparaître un peu différente d'elle-même. Chez la femme, l'image du corps semble empreinte d'une légèreté, d'une mobilité que l'on retrouve moins chez l'homme. Ce rapport de la femme à son image n'est pas à confondre avec une coquetterie ou une frivolité mais indique une difficulté spécifique chez elle quant au narcissisme primaire non assuré. « Ainsi, écrit Serge André, à défaut d'avoir le phallus, la femme soigne-t-elle tout particulièrement son image corporelle, de telle sorte que celle-ci arrive à prendre valeur de phallus : à défaut d'avoir le signe identificatoire du pénis, elle a un *corps féminin* »<sup>3</sup>.

Demandes de chirurgie esthétique et demandes faites à la psychanalyse peuvent avoir en commun une même origine, à savoir : un décalage, un décrochage avec l'image voire des impressions de fissures de l'image. Quand la psychanalyse est sollicitée, le travail porte sur la représentation de l'image et sur une éventuelle transformation psychique de celle-ci. La chirurgie esthétique, elle, agit directement sur le corps en modifiant la morphologie de l'image corporelle. De cette modification, on attend une nouvelle image de soi, un changement de miroir. En ce sens, chirurgie et psychanalyse, toutes deux mais autre-

ment, œuvrent à la construction d'un nouveau miroir : un miroir de soi, un miroir à soi.

Contrairement à ce qui pourrait être attendu, les ruptures psychologiques consécutives à une opération de chirurgie esthétique sont rares. Toucher au corps déclenche rarement des décompensations psychiques. Ce constat n'est pas sans interpeller la psychanalyse. Dans la demande de chirurgie esthétique, se pose alors la question du corps non pas comme *Leib* mais comme *Körper*. En atteste le discours des patientes, notamment l'évocation du corps en tant qu'objet dans sa réalité matérielle et visible sans aucune préoccupation à l'égard de la physiologie. De même et à l'inverse, de nombreux renoncements à la chirurgie esthétique procèdent de la crainte d'imaginer son corps traité comme de la viande (« se faire charcuter » entend-t-on souvent), référence à la chair vivante du *Leib*.

Certes, s'agissant des interventions portant sur le visage, il arrive que se produisent crises de larmes, évanouissement à la vue des œdèmes, des hématomes ou des cicatrices. L'agression de l'acte opératoire est brutalement réalisée. Le sujet décompense littéralement. Il prend conscience du caractère définitif et irréversible de son acte. Le fantasme d'agression lié à la mutilation d'une partie de son corps lui apparaît clairement : il s'est fait la peau. Durant cette période, l'accompagnement psychologique du chirurgien est déterminant dans l'évolution psychique de l'image.

Celle-ci est favorable quand la chirurgie a réussi son effet symbolique. Ce pouvoir prêté à l'intervention s'appuie sur le fantasme d'une nouvelle image de soi susceptible de modifier le rapport à la vie. Le « succès psychique » n'est donc pas directement lié au succès esthétique de l'intervention mais aux possibilités de mobilité de l'image (dans la mesure où celle-ci demeure reconnaissable) et aux effets symboliques supposés de l'opération.

Les cas les plus courants de ratages sont ceux où l'appel à la chirurgie n'a répondu qu'à une demande imaginaire. L'image reste figée, immobile. Pour ces patients, en dépit de l'opération, les défauts incriminés continuent à exister voire sont jugés aggravés ou bien se déplacent.

Comme le fait observer Pierre Fedida<sup>4</sup>, on reconnaît dans ces situations les problématiques du narcissisme dans lesquelles le vécu corporel est peu en rapport avec la réa-

lité mais tient à une certaine représentation du corps. Sous la loupe du narcissisme<sup>5</sup>, se maintient un décalage que l'opération ne parvient pas à réduire. S'agissant du rapport du sujet à son corps, ces troubles se caractérisent par une grande sensibilité à la représentation du corps et au regard de l'autre. Communément, on sait que le narcissisme porte les femmes à une attention, une insécurité, parfois une insatisfaction à l'égard de leur propre corps. Pour tenter de colmater les défauts ressentis au niveau de l'image du corps, les femmes ne manquent pas de solutions dont aucune d'elles n'est complètement résolutive : une certaine appétence pour les artifices, la parure, un goût pour la mode, quelquefois un attrait pour le déguisement voire le masque. Autant d'attributs destinés à produire des signes indubitables de féminité. C'est « la mascarade », « les n'appâts féminins » dont parlait Lacan<sup>6</sup>.

L'effet loupe du narcissisme, grossissant et déformant, portent ces femmes à se fixer sur un défaut le plus souvent localisé sur un détail, mais un détail qui engage l'image dans son ensemble, déformant alors l'image dans sa totalité. Comme dans la plainte hypocondriaque, l'organe – ici le défaut – en tant que mauvais objet, se fait persécuteur. Cette proximité entre la clinique de l'hypocondrie et celle de la chirurgie esthétique se retrouve d'ailleurs dans une même vigilance corporelle, hypocondriaque pour l'une, spéculaire pour l'autre. Chez les femmes très narcissiques, on retrouve, comme dans le signe du miroir, une vérification à l'égard du corps procédant de l'insécurité ressentie à l'égard de leur propre image, insécurité symbolisée par le défaut incriminé. Ces angoisses se rencontrent parfois chez de belles femmes pour lesquelles l'angoisse de leur propre beauté peut conduire à un retournement de la beauté en son envers, un enlaidissement. Les demandes de chirurgie esthétique souvent itératives, véritable addiction chez ces femmes, pouvant alors s'analyser comme des attaques contre leur propre beauté. Ces patientes – puisqu'il s'agit majoritairement de femmes – ne peuvent se déprendre d'une image négative d'elles-mêmes. Comme s'il y avait pour elles une exigence à se voir négativement, une insistance du moi à maintenir une image négative voire laide, qui chez certaines d'entre elles indique un rapport à soi marqué par la haine. On comprend dans ce cas-là, tout l'intérêt d'une prise en charge psychothérapique susceptible de mobiliser l'image et de la faire évoluer.

Dans ces pathologies du narcissisme, l'intervention chirurgicale, loin d'apaiser l'angoisse, au contraire la colmate et de fait la majore. Ajoutons que la déception au vu du résultat de l'opération est d'autant plus grande qu'au plan fantasmatique l'appel à la chirurgie tient à l'idéal d'une image mythique : classiquement, l'assimilation à une image de la femme jeune à la beauté parfaite, immobile, une créature de rêve en quelque sorte.

Au plan transférentiel avec le chirurgien, les retournements de type paranoïde ne sont pas rares. Dans un rapport médecin/patient, de type maître/hystérique, quelque fois de nature érotomaniaque, il est aisé de passer brutalement d'une certaine connivence ou même d'une séduction réciproque à une violente revendication : exigence indignée d'un geste supplémentaire, accusations, menaces parfois.

Dans ce type de scénario, l'image certes se fige ou vacille mais son unité et sa consistance sont préservées.

Quand se produisent des déclenchements psychotiques, l'image et le regard se transforment. Ces phénomènes se produisent presque électivement du fait d'une modification opérée sur le visage : un lieu du corps sur lequel se cristallise la question de l'identité, porteur du « trait unaire »<sup>7</sup> et point de sexuaction du corps.

Quant à l'image, on assiste à une dégradation de l'image spéculaire. Celle-ci ne tient plus. La dégradation s'inaugure par des impressions d'étrangeté et se poursuit parfois par la perception d'un double angoissant. L'image du corps se retourne en menace duelle, prenant alors un sens persécutif.

Ces états peuvent n'être que passagers. Mais quand se systématisent le sentiment d'étrangeté et le délitement de repères subjectifs de la reconnaissance, la dépersonnalisation menace le sujet. Lacan, dans son séminaire sur l'angoisse, le relevait : « La dépersonnalisation commence par la non-reconnaissance de l'image spéculaire »<sup>8</sup>. Quelquefois, l'atteinte de l'image du corps est telle que l'image elle-même ne peut plus ni être reconnue ni être nommée. On retrouve ce type de phénomène de disjonction et de dénouage entre reconnaissance et nomination de l'image dans certaines pathologies psychiatriques et neurologiques<sup>9</sup>.

Le regard, qui normalement est hors champ de la reconnaissance, s'autonomise, se détache et se fait omniprésent. Regard clinique du chirurgien et découpe du bistouri ont littéralement mis en pièces l'image. L'opération chirurgicale a comme souligné directement et réellement son morcellement. Sous l'effet de la rupture de son unité, celui-ci fait alors retour. L'opération demandée censée suturer et parer au délitement de l'image du corps, au contraire, précipite le retour à un temps pré-spéculaire.

Le regard qui vient au premier plan favorise le déclenchement de réactions paranoïaques. Les questions de l'humiliation et du préjudice sont souvent centrales. C'est notamment à partir de la conviction d'un préjudice consécutif à la faute de l'Autre que se met en place la logique juridique, avec son escalade de demandes de dédommagements et l'éclatement de la haine dont le chirurgien/persécuteur est la cible. Le risque de passage à l'acte agressif n'est pas négligeable.

Enfin, au registre des ruptures psychologiques, celles du partenaire – effondrement, jalousie paranoïaque – peuvent être déclenchées par un trait de l'autre changé, un trait auquel l'autre tenait. Rappelons que nombre de démarches de chirurgie esthétique se font dans la clandestinité ou même à l'insu du partenaire.

Quant à la prévisibilité du risque psychopathologique de ces interventions, la psychanalyse nous invite à la prudence.

Le recueil des antécédents, le temps pris à l'écoute et préalable à toute réponse ainsi que la collaboration avec psychiatre ou psychologue aident au repérage des incidences positives ou négatives d'une intervention sur la vie psychique. On s'abstiendra de définir des critères géné-

raux de contre-indication à la chirurgie ou la personnalité idéale du patient en termes de potentialités traumatiques; les remaniements psychiques liés à cette expérience sont difficiles à prévoir, le trauma, dans son sens analytique, n'existant pas dans l'absolu. L'analyse des demandes se fait au cas par cas dans le respect de la singularité de chaque demande.

Cette expérience de transformation du corps touche certes le corps dans sa réalité matérielle mais aussi le corps imaginaire. Que le patient s'en défende ou pas, la demande de modification du corps atteint le corps pris dans le langage en tant qu'objet psychique. Il n'y a que la parole qui permette l'accès à cet objet. La transformation passe alors aussi par un travail de métaphorisation, par des mots mis sur l'image. ■

---

<sup>1</sup> Service de Stomatologie, Chirurgie Maxillo-Faciale et Plastique Reconstructrice, Hôpitaux Universitaires de Strasbourg.

<sup>2</sup> S. Thibierge, *Le nom, l'image, l'objet*, PUF, 2011.

<sup>3</sup> S. André, *Que veut une femme?*, Bibliothèque analytique, Navarin Edition, 1986.

<sup>4</sup> P. Fedida (1986), «Psychanalyse et Chirurgie Plastique», in *Chirurgiens dans un monde qui opère*, La Société Française des Chirurgiens Esthétiques Plasticiens, Toulouse, 2011.

<sup>5</sup> P.-L. Assoun, *Leçons psychanalytiques sur corps et symptôme*, Anthropos/Economica, 1995.

<sup>6</sup> J. Lacan (1958), «La signification du phallus», in *Ecrits*, Seuil, 1960, pp. 685-695.

<sup>7</sup> J. Lacan (1961-1963), *L'Identification. Le Séminaire, Livre IX* (inédit).

<sup>8</sup> J. Lacan (1962-1963), *L'Angoisse. Le Séminaire, Livre X*, Paris, Seuil, 2004.

<sup>9</sup> S. Thibierge, *op. cit.* note 2.

## Interventions sur le corps réel et effets sur l'image du corps

Jean-Richard Freymann

### I. PREAMBULE : CHIRURGIE ESTHETIQUE ET PSYCHANALYSE

Ce n'est pas la première fois que l'on donne l'occasion aux psychanalystes, aux psychiatres et aux psychologues d'éclairer les conditions, les effets, voire les méfaits de la chirurgie esthétique. Cela se répète et insiste de travailler avec le Professeur Wilk, le Professeur Rodier, Nadine Fialon et bien d'autres praticiens, mais cela interroge mon désir dans l'affaire.

A ce jour j'ai quelques réponses, du fait de ma croisière personnelle, de réintroduire la clinique psychanalytique dans la formation des internes et dans la formation des médecins où l'on a abandonné le « kliné » – ce qui se passe au lit du malade – au profit soi-disant de la « recherche »... où souvent le scientisme est confondu avec la science<sup>1</sup>.

Comme disent les chansonniers, « je suis tout ouïe » quant à la demande de patients, aux entretiens qui précèdent les actes chirurgicaux, quant aux effets de l'intervention sur le corps et sur ce qui se passe dans les après coup de l'opération. Sans compter les addictions à la chirurgie esthétique qui ne sont pas anodines.

Si j'évoque les « après coup », c'est qu'à mon avis, il faut différencier les après coup immédiats, voire les « coups » techniques dus à l'art du chirurgien esthétique, les effets de l'après coup immédiat qui peuvent concerner l'effet traumatique d'une intervention chirurgicale et l'effet plus lointain qui interpelle « le psy » et surtout le psychanalyste.

C'est ici que peuvent être convoqués les problèmes de mutation de l'image corporelle, la demande (surtout) des patientes, mais aussi les canons de l'idéal recherché et, au-delà, la quête voilée de la femme qui au-delà ou en deçà de la question du beau, convoque un idéal qu'il nous faut tenter de préciser.

Mais que veulent-elles ? C'est une question qui ressemble étrangement à l'interrogation de Freud : « *Was will das Weib ?* », qui est restée irrésolue. Il n'y a certainement pas une seule réponse, surtout si l'on se réfère aux différentes indications de la chirurgie esthétique :

- ▶ il s'agit souvent de gommer un trait saillant (cf. le film *Le miroir à deux faces*),
- ▶ de se confronter à un modèle de société (qui évolue dans le temps),

- ▶ de réparer une mutilation (cf. l'après coup de la chirurgie du sein),
- ▶ de poser un acte par rapport à un délire corporel (ôter les rayons imposés par l'autre...).

Avec le problème supplémentaire d'une différenciation psychanalytique qui n'est pas parallèle à la nosographie et aux catégories des chirurgiens.

Mais derrière ces interrogations, celle qui domine c'est de savoir quelles sont les traces profondes qui peuvent s'inscrire au niveau de l'inconscient dès que l'on intervient au niveau du corps réel.

### II. INTERVENTION SUR LE CORPS REEL ET EFFETS SUR L'IMAGE DU CORPS

#### A. Introduction

Voyez un peu ce qu'on aurait pu mettre comme couverture pour couvrir cette journée. La représentation de Charcot à la Salpêtrière<sup>2</sup>, ou par exemple les représentations latérales de Freud où c'est toujours le même angle qui est donné puisqu'il y a eu le cancer de la mâchoire de l'autre côté qui a entraîné nombre d'opérations de la mâchoire. Ou une représentation de Magritte avec le motif de l'image corporelle et la théâtralité du corps<sup>3</sup>. A propos de « Que veut la femme ? », ce sont les représentations en bandes dessinées de Jacques Lacan aux Etats-Unis, Lacan étant considéré là-bas non pas comme un psychanalyste mais comme un philosophe. J'ai voulu parler de l'image corporelle parce que se pose la question, en arrière-fond, chez les médecins, derrière notre théorie, de savoir quel est véritablement le mystère de l'hystérie. Qu'est-ce qu'un mécanisme de conversion, ce mécanisme incroyable qui peut faire passer un conflit psychique inconscient et sa traduction dans le corps ? Qu'advient-il dès lors qu'on va toucher à ce corps réel ? Qu'est-ce que cela va donner au niveau de cette capacité féminine de la conversion ?

La couverture en première page du programme ainsi que l'affiche du congrès reproduisent une peinture de René Magritte, dont le titre est *La tentation de l'impossible*. Pour ce tableau, l'artiste a pris sa femme comme modèle ; il travaillait sur le passage de la photographie à la représentation picturale. Il présente la photographie comme un jeu, la peinture comme un travail et l'art comme un métier. Il n'a pris qu'un modèle, sa femme. Heureux homme !

Quelque chose est posé dans ce tableau: le fait que la représentation elle-même est en train de se produire. A l'endroit de l'image qui se constitue, vous voyez la main de l'artiste en train de dessiner une image qui est encore virtuelle. Quelque chose me semble très important à repérer: *que craint-on dès lors qu'on va toucher au corps de la femme, même si elle le demande, voire pire, si elle le désire? Que va-t-il se passer? Quels sont les risques encourus?*

## B. Les risques

De fait il y a quand même deux grands risques de cette irruption dans le réel. Le premier, c'est celui qui a été décrit dans les névroses de guerre: ce sont les névroses post-traumatiques qu'on appelle actuellement dans le DSM-V des stress post-traumatiques. D'autre part, le véritable risque encouru, c'est la question de l'addiction. C'est pour cela que ce tableau de Magritte est très intéressant. Quand vous commencez à toucher au corps, quand vous commencez donc à transformer l'image spéculaire, c'est-à-dire que vous allez transformer l'image dans le miroir, le risque est de demander à l'autre de devenir le lieu qui lui-même va transformer ce corps offert en pâture. Il y a là quelque chose qui peut produire un déchaînement, Dieu merci c'est tout à fait exceptionnel. Mais chacun sait que c'est quelque chose qui peut très bien se passer. Cette addiction fonctionne de manière presque systématique. Même les enfants, les jeunes commencent très tôt: de grosses fesses, de gros seins, et là il y a un élément dont nous n'avons pas parlé et que Madame Wilk m'avait fait remarquer d'emblée, c'est le poids d'un modèle de société, le poids que cela va introduire même dans la «patte», si je puis dire, du chirurgien. Il y a un modèle à un moment donné, je ne vais pas vous parler de la question de la mode, mais Freud dit que même les femmes intelligentes vont être sensibles à la question de la mode et que finalement l'attachement aux habits est le même que l'attachement au corps. Le rapport qui va se produire, va faire qu'un certain nombre de cas, au lieu d'investir la chirurgie esthétique, se créent une galerie de vêtements, qu'elles vont d'ailleurs porter exceptionnellement.

## C. Le stade du miroir

Il y a quelque chose dans le rapport au corps qui montre qu'on est dans une dimension avant la question œdipienne, comme Nicolas Janel nous l'a montré. La question œdipienne, c'est déjà une situation triangulaire. C'est une situation qu'on peut représenter par le père, la mère et l'enfant. On peut rajouter, comme le fait Lacan, la question du phallus. Mais il y a à un endroit une trouvaille extraordinaire de Lacan qui a même été accueillie par les psychiatres, c'est la question du stade du miroir<sup>4</sup>. C'est l'idée que l'enfant, au départ, est dans une incoordination totale, dans une embryologie non résolutive, il est à un endroit où l'on pourrait dire que l'enfant est un prématuré: c'est un

prématuré par rapport aux animaux. L'enfant est donc dans un premier temps dans cette incoordination réelle, son corps est au fond dissocié ou encore non associé et à un moment donné, à côté de la mère, dans le miroir et grâce au miroir, il va voir de lui-même une image unitaire de son corps alors même que, embryologiquement, son corps réel reste dans une immaturité. Il voit en dehors, par l'autre, une image unitaire alors qu'il ne l'est pas. Il va toujours être pris dans ce groupement qui s'appelle le stade du miroir qui est donc quelque chose où il est pris dans le langage mais il n'a pas encore acquis le langage. Ce moment est un moment très important. Dès lors qu'on intervient physiquement, chirurgicalement, ou même parfois à l'occasion d'un rapport sexuel, d'un attouchement, ou de différentes choses, on peut convoquer à nouveau ce stade archaïque de ce rapport au corps et cela peut déchaîner un certain nombre de choses, sans que la personne soit à ce moment-là obligatoirement psychotique ou perverse.

C'est là où ce qui a été dit jusqu'à présent est très important. La seule chose qui peut véritablement permettre d'éviter ce genre de dissociation, ce sont les effets de parole. C'est la parole elle-même, cette parole dont a parlé Nicolas Janel, cette parole qui vient après le stade œdipien, après les affaires papa, maman, la bonne et moi, où on est pris dans le discours, on est pris dans la loi. C'est la parole, le lieu de la consultation, qui va soutenir, qui va permettre de ne pas tomber dans cette dissociation archaïque. Et je vous ferais remarquer, mais c'est un autre débat, que tout ce qu'on appelle «Alzheimer» a souvent à voir avec ça. Un moment donné où la perte de l'unité corporelle produit aussi une dissociation au niveau du discours.

Le film illustre bien tout ce qui a été dit, mais je voudrais avant la projection répondre en quelques mots aux questions qu'on s'était posées au départ.

## D. Le rapport au désir

Quelles sont ces demandes de transformation corporelle? Quelle est au fond la demande derrière la demande? Cela a été dit, il y a chaque fois un autre désir qui est en jeu. L'exemple du cas donné par Nicolas Janel est tout à fait juste. Les femmes qui veulent être transformées pour ne plus avoir de grossesse ou pour ne plus elle-même être enceintes d'elle-même ou bien pour produire une nouvelle grossesse. Par exemple se faire gonfler les seins, cela peut être tout à fait une idée de porter une double grossesse en permanence. Voyez un peu les fantasmes que cela peut convoquer. Mais il faut savoir que si on touche au corps, cela va avoir des effets sur l'image spéculaire, des effets au niveau du fantasme, et donc des effets sur la sexualité en sachant qu'il y a certaines zones érogènes qui prennent une part particulière dans le fantasme.

La deuxième question, ce sont les critères d'acceptation. Vous l'avez dit, chacun à votre manière : pour le chirurgien, le repérage est assez simple de la normalité. Mais est-ce qu'effectivement les psychoses sont une contre-indication à la chirurgie esthétique ? La réponse est non. Ce n'est pas une contre-indication en tant que telle mais il faut juste savoir que cela va modifier la forme des délires. C'est-à-dire que le délire risque de passer par une phase quelque peu délirante. C'est ce que j'ai vu, mais ce n'est pas obligatoirement rédhibitoire parce que au lieu que ce soit un symptôme, chez le délirant, on peut passer à un autre stade après.

En ce qui concerne la place pour le psychiatre, elle est extrêmement réduite. C'est plutôt l'analyste effectivement qui peut avoir à intervenir mais, à ma grande surprise, le psychiatre, cela arrive exceptionnellement. C'est-à-dire que s'il y a une sorte de respect éthique concernant les consultations, il y a assez peu de pépins. Quels sont les pépins parce qu'il y en a quand même ? Ceux que j'ai pu constater personnellement, ce sont des délires de transformation corporelle. C'est-à-dire que les gens, après une intervention sur le corps, ont eu l'impression que leur corps se transformait tout le temps. C'est la raison pour laquelle ils retournaient assez régulièrement chez le chirurgien pour qu'il rectifie chaque fois quelque chose qui n'arrêterait pas de bouger. Parce que justement la position féminine par rapport au corps est une position très différente. Vous savez peut-être que Lacan fait remarquer que l'accès de la femme à la jouissance n'est pas du tout la même que chez l'homme. L'homme est emprisonné par une espèce de jouissance d'organe, et ce justement autour de cette histoire de phallus. Et à côté de l'homme, la femme aurait accès à un autre mode de rapport à la jouissance qui justement a quelque chose, qui d'ailleurs peut faire peur, qui est un rapport à l'orgasme tout à fait différent, qui est très proche d'une forme de dissociation, d'un laisser aller. Il cite ce qu'on appelle très souvent frigi-

dité ou autre, c'est plutôt une crainte d'une jouissance qui serait un au-delà de cette jouissance phallique.

Je voudrais encore insister sur un point, qui est celui de la question du regard. Cette histoire de regard est extrêmement compliquée. Et vous savez que sur le plan de la chirurgie esthétique il y a aussi la question, et moi j'y tiens beaucoup, c'est là où ça a à voir avec les chirurgiens qui ont « les mains dans l'esthétique » tout à fait différente, un autre rapport à l'esthétique. C'est compliqué. Arriver à s'imaginer, vu du côté du chirurgien, ce que l'intervention va donner sur l'ensemble du corps, le coup de bistouri. C'est une capacité non pas juste à intervenir symboliquement sur une chose mais d'arriver à reconstituer l'ensemble de l'image spéculaire sur la femme. Ce n'est pas quelque chose qui est juste du ressort d'un acte technique. Il faut que le chirurgien lui-même ait une image de ce que cela va donner. On n'est pas seulement dans l'acte chirurgical ; on est déjà dans un travail très différent sur la specularité où il va devoir s'engager sur ce qu'il suppose qui va donner un regard extérieur en regardant ce qu'il a créé. On est dans un domaine beaucoup plus constitué que ce qui apparaît en général.

Il y a quelque chose chez le névrosé, c'est le fait qu'on fonctionne essentiellement, *non pas avec un regard réel, mais avec un regard supposé*. Si les gens voyaient vraiment la tête qu'ils font, heureusement qu'ils ne se voient pas. Ils sont pris dans la supposition d'un regard extérieur quelque peu satisfaisant qui les regarde vivre, mais qui est une supposition. On fonctionne avec un rétroviseur permanent. Le névrosé, il est dans le rétroviseur. Il regarde sa vie en regard de ce fameux rétroviseur du stade du miroir : la maman avec lui à côté, il voit dans le miroir une image unifiée de sa vie alors qu'il est dans quelque chose d'absolument nul. Cette initiation que permet ce regard et ce travail sur la chirurgie esthétique, est d'essayer de redonner ou de donner une image un peu plus satisfaisante de ce qu'elle était auparavant. ■

<sup>1</sup> J.-R. Freymann, *Les outils de la clinique*, Arcanes-ères, 2013.

<sup>2</sup> *Une leçon de Charcot à la Salpêtrière*, tableau d'André Brouillet (1857-1914).

<sup>3</sup> René Magritte (Lessines 1898-Bruxelles 1967), *La tentation de l'impossible*, voir illustration p. 24.

<sup>4</sup> J. Lacan (1936, 1949), « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », in *Écrits*, Seuil, 1966.

## En marge de la journée « Praxis des entretiens préliminaires ».

Rencontre avec Moustapha Safouan

*L'entretien avec Moustapha Safouan que nous reproduisons ci-dessous, a eu lieu le 28 février 2014, à Paris. Jean-Richard Freymann et Khadija Nizari-Biringer ont posé les questions, Martine Biehler était à la technique.*

**Jean-Richard Freymann :** Commençons par une question de Marcel Ritter qui reprend l'affirmation du satiriste viennois Karl Kraus : « La psychanalyse est cette maladie à laquelle elle prétend remédier ». C'est une formule que vous reconnaissez et qui n'est pas sans avoir une part de vérité. Vous en avez pour preuve le fait que le nombre de ceux qui viennent voir un analyste pour se libérer de l'analyse, et non pas pour l'analyse, ne fait que croître. De quoi s'agit-il dans ces cas ?

**Moustapha Safouan :** Je n'ai pas dit « ne fait que croître ». Je vois plus de gens de ce style que de l'autre. Je parle d'une expérience personnelle, je ne dis pas en général que le nombre croît.

**J.-R. F. :** En fait, la question de Marcel Ritter est la suivante : « De quoi s'agit-il dans ces cas précis ? D'une fixation de la névrose de transfert conduisant à une analyse sans fin ? En quels termes s'énoncent ces demandes ? Que viennent-elles dire de la pratique actuelle de la psychanalyse, comment y répondre ? Par la proposition d'une reprise de l'analyse dans le but de mobiliser la fixation, ou de mettre en place des entretiens, en quelque sorte post-analytiques, dans l'idée qu'ils pourraient être préliminaires à une éventuelle reprise de l'analyse. Et sur quoi mettre l'accent dans ces cas ? ». Au fond, Marcel Ritter pose, à mon avis, la question des analyses interminables d'une

part, et d'autre part celle des reprises de l'analyse, ou des tranches dont nous avons beaucoup parlé. Freud disait, par exemple, après x années, il convient de retourner sur le divan<sup>1</sup>. S'agit-il par exemple de gens qui, si je puis dire, ne sortent pas de la psychanalyse et qui rejouent les mêmes butées ?

**M. S. :** Pour être bref, je ne dis pas que Karl Kraus a raison, pas du tout. Mais je ne dis pas non plus que ce qu'il dit est tout à fait faux. Mais il y a une part de vérité qui est déjà là. Cette part de vérité est dans l'idée même de transfert, parce qu'on peut parler avec un transfert d'amour, mais un transfert de maladie du même coup. Mais la maladie, on peut y rester, c'est-à-dire la raison principale c'est l'amour de transfert. Et si vous voulez être à même de savoir ce qui retourne de cette analyse de transfert, il faut une analyse préparatoire ou didactique. Nous reviendrons là-dessus. Mais en tout cas, il faut que l'analyste ait pris ses distances avec l'idée même qu'il représente quelque chose, ou que l'amour dépend de je ne sais quelle qualité, ou que le désir est fait pour le plus méritant. De tout cela, il faut savoir se débarrasser. Ce n'est pas une tâche facile. Donc la réponse à cette question : « pourquoi il y a ces analyses ? », ces analyses sont là à cause de l'adhérence du sujet à son fantasme. Il faut dire que le fantasme est quelque chose qui est rebelle à la parole. Ce n'est pas pour rien qu'elle se confine dans le meilleur des cas, dans le mi-dire. Ensuite, il y a l'erreur grave qui consiste à identifier la personne avec son fantasme, sans attendre de savoir quelles sont les circonstances qui ont fait que ce fantasme a été fomenté, et à la lumière de ces circonstances il devient une pensée qui aurait pu venir à la tête de n'importe quelle personne dans cette situation. Donc il y a une différence entre identifier les choses avec son fantasme, et lui dire, à la personne, qu'à sa place j'aurais pensé ceci ou cela.

Donc le caractère de l'interminable est dû soit aux résistances, soit au fait que l'analyste s'y prend d'une façon qui n'aide pas beaucoup. Parce qu'après tout, le fantasme c'est quelque chose qui empoisonne le désir. Donc, c'est soit une question de jouissance à maintenir ce fantasme de côté, soit ce sont les résistances, soit une incapacité de s'y prendre correctement. Soit encore le contre-transfert proprement dit : que l'analyste et le sujet partagent le même fantasme, c'est-à-dire que l'analyste réponde à une position moiïque par une autre position, mais toujours moiïque. Ainsi, la condition première pour éviter le danger de l'analyse interminable, c'est que l'analyste soit lavé de son moi, c'est-à-dire de l'infatuation, comme dirait l'autre, il faut qu'il soit nettoyé de la jouissance.

**J.-R. F. :** Donc pour beaucoup, ce genre de positionnement serait en rapport avec, au fond, certaines positions subjectives de l'analyste lui-même.

**M. S. :** Dans certains cas, comme je l'ai dit, les choses sont multiples : soit trop de jouissance, donc trop de résistance, soit erreur dans la façon de s'y prendre avec le fantasme, soit surdité qui vient de la prévalence moïque.

**J.-R. F. :** Qui peut être du côté de l'analyste ?

**M. S. :** Oui, c'est le contre-transfert.

**J.-R. F. :** Pouvons-nous reprendre les questions autour de l'utilisation du terme d'analyse didactique qui traverse votre livre afin de montrer ce qui se passait chez Freud ou plutôt chez les dissidents de Freud et ce qu'il y a eu chez Lacan par rapport à cette question de l'analyse didactique ? Est-ce qu'on pourrait prendre ces questions qui ont émergé et qui m'ont beaucoup étonné parce que ce sont des choses qui n'apparaissaient pas du tout évidentes ?

**Khadija Nizari-Biringer :** Oui, commençons par la distinction ou la différence entre la psychanalyse thérapeutique et la psychanalyse didactique. Je pose, par exemple, ces questions : quelle est la visée de la psychanalyse thérapeutique et celle de la psychanalyse didactique ? La question du désir, peut-elle être posée de la même manière dans les deux pratiques ? Qu'en est-il du transfert ? Comment peut-on penser ces concepts ?

**M. S. :** Je suis de l'avis de Sandor Ferenczi, à savoir qu'il n'y a aucune différence. Il n'y a qu'une analyse. Mais ce n'est pas l'analyse pure comme le dit Lacan, qui est l'analyse comme pratique avec n'importe qui, qui la demande. Du moment que quelqu'un demande une analyse, c'est qu'on a affaire à ses symptômes. Tout le reste – didactique, pas didactique – ce sont des alibis. Je n'ai jamais vu autant de névrosés bien assis que ceux qui demandent la didactique. Cela pour commencer, mais quelle était la suite de la question ?

**K. N.-B. :** La question de la visée par exemple ?

**M. S. :** Oui, pour ce qui est de la différence, il y a la question du désir, mais il faut l'entendre de deux façons : une façon, selon laquelle l'analyse conduit à l'analyse achevée, pour reprendre un terme de Sandor Ferenczi, ce serait une analyse qui met un terme à la répétition. C'est le seul critère auquel on mesure l'efficacité de l'analyse. Autrement dit, l'analyse a une vertu prophylactique, ce à quoi Freud ne croit pas du tout. C'est pourquoi il conseille à l'analyste de « refaire une tranche » tous les cinq ans. La question du désir est venue à Lacan à un moment où il voulait une transmission scientifique de la psychanalyse, et toujours dans le souci d'avoir des analystes sûrs, c'est-à-dire qui ne dévient pas. Normalement on s'attend à ce que l'analyse mène à la découverte d'un désir. Mais un désir inconscient qui serait un désir professionnel, c'est dingue ; l'idée était déjà folle. On pouvait trouver des raisons pour ce désir, on découvre des raisons d'un tel désir. Mais même

cela s'est avéré trop ambitieux, parce que s'il y a des raisons de cet ordre, ce sera de l'ordre non pas d'une recherche qui se veut disciplinaire, scientifique ou comme on voudra, mais de l'ordre d'une confiance. C'est de l'ordre non pas d'un savoir, mais de la vérité pour reprendre la division courante. Mais il faut quand même, et c'est ça le but, que le désir de l'analyste réponde à des conditions qui lui permettent de travailler sans que son désir à lui n'interfère dans le travail. Donc, il y a là des conditions libidinales : il ne peut pas être trop narcissique ou garder tout le poids de son narcissisme et travailler avec ça. Ainsi les conditions qui répondent à cette exigence d'une libido pour ainsi dire nettoyée de la composante narcissique, phallo-narcissique surtout, autant que possible, résident dans des critères qui indiquent par exemple ce qu'on appelle l'assomption de la castration symbolique, l'assomption de la mort, de la menace de la castration. Et il y a surtout, si on veut aller plus loin, l'assomption de la division du sujet, c'est-à-dire toucher du doigt la réalité de l'inconscient ; c'est ce qui s'appelle la division du sujet. Il y a aussi, surtout et avant tout, la chute du sujet supposé savoir. Voilà des critères qui indiquent que l'individu est en position telle que son désir ne risque pas de mouiller le divan, si je puis dire.

**J.-R. F. :** Mais vous qui avez justement connu cette question des didactiques – si je me rappelle bien, quand vous êtes venu à Strasbourg, au départ vous êtes venu pour faire des didactiques. On vous a désigné comme tel : didacticien. Mais la question que je voudrais poser au niveau de cette forme de demande est la suivante : est-ce que cela change beaucoup que ce soit presque imposé ? Ou bien le fait de commencer par des entretiens préliminaires, permet-il de décider que je vais prendre en analyse telle ou telle personne sur tel et tel critère ? Voilà une question importante : est-ce que les préliminaires font partie de la psychanalyse elle-même déjà, comme le proposait Freud dans le début du traitement, ou alors ont-ils une fonction particulière dans l'analyse elle-même ?

**M. S. :** Ce sont des questions qui ne concernent pas le livre mais qui se posent à propos de la lecture du livre. Ce qui était dans ma tête en écrivant ce livre, ce n'est pas de raconter mon expérience. Mais pour revenir sur ce point précis, qui était la façon dont je me suis trouvé parachuté à Strasbourg comme didacticien, ce n'était pas quelque chose de particulier à la tâche qu'on m'a donné, c'était une règle générale. Autrement dit, quand il y avait quelqu'un qui voulait une didactique, il n'allait pas chez un analyste pour avoir des entretiens. Il s'adressait d'abord à un comité d'enseignement, et c'est le comité d'enseignement qui donnait une réponse positive à la demande des uns et négatives à la demande des autres. Le cas particulier de Strasbourg, c'était qu'il y avait cinq ou six candidats qui avaient déjà reçu une réponse positive de la part de la commission d'enseignement de la Société Française<sup>2</sup>. De

ce fait, on référerait les gens qui ont été autorisés non pas par le didacticien ou à la suite d'un entretien préliminaire avec lui, mais par le comité d'enseignement. La question de l'entretien préliminaire en réponse à l'analyse didactique ne se posait pas. Pour continuer l'histoire, pourquoi moi à Strasbourg ? Le fait est qu'il y avait cinq, peut-être même six jeunes gens qui travaillaient à la clinique présidée par Théophile Kammerer et Lucien Israël, et qui ne trouvaient pas de didacticien mais qui voulaient être membres de la Société Française. C'est le groupe de contrôle de l'IPA qui a dit à la Société Française: si vous voulez prendre la responsabilité de la formation de ces gens à Strasbourg, ne les faites pas venir (aller/retour) à Paris. Si vous avez un didacticien pour eux, qu'il y aille, lui. A ce moment-là, il était question de la demande d'affiliation de la SFP à l'IPA et pratiquement tous les membres de la troïka qui étaient devenus des titulaires, étaient archi-pleins, sans parler de Lacan et de Daniel Lagache et de Françoise Dolto. Moi-même je venais de rentrer d'Égypte. Je n'avais pas développé une clientèle nourrie, et j'étais didacticien mais sans avoir commencé. Ce qui fait qu'il n'y avait que moi et cela arrangeait très bien les Strasbourgeois, parce que ça a évité la question de choisir un juif ou un chrétien. J'étais en dehors: ni protestant, ni catholique ni juif. C'est ce que en tous cas m'a dit humoristiquement Théophile Kammerer.

**J.-R. F.:** Donc c'est la modalité qui existait à l'IPA ?

**M. S.:** Oui, et qui existe toujours.

**J.-R. F.:** En effet. A votre avis, sur un plan théorique, qu'est-ce que cela a comme conséquence ? Est ce que ça a des conséquences sur la cure elle-même ? Qu'est-ce que ça peut avoir comme effet que ce soit un comité qui décide ? Parce que c'est une vraie question institutionnelle.

**M. S.:** Ça peut avoir comme effet que le candidat prenne la chose complètement à la rigolade: c'est un rite qu'il doit subir. Il va s'y prêter de bonne grâce puisqu'il le faut et aucune analyse ne se fait. Mais il ne faut pas croire non plus que c'est ce qui arrive toujours. Il y a des gens qui font le travail d'un analysant, c'est-à-dire qui s'engagent sur ce chemin de la significativité. J'aurais pu dire sur le chemin de cette rhétorique propre à l'inconscient, c'est-à-dire à ses processus primaires. Ils se livrent à une expérience comme un autre autre que l'autre avec lequel on fait des affaires de demande et de contre-demande, une autre altérité; ça existe aussi. Mais dans ce cas-là, ça devient une analyse tout simplement, c'est une analyse de symptômes.

**J.-R. F.:** Mais ça c'est important, vous en parlez dans votre livre. Quand on prend le mode institutionnel tel qu'il a existé à l'Internationale de psychanalyse, on voit des modalités qu'a fait apparaître Lacan. Là il y a eu une cou-

pure radicale qui n'est pas seulement institutionnelle, qui a posé la question de la psychanalyse autrement.

**M. S.:** Je crois que ce qu'a fait Lacan a eu des effets au niveau de ce qui se passe du côté de l'IPA, en ce sens que les sociétés affiliées à l'IPA maintenant jouissent de beaucoup plus d'indépendance qu'autrefois, et ce qui fait que par exemple une règle à laquelle je viens de faire allusion, exige de s'adresser d'abord à la commission d'enseignement. Je crois qu'il y a des associations qui sont revenues là-dessus, c'est-à-dire qui demandent simplement que l'analysant ou le candidat choisisse quelqu'un qui est sur la liste, quelqu'un qui est didacticien, mais sans s'adresser à la commission d'enseignement. Donc il y a eu un peu de libération quant à cette contrainte depuis le travail de Lacan.

**J.-R. F.:** On touche là à la question des préliminaires, ou du début du traitement. Mais du coup on se demande aussi quels étaient les critères de la fin de l'analyse à l'IPA. A quel moment pouvait-on dire que l'analyse didactique était terminée ?

**M. S.:** Si vous revenez au moment où j'étais membre de l'Internationale, les critères étaient tracés par *l'égopsychologie*, la psychologie du moi, c'est-à-dire l'adaptation à la réalité, puisque le fantasme a été considéré comme une faiblesse qui cède au principe de plaisir, au mépris du principe de réalité. On se demande: qu'est-ce que c'est que cette réalité qui serait privée de tout plaisir, s'ils sont si opposés que ça ? L'idéal, c'était donc l'adaptation à la réalité. L'analyse visait à renforcer le moi pour qu'il puisse assumer sa fonction de réalité. Le couronnement de cette assumption de la réalité était l'identification avec le moi de l'analyste. C'était ça le critère qui était tellement révoltant pour certains que vous pouvez imaginer l'ouverture que ça représentait contre le courant lacanien.

**J.-R. F.:** Identification à l'analyste qui pourrait prendre plusieurs formes, cela peut être une identification au surmoi de l'analyste, au moi de l'analyste, ça peut être des tas de choses. Mais là, il y avait véritablement un effet de rupture dans cette conception des choses que vous développez dans nombre de vos livres.

**M. S.:** Je dis deux choses. Cette représentation des choses telle que constatée à l'intérieur de l'Internationale, dans les années 1940-50, mais c'était déjà une rigolade par rapport aux vrais psychanalystes. Pour Sandor Ferenczi par exemple, la fin de l'analyse n'était pas du tout ça. Selon lui, et là il prenait le contrepied de Freud, il estimait que l'analyse d'une femme ne peut être considérée terminée que si elle abandonne toutes ses revendications viriles, voire la virilité, c'est-à-dire qu'elle cède son *penisneid*. Et pour un homme, la fin de l'analyse, c'est quand il arrive à une position d'égalité de droit avec l'analyste. Je crois qu'il se trompait dans les deux cas. C'est

une autre affaire. Mais pour Freud, il croyait que cette fin n'est pas possible chez la femme, parce que quand on l'invite à accepter son manque, c'est comme si on pissait dans un violon, ça n'a aucun effet. La même chose pour l'homme, quand on voulait qu'il accepte la guérison comme effet de l'interprétation reçue de l'analyste, ça aussi ça n'obtient aucun résultat. Donc pour la question de la fin, Sandor Ferenczi la voyait dans l'abandon du complexe masculin chez la femme et dans l'assomption de son sexe à lui, chez l'homme. Freud, de son côté, ne croyait pas à cette possibilité, il voyait là un roc sur lequel la psychanalyse se casse, se brise.

**J.-R. F. :** Freud a écrit son texte « Analyse finie et analyse infinie » dans les années 1937-38 ; ses élèves ont fait part des fins d'analyse bien avant lui. Sandor Ferenczi a commencé très tôt à poser cette question.

**M. S. :** Oui, mais c'était pour dire que la question de la fin d'analyse se posait d'une façon qui n'est pas toujours si rigolote que ça, ou stupide comme dans l'IPA des années 1950-60. Parce qu'il y avait des analystes authentiques qui avaient d'autres vues de la fin que le simple devenir normal.

**J.-R. F. :** Lacan était didacticien, n'oublions pas ce détail. Comment parlait-il dans ces années-là de la fin d'analyse ? N'oublions pas non plus tout ce qu'il a mis en place concernant l'Ecole freudienne, l'histoire de la passe. Il a eu également des problèmes avec la commission, etc. Mais lui-même, quelle était sa position au niveau des premiers séminaires qu'il faisait ? Parlait-il de ces problèmes de fin d'analyse ?

**M. S. :** Non. On a raconté, je ne sais pas si c'est vrai, qu'il a reçu une demande d'analyse de Diatkine père et qu'après quatre ans d'analyse, il lui a dit : « Mon cher Diatkine, vous avez été ma première didactique, je dois vous avouer que je l'ai échouée ».

**J.-R. F. :** Sympa !

**M. S. :** Celui qui m'a raconté cette histoire, est un ami de Diatkine. Il était tellement indigné qu'il m'a dit : « Vous allez avec ce fou, imaginez-vous qu'il a eu la cruauté, après quatre ans ! ». Lacan a fait des didactiques comme ça, il a été entraîné par ses collègues, parce que tout le monde était quand même collègues à ce moment-là. A cette époque-là, les années 1949-50, je mettais les pieds dans la société. D'ailleurs, même la Revue de psychanalyse, on n'en parlait pas beaucoup. Mais il y avait la tendance qui était toujours dans la direction, dans le discours, peut être même le peu de ce qui était publié, une tendance toujours vers une adaptation à la réalité. Lacan parlait plutôt de l'assomption de la mort, assomption de la réalité mortelle, de l'être pour la mort. C'était l'époque où il était en somme heideggerien !

**J.-R. F. :** C'est là où il avait commencé le séminaire sur *L'Ethique*<sup>3</sup>.

**M. S. :** *L'Ethique de la psychanalyse* est beaucoup plus tard ; il s'était déjà dégagé de Heidegger.

**J.-R. F. :** Lacan a introduit cette affaire de la passe. Quel était l'accueil effectif de sa *Proposition d'Octobre* ? Qu'est-ce que ça a eu comme effet ?

**M. S. :** Mais c'est ce que je décris en long et en large dans le livre.

**J.-R. F. :** Mais comment lui, a-t-il réagi par exemple aux positions de François Perrier et d'autres qui travaillaient avec lui depuis longtemps ? Je veux dire : est-ce que Lacan a repris les choses concernant ces autres conceptions ou jamais ? Est-ce que ça s'est terminé après avec François Perrier ?

**M. S. :** Oui, ils ont constitué un Quatrième Groupe<sup>4</sup>.

**J.-R. F. :** Et lui, il n'en a plus jamais parlé après de ce qui s'est passé ?

**M.S. :** Non.

**J.-R. F. :** Pourrions-nous parler de l'expérience de la passe ? Personnellement, j'ai trouvé que dans ce livre, vous avez quand même pas mal évolué par rapport à ce que vous disiez au moment de la Convention psychanalytique ; puisque là on avait mis en place une procédure de la passe. Est-ce que vous pourriez dire un peu ce qui a motivé votre évolution dans le rapport à la passe ? Parce que vous n'aviez plus l'air convaincu par la procédure elle-même.

**M. S. :** Ce qui a modifié ma position, c'est que l'expérience de la passe, ainsi qu'on l'a présentée comme une expérience qui mène à l'éclaircissement de ce pourquoi quelqu'un choisit de pratiquer ou de faire de l'analyse une profession. Cela paraissait défendable puisque, effectivement, on peut dire qu'un chimiste est un métier qui n'appelle pas du tout la question : pourquoi tu veux être un chimiste ? Tandis qu'un analyste, son désir est dans le coup, est-ce qu'il a le désir d'être analyste ou non ? Donc la question ou l'idée se défend apparemment, elle est présentée avec un luxe de distinction entre l'analyse pure et l'analyse didactique ; chose à laquelle quelqu'un comme Jean Clavreul n'a jamais cru, et à juste titre. Mais n'empêche que c'était une nouveauté... Il y avait une procédure qu'on n'a pas constatée dans les analyses. On va faire une expérience et ça appelle une autre écoute, qui est l'écoute qui passe par les passeurs. Donc il y avait là une expérience qui allait nous dire si c'est vrai que l'analyse mène à un désir d'analyste ou non. Le résultat est que ça n'a pas du tout mené à cette découverte. Puisque vous me demandez ma position, quand j'ai vu que cet échec se

répétait sur tous les fronts sur lesquels on a essayé de reprendre cette expérience, puisque vous me faites parler de la Convention, il y avait d'autres groupes aussi, et puis surtout, quand Jacques-Alain Miller lui-même a déclaré, après trente ans, que l'expérience était une rigolade, il ne fallait pas insister.

**J.-R. F. :** C'est face à l'expérience donc ?

**M. S. :** Mais oui, c'était une expérience pour savoir si la réponse est «oui» ou «non». D'ailleurs Lacan avait déjà conclu que c'était «non». Dans le congrès sur «La transmission», il a dit que cette idée, il l'a faite à une époque où il croyait que la psychanalyse était transmissible<sup>6</sup>. Mais elle ne l'est pas. Alors on a continué après lui malgré ses conclusions. Il a conclu à l'échec mais on a continué quand-même.

**J.-R. F. :** Mais est-ce que c'est tout à fait synonyme : le fait que ce soit transmissible ou pas et le fait qu'on puisse repérer quelque chose de l'ordre du désir de l'analyste ?

**M. S. :** Mais oui. Si c'est transmissible, ce n'est que par le biais d'une psychanalyse pure. Cette analyse conduit à l'éclaircissement des raisons pour lesquelles ce sujet veut être analyste. Parce que s'il n'a pas ce désir, l'acte sera une simagrée. On revient à la même chose. Tout cela a l'air de quelque chose qui se soutient. Mais alors pourquoi on ne l'avait jamais constaté jusque-là ? On va faire une expérience qui serait l'expérience qui fait appel à une autre écoute qu'à l'écoute de ce Sujet Supposé Savoir, qui est l'analyste. Mais cette autre expérience avec l'Autre qui serait l'Autre supposé attraper la vérité, si je puis dire, n'a rien donné non plus ; puisque c'est une expérience qui se veut scientifique et qui est mise au service de l'Ecole. C'est comme si on voulait prendre l'éclair et en faire une lampe.

**J.-R. F. :** Je me rappelle maintenant une question qui est présente dans votre livre aussi. Il s'agit de cette affaire de la désignation des passeurs. C'est Jean-Claude Schaetzel qui, à l'époque où on a essayé de monter la Convention, posait cette question : «Est-ce que cette désignation de passeurs n'est pas quelque chose qui, du coup, fait casure avec l'analyse freudienne ?». Qu'est ce que vous pensez de ça dans l'après coup ? Est-ce que cette désignation des passeurs avait des effets importants sur les analyses, sur les cures analytiques elles-mêmes ? Ce n'est pas une question théorique, c'est précisément une question de la pratique de l'analyse.

**M. S. :** Il y a un livre qui a été rédigé par une ancienne passeuse, c'est le livre de Sylvie Sesé-Léger<sup>7</sup>. Il en ressort que ça a certainement des effets. Personnellement, je ne peux pas m'étendre beaucoup sur ce thème, parce que je n'ai pas désigné beaucoup de passeurs, une fois peut-être ou deux tout au plus. De toute façon, c'étaient des

analyses qui cheminaient vers la fin, dans ce sens où l'analysant lui-même avait déjà envisagé la sortie.

Mais cela a gâché la psychanalyse. L'histoire de la passe a gâché toutes les analyses qui ont été faites à cette époque à l'Ecole.

**J.-R. F. :** C'est une réponse.

**M. S. :** Les gens ont été beaucoup plus intéressés pour savoir s'ils étaient dans la passe ou non que de faire leur analyse.

**J.-R. F. :** C'est une réponse claire. Bon alors, que proposer ?

**M. S. :** Je propose que c'est une expérience qui a démontré son échec. Il n'y a qu'à tirer un trait dessus, et puis basta. Lacan lui-même a tiré un trait. Au fond, Lacan a laissé l'Ecole reprendre l'expérience.

Il y a deux sens de ce mot de transmission : il y a une transmission pour laquelle vous ne demandez pas l'avis de celui à qui vous allez transmettre. Quand c'est votre enfant, déjà vous ne l'avez pas consulté avant de le faire venir à la vie. Alors au moins pour le compenser, vous lui laissez quelque chose, ça c'est une transmission au sens strict. C'est la transmission des biens. Tout le reste, c'est des métaphores idiotes dictées par la pulsion parentale, le fantasme parental. Ce qui fait que Lacan, une fois que cette expérience était terminée, mais comme il avait une Ecole, il a laissé, il a transmis, mais c'est une transmission des biens. Ces biens c'étaient les mille personnes qu'il aimait etc. Il les a transmis à son gendre, ou à sa fille, c'est la même chose. C'est pire que Freud. La fin de Lacan sur le plan institutionnel, qu'il voulait révolutionner, était pire que ce que Freud a laissé. C'est net.

**K. N.-B. :** Justement par rapport à cet échec est-ce que c'était une question de désir ?

**M. S. :** Désir de quoi ?

**K. N.-B. :** Est-ce que c'est le désir qui a fait défaut dans ce processus de passe et de transmission ?

**M. S. :** C'était une expérience qui a été faite sur le supposé qu'il y a une réponse à la question : est-ce que la psychanalyse est une thérapie ou non ? Lacan répond que c'est une science, ça se définit par son mode de transmission. Il n'y a pas de physique qui ne soit pas transmissible dans les écoles. Pour la psychanalyse, cela se transmet à travers les didactiques, donc la psychanalyse est la didactique en elle-même, c'est-à-dire indépendamment, sinon de toute efficacité, mais de toute façon indépendamment de tout souci thérapeutique qui ne serait pas de mise ici. Et puisqu'il s'agit d'un analyste, qu'il soit un homme de sciences, c'est-à-dire quelqu'un qui, comme Freud l'a toujours souhaité, ne fait pas de mauvais tours. Pour que la

psychanalyse soit sûre, il faut qu'il y ait un désir d'analyste. Cette analyse scientifique doit conduire à un désir. Seulement, comme c'était une chose dont on n'avait jamais entendu parler, personne n'a jamais dit qu'à la fin de son analyse: « Ah, j'ai découvert pourquoi je voulais être analyste ». Alors on a dit que c'est peut-être le défaut de la situation, peut-être que pour savoir ça, il faut une autre écoute. C'est là-dessus que Lacan a inventé la procédure de la passe comme une procédure qui permet de mettre à l'examen la théorie qu'il a introduite, ce que je viens de dire. Mais l'expérience, et on a beau changer l'écoute, à passer par la transmission – à quoi ça a abouti ? A un échec. C'est pour cela que toute l'idée a été fautive, complètement fautive, il faut oublier cette histoire. Si je veux savoir pourquoi vous avez choisi cela, parce que du moment que je suis analyste je ne saurai jamais. Mais je peux en savoir quelque chose par hasard, sans recherche scientifique, sans prétention à savoir. Il se peut que vous-même dans une conversation amicale, vous vous dites: « Mais c'est peut être ça qui a fait que j'ai accroché à l'analyse ». Mais de ce point de vue, Lacan l'a dit, il peut y avoir trente mille raisons pour être analyste. Mais ces trente mille raisons, on ne les attrape pas dans une opération qui se veut scientifique, qui veut se mettre à l'ordre du savoir. Donc voilà, j'allais dire, franchement, il ne faut pas me casser les pieds avec cette histoire de la passe. C'est une histoire qui ne rime à rien, qui ne répond à rien. Mais du même coup, ça ne veut pas dire qu'il n'y a pas de didactique. La didactique est seulement essentielle pour avoir quelqu'un qui est dans un échange qui appelle une autre altérité où il ne s'agit pas de demande et de contre-demande, mais de ce que c'est le désir, qu'il sache garder le sien comme un « x ». Voilà, c'est tout à fait différent.

**J.-R. F. :** Ce qui se différencie complètement des institutions autour de Freud. Comment faire pour maintenir ce « x » là ? C'est peut être ça aussi la question institutionnelle, c'est-à-dire d'arriver à mettre en place des lieux où ces questions puissent, au moins, se poser. Parce que la question qui se pose actuellement, il faut quand même le dire, il faut savoir que l'offre de l'analyse est autre chose. L'offre de l'analyse est devenue très rare, par exemple. On parlait des mondes professionnels, que ce soit en psychiatrie, que ce soit en psychologie, dans les milieux intellectuels ; la question de l'analyse institutionnelle dans les lieux institutionnels est très peu présente. Ça ne veut pas dire qu'en dehors, la psychanalyse ne fonctionne pas, ça c'est autre chose. La question qui se pose est la suivante : comment faire pour que la psychanalyse soit encore présente dans les différents lieux institutionnels ? Là on n'est pas dans la même situation où on était il y a encore 20 ans, il y a une évolution très importante. C'est pour ça que la question des préliminaires se pose, c'est-à-dire au fond comment contribuer à mettre en place des lieux où on

peut offrir quelque chose du désir du désir. C'est une vraie question pratique. Autrement dit, pour les jeunes générations, la psychanalyse reste très absente du terrain des sciences humaines. On est dans des situations nouvelles. Ma question est : comment, autour de cet « x », comment proposer des lieux pour que l'offre puisse se développer ?

**M. S. :** Quelle offre ?

**J.-R. F. :** C'est-à-dire offrir des lieux où de la parole puisse un minimum s'exprimer. Par exemple vous vous rappelez les contacts, les rapports qui pouvaient exister entre la psychiatrie et la psychanalyse ; à l'heure actuelle, les gens qui sont formés à la psychiatrie ne sont plus du tout formés à une clinique psychanalytique mais entièrement à des évaluations, c'est-à-dire ils apprennent à cocher un certain nombre de choses. Autrement dit, au-delà de la question de la psychanalyse se pose la question d'une offre à la parole.

**M. S. :** Ecoutez, de toute façon, la famille est en train de disparaître, et le père, lui-même, est en train d'être réduit au sperme dans des bocaux. C'est-à-dire que l'Œdipe est en train de disparaître, si on intègre l'Œdipe dans la théorie générale du désir comme manque, c'est-à-dire comme castration symbolique. Tout ça est en train de foutre le camp, ce qui fait que le tableau clinique se renouvelle entièrement. Quand je pense au gens avec qui j'ai fait ma formation, des obsessionnels ou des hystériques, ça devient des tableaux de la préhistoire. Quand on parlait de Dora et de l'Homme aux rats, ça avait encore un sens<sup>8</sup>. Maintenant on ne voit que des angoisses, des dépressions et des addictions. Et d'ailleurs, je n'en vois pas beaucoup. Je pense que ce que peut faire la psychanalyse, c'est d'expliquer, de donner, comment dirais-je, la transformation sociale, ses effets sur le social. Qu'est-ce que la différence entre l'Orient méditerranéen et la Grèce ? En Grèce, on a inventé la monnaie ; c'est pour la première fois qu'on a inventé une pièce de métal avec un sceau frappé par l'autorité grâce à laquelle vous et moi pouvons échanger. Ce qui s'appelle une valeur d'échange. C'est un pouvoir auquel on peut faire foi. Les Orientaux sont restés à l'adoration de l'Un tandis que les Grecs ont opté pour le désir mais réduit à sa forme de demande d'argent. L'Occident accumule les richesses et l'Islam reste à la dépense. Alors, on peut à la lumière de concepts psychanalytiques expliquer ce qui nous arrive ou ce que ça va donner. C'est ça la contribution de la psychanalyse à l'heure actuelle. Et pour cela il faut que les psychanalystes se réunissent non pas pour former des analystes mais pour un travail proprement scientifique.

**J.-R. F. :** Faire un travail scientifique mais pas se prendre pour des scientifiques. ■

---

<sup>1</sup> «Chaque analyste devrait périodiquement, par exemple tous les cinq ans, se constituer à nouveau objet de l'analyse, sans avoir honte de cette démarche», cf. S. Freud (1937), «Analyse avec fin et analyse sans fin», in *Résultats, idées, problèmes*, tome II, 1987, p. 10.

<sup>2</sup> Il s'agit de la Société Française de Psychanalyse (SFP), née en 1953 après la première scission du mouvement psychanalytique français. Les motifs en étaient déjà, au sein de la Société psychanalytique de Paris (SPP), les dissensions concernant les critères de sélection et de formation des futurs analystes. Voir à ce sujet: E. Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, tome II, Paris, Seuil, 1986.

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

<sup>4</sup> Le Quatrième Groupe est né de la troisième scission du mouvement psychanalytique français, en mars 1969, faisant suite à la scission de 1953 qui avait donné naissance à la SFP, puis, en 1963, à la scission à l'origine de l'Association psychanalytique de France (APF), et, en 1964, à

l'École Freudienne de Paris, créée par Lacan. Les fondateurs du Quatrième Groupe étaient Piera Aulagnier, François Perrier et Jean-Paul Valabrega.

<sup>5</sup> Cette institution est née en mai 1983 à l'issue d'un travail de réflexion sur les enseignements liés à la dissolution de l'École Freudienne de Paris (1981). Parmi les signataires de la Déclaration de cette association, on trouve: P. Bastin, J.-P. Bauer, J. Clavreul, J.-R. Freymann, J.-D. Nasio, G. Raimbault, M. Ritter, M. Safouan, R. Tostain, H. Zysman.

<sup>6</sup> Ce congrès a été le dernier congrès de l'École Freudienne de Paris. Il a eu lieu en 1978 à la Maison de la Chimie à Paris. Cf. *Lettres de l'École: La transmission (II)*, n° 25, juin 1979.

<sup>7</sup> S. Sésé Léger, *Mémoire d'une passion. Un parcours psychanalytique*, Campagne Première, 2013.

<sup>8</sup> S. Freud, *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1992.

# La problématique addictive entre symptôme et sinthome

Olivier Linden

La prise en compte des conduites addictives repose sur un ensemble d'acteurs qui interviennent dans les secteurs sanitaire, médico-social et associatif. En France, les structures ambulatoires dites de premier recours sont les CSAPA : centres de soins, d'accompagnement et de prévention en addictologie, financés à partir de budgets médico-sociaux. Les missions des CSAPA sont l'accueil, l'évaluation et l'orientation des usagers concernés par une problématique addictive. Elles sont mises en œuvre par une équipe pluridisciplinaire dont les compétences doivent recouvrir les champs médical, psychologique et social. Au-delà de ces missions dont l'énonciation dévoile la tentative de répondre de manière exhaustive et rapide à une problématique ciblée, l'accompagnement au long terme est réalisé le plus souvent par la même équipe. De conférence de consensus en recommandation émise par la Haute Autorité de Santé, des bonnes pratiques sont identifiées. Elles constituent une référence dont la prétention est scientifique mais qui ne dispense pas les acteurs de terrain d'avoir recours à une inventivité certaine face à l'énigme de sujets dont le rapport au monde est conditionné temporairement ou durablement par une conduite potentiellement mortifère. Dans ce contexte, le discours analytique peut servir de boussole dans l'accueil et le traitement des difficultés cliniques qu'amènent les patients.

Cet article repose sur le postulat que la problématique addictive ne correspond pas uniquement à un trouble organique ou comportemental qu'il s'agirait d'éradiquer dans le but d'assurer le mieux-être des sujets qui en sont affligés. En tant que discipline médicale récente, l'addictologie n'ignore pas sa dette envers la psychanalyse. Si la pratique actuelle tend à promouvoir des pratiques thérapeutiques dites brèves à forte connotation cognitivo-comportementale, ce sont des psychanalystes, parmi lesquels Joyce McDougall (2004), qui se sont réapproprié le terme anglais *addiction* sur le plan conceptuel. Issu du latin *addictus* qui renvoie à l'esclavage, le terme a petit à petit supplanté celui de toxicomanie. Là où le toxicomane a recours à un produit dont on ne perçoit que le potentiel nuisible, le patient *addict* privilégie un objet unique qu'il investit de qualités bénéfiques et dont il fait une solution dans le but d'échapper à la douleur mentale. Cette théorisation est récente mais déjà désuète aux yeux des tenants du discours

dominant en addictologie qui promeut les explications neurobiologiques. Elle est aujourd'hui considérée comme un modèle explicatif parmi d'autres même si elle a fort peu entamé les représentations sociales selon lesquelles l'alcool, les drogues et les comportements compulsifs sont autant de fléaux qu'il faut prévenir coûte que coûte. Or, c'est le plus souvent avec ce type de représentations que les patients se présentent dans les centres d'addictologie. Prenons l'exemple d'un patient concerné par une problématique alcoolique qui vient consulter dans un CSAPA. La commande sociale tend vers l'exigence d'un comportement adapté vis-à-vis de l'alcool chez un sujet qui est déjà souvent identifié à ce signifiant. L'écueil principal à éviter est celui qui consiste à réduire le patient au symptôme qu'il présente.

L'étymologie grecque du symptôme, *sumpiptein* ou « tomber ensemble », se rapporte à une coïncidence de signes qui nous renseigne sur l'état morbide d'un patient. Alors que le symptôme médical est traditionnellement considéré comme le signe d'une maladie qui disparaîtra une fois que le traitement adéquat aura été mis en place, la psychanalyse évoque l'idée d'un phénomène subjectif qui constitue l'expression d'un conflit inconscient. La référence au symptôme est présente tout au long de l'œuvre de Freud. Dès les *Etudes sur l'hystérie* (1895), Freud montre que les symptômes présentés par ses patientes peuvent être soulagés par la parole. Ils appartiennent au registre de la représentation et il s'agit de les décrypter. Le symptôme est le résultat de l'échec du refoulement dans l'inconscient d'un traumatisme psychique (1915). Si dans le cas de l'hystérie, il correspond à une conversion d'allure somatique, il est aussi identifiable dans la névrose obsessionnelle sous la forme de la contrainte et dans la névrose phobique sous la forme de la mise en place d'un objet qui tente de canaliser l'angoisse. Dans les trois cas, il s'agit d'un phénomène symbolique. Mais si la notion de traumatisme nous permet de comprendre pourquoi le psychisme tente de refouler une réalité vécue comme insupportable, cela ne nous explique pas pourquoi cette réalité tente de revenir à la surface du conscient. Au moment du traumatisme, la satisfaction de la motion pulsionnelle en cause n'a pas eu lieu car elle a été jugée inacceptable. Dans le retour du refoulé, il y a une tentative d'accéder à une satisfaction substi-

tutive même si l'expression symptomatique revêt le caractère désagréable d'une contrainte (1926). Le symptôme présente donc une double face : il est à la fois une réalité morbide et une tentative de guérison.

A la suite de Freud, Lacan va préciser la double articulation du symptôme à la souffrance (l'attente) et à la jouissance (la satisfaction substitutive). Dans le *Séminaire V* (16 avril 1958), il explore la face symbolique du symptôme. Situé du côté des formations de l'inconscient, c'est-à-dire au-delà de la réalité morbide, il est l'expression d'un désir inconscient dans le sens où le désir est conditionné par un manque auquel un signifiant va se substituer. Ce signifiant est encore mystérieux et se présente sous la forme d'un masque. Néanmoins, il est analysable et peut accéder à la reconnaissance à partir du moment où il est compris dans une adresse. Le symptôme est une énigme qu'il s'agit de respecter et de dialectiser mais une part de lui-même échappe au registre symbolique. Le symptôme est issu de la rencontre du symbolique avec le réel du traumatisme et ne tombe pas complètement sous le sens, ce dont témoigne la clinique borroméenne telle qu'elle est présentée dans la conférence intitulée *La troisième* (1974). Le symptôme ne disparaît pas sous l'effet du langage, tout au plus se déplace-t-il ou s'atténue-t-il. Quand il introduit le sinthome dans la dernière partie de son enseignement, Lacan rend compte des inventions dont chaque sujet est capable quelle que soit l'articulation borroméenne qui signe sa structure. Là où le symptôme entretient un rapport avec l'inconscient, qui du fait de l'interprétation psychanalytique peut-être réduit à un savoir pour le sujet (13 avril 1976), le sinthome ne relève plus du registre symbolique. Quatrième rond de ficelle, c'est une création originale du sujet qui permet un raboutage quand les trois consistances Réel-Symbolique-Imaginaire sont désolidarisées. Si le symptôme possède plus d'affinités avec la structure névrotique qui s'accommode de la loi symbolique, le sinthome est une solution transstructurelle qui signe la singularité de chaque sujet.

Dans la clinique des conduites addictives que nous abordons à partir de la problématique alcoolique, l'usage d'une substance psychoactive ne constitue un symptôme de manière évidente que du point de vue médical : c'est ce que le sujet donne à voir. Les concepts qui ont été développés dans les années 1960 et 1970 par des analystes comme Fouquet et Sifneos, parmi lesquels l'apsychognosie et l'alexithymie, rendent compte de la difficulté d'accès d'un certain nombre de patients alcooliques à leur vie psychique et de la méconnaissance de leurs troubles. De ces particularités découle l'agir corporel comme mode d'expression et de défense privilégié. Cités à titre d'exemples, ces concepts issus du champ de la psychosomatique ont

été mis en perspective par Joyce McDougall dans sa clinique des « néobesoins » (1996) : les solutions addictives sont des objets transitoires (et non transitionnels au sens de Winnicott) qui pallient le défaut de représentations internes rassurantes et permettent de faire face aux expériences affectives débordantes. Leur efficacité ne présente pas de caractère constant, ce qui implique leur nécessaire répétition quand l'expérience désagréable à éviter se reproduit. Le passage par un agir, toxique qui plus est, éloigne le sujet de la possibilité d'un recours à la parole. Il n'y a pas de souffrance dont il puisse témoigner puisque cette souffrance est anesthésiée. Envisager l'alcool comme une solution et non un problème nous indique qu'il est problématique voire illusoire d'espérer intervenir directement sur le comportement. Dès 1897, Freud a relevé que les addictions aux substances toxiques étaient le substitut de l'addiction originaire : la masturbation. En tant que satisfaction auto-érotique, la masturbation renvoie à une jouissance idiote qui n'a que faire du langage, voire qui s'en méfierait étant donné que celui-ci est le lieu de la représentation. Et qui dit représentation dit séparation de l'objet représenté, c'est-à-dire d'une certaine manière reconnaissance du caractère vain de la nostalgie d'une plénitude originaire. L'Autre du langage et ses avatars objectaux peinent à trouver une consistance et dans l'univers clos de la réapparition permanente du besoin et de sa tentative répétitive de satisfaction, le désir ne parvient pas à émerger puisque le manque ne peut jamais être assumé.

La clinique de l'alcoolisme et des addictions en général présente une affinité avec la tentative de nouage que constitue le sinthome. Les conceptions issues du courant psychosomatique présentent un apport intéressant sur le plan de la phénoménologie : elles établissent que ce qui se joue dans les problématiques de l'agir toxique a originairement à voir avec une tentative d'adaptation du sujet là où le langage fait défaut. Il s'agit donc d'une fonction (sinthomale) plutôt que d'une signification (symptomatique). Néanmoins, si les conduites addictives peuvent être considérées comme une création originale du sujet, elles ne nous renseignent pas sur sa structure. Tout au plus constituent-elles une particularité qui peut se retrouver chez le sujet névrosé et chez le sujet psychotique, de manière transitoire dans un contexte traumatique aigu ou chronique quand la menace d'effondrement psychique est permanente. Du point de vue du discours du sujet, la difficulté réside dans le risque d'identification à la conduite qui revêt alors un caractère de signifiant univoque : « alcoolique ». C'est d'ailleurs en partie sur ce principe que repose l'intérêt thérapeutique des mouvements d'entraide parmi lesquels les Alcooliques Anonymes. Identifiés à la problématique alcoolique puis au groupe, les membres de ces groupes par-

viennent à établir une distance respectueuse à l'égard du produit létal à partir du moment où ils ont reconnu sa toute-puissance à laquelle ils vont substituer la puissance divine. Pour la psychanalyse qui tend à favoriser l'émergence d'un discours subjectif, il s'agit bien de repérer à quel endroit les identifications imaginaires font défaut et de permettre au sujet de créer du fantasme, voire du néo-fantasme (Melman, 1991) quand l'univers des représentations est forclus. A cette condition, le sujet peut intégrer sa conduite dans une histoire dont il va petit à petit tenter de faire le récit pour éven-

tuellement s'en dégager. Il n'y a pas de cause univoque des conduites addictives et il ne s'agit pas de savoir « pourquoi » pour accéder à une hypothétique guérison. Toutefois, quand le comportement est problématisé au sein d'une dialectique, il est possible qu'il se modifie de lui-même, en dehors de toute intervention injonctive et coercitive. Ce qui se produit « de surcroît », dans les blancs laissés par le récit, c'est la possibilité d'investir de nouveaux objets qui ne possèdent plus le caractère mortifère de l'objet unique toxique. ■

# TEMOIGNAGE D'UNE PRATIQUE EN INSTITUTION

## Le monstre indique la voie

Thierry Jandrok

Pendant des années, j'ai entendu que la prise en charge des personnes âgées ne leur apportait rien car, contrairement aux enfants, elles étaient supposées avoir une structure psychique sclérosée par l'âge. Ma clinique m'apprit qu'il s'agissait-là d'une erreur dogmatique majeure dans la mesure où l'inconscient, ignorant le temps, les productions des patients âgés conservent leur verdeur. La grande différence entre la prise en charge d'un sujet âgé et celle d'un adulte est la notion du temps.

Le vieillard est pressé. Il n'a plus le temps de le perdre. Il cherche et se cherche, comme lorsqu'il avait conservé sa jeunesse déjà disparue. La certitude de son immortalité moïque ne le tient plus. Il accepte bon gré mal gré son destin incertain de mortel. Sa démarche prend des allures de préparation mortuaire. Ce qui ne l'empêche nullement de se dire et d'associer. Ses représentations, baignées par toute une vie d'expériences, sont complexes, souvent poétiques. C'est dans cette ambiance de redécouverte perpétuelle de la clinique du sujet, et par un curieux concours de circonstances, que l'on me proposa avec insistance d'accompagner un jeune patient diagnostiqué comme « psychopathe » qui refusait d'être pris en charge par des femmes médecins ou psychologues dans son pavillon de référence. En fait de proposition, il s'agissait presque d'une injonction de la part de mes collaborateurs médicaux les plus proches, désireux qu'ils étaient de voir ce patient bénéficier d'une psychothérapie de type analytique comme il en aurait lui-même émis le souhait. Le premier entretien posa les bases de ce qui allait devenir un suivi de trois ans.

Pierre avait une trentaine d'années. Il avait un physique évoquant un Robbie Williams du pauvre. Il avait une démarche musculeuse et féline. Ses yeux bleu clair étaient d'une inquiétante fixité. Son visage, en revanche, était très expressif. Son côté poupin contrastait avec son physique de bodybuilder. Il était impressionnant. Il apparut très vite que sa demande masquait, maladroitement, une tentative d'échapper aux effets imaginaires de ses rencontres avec les « femmes ». Avec Pierre, il fallait comprendre vite, et entendre encore plus vite ce qu'il cherchait à faire entendre, à travers ses paroles et ses attitudes corporelles.

Lors de notre première rencontre, il présenta, plus qu'il n'expliqua, la raison pour laquelle il avait désiré être pris en charge par un « homme », ou peut-être était-ce un thérapeute de sexe masculin ? Le distinguo n'était pas très clair. Il poursuivit en évoquant comment il vivait les entre-

tiens avec les femmes. Il les déshabillait d'abord du regard avant d'engager, avec la représentation qu'il venait de s'en faire, des pratiques sexuelles dont il avait le secret, mais qu'il se sentait en devoir d'exposer sans la moindre retenue. « Je ne peux raisonnablement pas leur parler. Vous savez la jeune interne, je ne la vois pas comme un médecin, je la baise ! Vous comprenez ce que je veux dire ? »

Pierre présentait son activité fantasmatique avec les représentantes de l'institution hospitalière comme une partie intégrante de sa sexualité. Une limite floue semblait constamment osciller entre l'action et ses représentations. Pour Pierre, les tentations de l'existence étaient des provocations à l'agir, des tremplins destinés à son accomplissement personnel. Elles participaient à l'affirmation de son Moi. Aussi s'exposait-il plutôt qu'il ne parlait, laissant place à la monstration crue de sa vie pulsionnelle.

Pour le psychanalyste que j'étais, cette façon d'exposer ses pulsions comme de la viande sur un étal de boucher avait quelque chose d'inhabituel et de troublant. Il existait donc des sujets dont la parole transposait des contenus plus proches de la pulsion que du désir, des sujets dont le rapport au réel et au corps n'était pas immédiatement inhibé par un processus de refoulement socialisant. Cette relation peu médiatisée avec le réel, était, néanmoins, baignée d'imaginaire.

Cette intrication borroméenne faisait la part belle au réel et à l'imaginaire, laissant au symbolique un rôle de vague bordure fictionnelle. Cette constellation avait des conséquences inattendues sur le contre-transfert. Chez la psychologue, elle avait généré un profond sentiment de dégoût, alors que chez les médecins elle produisait une sourde angoisse mêlée d'indifférence. Ou peut-être était-ce l'inverse ? Une chose était certaine, non seulement Pierre ne laissait personne indifférent, mais il produisait également des effets d'horreur et de fascination.

On a beau savoir théoriquement qu'il faut se méfier, prendre du recul, de la hauteur, créer un espace entre le discours de l'analysant et nous-mêmes. Le fait est que lorsque ce discours repousse les limites de cet espace de discrétion, l'analyste est littéralement pris de cours.

Quand la notion d'espace psychique interrelationnel est menacée, les limites entre les contenus extérieurs et ceux produits par notre intériorité sont bouleversées. La relation avec ce sujet était d'autant plus questionnante qu'elle

## TEMOIGNAGE D'UNE PRATIQUE EN INSTITUTION

### Le monstre indique la voie

ne ressemblait pas du tout aux procédés sophistiqués employés par les pervers.

Les pervers prolifèrent dans l'incertitude et les flous artistiques. Leur discours est souvent imprécis, empreints d'un pathos de victime. Le pervers se présente presque toujours comme une victime en quête de soutien, comme un sujet bafoué par l'injustice des hommes, trahi par l'incompréhensible vilénie des femmes ou de ses proches.

Pierre, pour sa part, ne se présentait pas en victime. Il assumait la « responsabilité » de ses actes, présentés comme héroïques, sans pour autant réaliser leur aspect à la fois répétitif et transgressif. Pierre ne voyait que l'acte, jamais ses conséquences. Il vivait son existence comme une suite d'affirmations au présent de l'indicatif, sans relation les unes avec les autres. Pour Pierre, l'acte était son propre signifié, sorte de repère ontologique, faisant à la fois trace et preuve de son auteur pour lui et le reste du monde, étapes incontournables d'une existence marquée par des traumatismes physiques et psychiques tantôt subis, tantôt infligés. D'ailleurs, il était fier de montrer son courage et sa force physique, gage d'une bonne santé physique autant que psychique. Pierre ignorait le regret et les remords.

Chaque semaine, il exposait le théâtre de nouvelles effractions dans le réel. Les scènes de viols succédaient au récit brutal d'épisodes de violences hétéro-agressives paroxystiques. Pierre racontait pêle-mêle ses prises de position existentielles autant que sexuelles. Dans sa parole, son réel teinté d'imaginaire repoussait le symbolique jusqu'aux limites du chaos pulsionnel. Pierre se présentait tel qu'il était, avec une candeur qui contrastait avec la complexité des arnaques, des manipulations et des pièges terribles qu'il mettait au point.

Ses relations avec son prochain se manifestaient le plus souvent selon des modalités dominant-dominé, prédateur-victime. Tout se passait comme s'il désirait systématiquement embobiner les autres jusqu'à ce que ces derniers cèdent au scénario fantasmatique (sadique) qu'il tissait autour d'eux, jusqu'à l'étranglement. Il fallait que Pierre domine, subjugué, pénètre dans le psychisme avant de finalement faire intrusion dans le corps de sa victime. La prédation était sa marque de fabrique.

Avec les femmes, ses victimes de prédilection, il se présentait comme un charmeur. Il mettait en scène la force d'un désir qui se confondait avec son objectif de subjugation physique autant que psychique. Si la victime céda à ses avances, Pierre ne tardait pas à en faire des esclaves sexuelles en créant une situation proche du syndrome de Stockholm. Cela faisait partie de son jeu. Si l'une d'elle, n'importe laquelle, car son identité avait, somme toute, peu d'importance, acceptait d'entrer dans sa vie, elle

devait se soumettre à ses demandes et ses fantaisies (qu'elles soient sexuelles ou autres).

Afin de les attirer, Pierre s'introduisait d'abord en elles sans effraction. Il se mettait en scène comme un objet sexuel, un étalon, répondant au doigt et à l'œil de sa future cavalière. Au décours d'une soirée, il n'était pas rare que l'une de ses rencontres providentielles accepte son offre généreuse. Pierre attendait patiemment qu'une voie s'ouvre dans leur désir et qu'un accord subséquent scelle leur soumission. Une fois dans la maison psychique de sa proie, Pierre poursuivait son travail de sape jusqu'à ce que sa victime ne se sente plus d'autre choix que de le désirer, prise qu'elle était par une dépendance émotionnelle et physique qui la poussait, malgré elle, dans sa direction.

Lorsque Pierre racontait ses multiples aventures diurnes et nocturnes, il faisait surgir sur le rideau de ma conscience des représentations cruelles. Il ne manquait aucun détail, même le plus scabreux, le plus organique. De la couleur de la peau à celle de poils pubiens en passant par le goût de la sueur ou la consistance des glaires cervicales, sa sexualité cadavérique était littéralement disséquée. L'exposition dévitalisée de cette dernière était révélatrice de son rapport charnel à l'altérité. Lors des séances, sa parole était libre, sans entrave. Tant et si bien qu'après quelques semaines, des souvenirs traumatiques d'une enfance aussi violente que violente refirent surface. Lors de ces instants fugaces, Pierre perdait de sa superbe. Il redevenait soudain un enfant au regard étonné questionnant le monde et les autres.

Au cours de certaines séances, je me sentais par moment happé par quelque chose qui ne m'appartenait pas et qui, profitant de la situation clinique, s'immisçait dans mes pensées. Au fil des semaines, je pris conscience que ce qui se déroulait relevait d'une forme larvée de manipulation du contre-transfert. Tout se passait comme si la dynamique psychique de Pierre subvertissait le dispositif de la cure selon des modalités proches de celles qu'il utilisait pour subjugué ses victimes. La question se posa alors pour moi : comment résister à ce déversement continu qui de la pulsion appelait la pulsion ? Il ne suffisait pas de dire non, de remettre en cause la situation analytique en prétextant le contenu obscène des propos vécus comme « naturels » de la part de l'analysant. On ne remet pas en cause la règle fondamentale sans porter atteinte à la structure même du dispositif analytique. Quant à mettre fin à nos rencontres, cela aurait été l'aveu implicite que Pierre maîtrisait la situation. Il fallait donc tenir, faire face à ses assauts de l'extérieur qui me revenaient directement de l'insu.

Au bout de quelques mois, les nuits qui suivaient mes entretiens avec lui commencèrent à prendre une tonalité cauchemardesque. Elles se peuplaient de scènes violentes entrant en écho avec des situations infantiles

depuis longtemps refoulées. Les scènes fragmentaires mêlaient des éléments sexuels et agressifs complètement étrangers à ma fantasmagorie habituelle. Au réveil, je me sentais souillé, bousculé aux limites du bouleversement, par ces contenus oniriques clairement inspirés par le discours de cet analysant hors du commun. Dans l'après coup, j'y reconnus des scènes qu'il avait évoquées lors des semaines précédentes.

A travers cet accompagnement, j'ai ainsi découvert comment la contiguïté d'un sujet avec son univers pulsionnel était susceptible de toucher à ma propre dynamique psychique, générant chez moi des représentations oniriques qui questionnaient ma propre identité de rêveur. L'inconscient absorbe indifféremment les contenus pulsionnels extérieurs. Il les travaille comme les siens afin d'en produire de nouveaux, censés en extirper oniriquement la sauvagerie élémentaire. Le discours de Pierre créait de l'*unheimlich* à son insu. Il amenait autrui à se sentir étranger à ses propres yeux, jusqu'au détachement et la fragmentation de la conscience pour les plus fragiles d'entre eux. Profitant de l'ouverture psychique liée à la situation, les contenus pulsionnels de son discours se mêlaient au mien, me rendant ces derniers encore plus énigmatiques.

Lorsque je partis en quête d'un sens au trouble qu'il provoquait en moi, la figure terrible de la sphinge m'apparut. Mon œil intérieur la revoyait avec son corps bestial et son

visage angélique posant à l'Œdipe sa mortelle énigme. Sa respiration (*pneuma*) était lourde, insistante. Lorsque les fondements de la réflexion sont touchés, les mythes apparaissent souvent d'un précieux secours. La peste thébaine devenait l'histoire de Pierre et Laïos son père incestueux. Pierre était un jouisseur qui ignorait le sens de sa jouissance. Il incarnait soudain la figure d'un sujet soumis aux courants pulsionnels d'un temps précœdipien, une sorte d'enfant monstrueux révélant au monde le chaos d'une psyché dont la structuration s'était figée dans une question sans réponse.

Pierre était certes sans question, mais il n'était certainement pas sans réponse. Toute son existence se construisait au gré de la réification de ses fantasmes. De lui-même, il aurait souhaité, dans un instant archaïque de son existence, pouvoir poser des questions. Mais très vite, c'est sur son corps et celui des autres que se sont inscrites les énigmes. Sa parole s'est ainsi emmurée dans une série d'affirmations et de prétentions dont il reconnaît, implicitement, qu'elles sont subjectivement inhabitées. Sa parole n'est jamais devenue texte. Elle est restée prétexte.

Quant à moi, analyste en constant devenir, j'ai découvert que les faiblesses de notre entendement sont susceptibles de nous faire redécouvrir des évidences masquées par l'expérience quotidienne, mais reconnues par notre culture et nos fondations mythologiques. ■

# LE LECTEUR INTERPRETE

**LUCIEN ISRAËL,**

*L'amour de la transmission. Lucien Israël par lui-même*

Introduction de Jean-Richard Freymann, préface de Daniel Lemler, postface de Jean-Claude Depoutot  
Editions Arcanes-érès, Collection «Hypothèses», 2014

Geneviève Kindo

**Cet ouvrage est composé de cinq textes « cliniques », chacun précédé d'une courte présentation écrite par Jean-Claude Depoutot.**

1. Dans « *Du transfert anticipé et de sa fonction* », exposé présenté le 28 mars 1965 à Sainte-Anne (Paris), Lucien Israël nous raconte sa rencontre unique avec un prisonnier dont il doit faire l'expertise avant qu'il ne passe en jugement. Cet homme l'attend, et ce qu'il lui dit est vraiment inattendu. Ce texte se lit comme un roman et permet à L. Israël de faire des considérations inédites sur le transfert, et sur ce qu'il appelle « le précontre-transfert ». Le prisonnier, qui se trouve immédiatement dans une situation d'analysant, est en avance sur l'analyste dans sa compréhension de ce qui lui arrive. Israël arrive à cette conclusion inattendue et paradoxale sur le transfert : « Le transfert, c'est vouloir faire entendre à quelqu'un quelque chose qu'il ne veut pas entendre ».

2. « *Le démembrement d'un souvenir-fantasme* », texte écrit en août 1964, est le mémoire produit pour son admission à la Société Française de Psychanalyse (SFP). Lucien Israël nous y rapporte l'analyse absolument passionnante d'un homme de 21 ans qui ne supporte plus son homosexualité. (Les temps ont bien changé !) Est-ce un « bon cas » d'analyse ? Il nous rappelle que la seule condition pour entreprendre une analyse est qu'elle ait été demandée. L'être humain désire toujours abolir l'intolérable différence sexuelle, et la conclusion de l'analyse nous montre comment l'analysant arrive à s'en accommoder.

3. Avec le texte « *La castration dans le couple* », exposé du 17 novembre 1966, Lucien Israël nous apporte une étude

passionnante de la conjugalité dans laquelle tous ceux qui vivent en couple peuvent se reconnaître. Il aborde l'impossible résolution de la question de l'amour, et nous rappelle que le seul risque en amour est de perdre celui, ou celle, qu'on aime.

4. « *Portnoy parmi nous* » reprend une conférence de Lucien Israël devant un public juif à Ramât Gan, en Israël. Il fait une étude psychanalytique du livre *Portnoy et son complexe*, paru en 1969. Ce livre, tiré à 4 millions d'exemplaires, a assuré la popularité de Philip Roth, qui reste au moment de sa retraite l'auteur américain le plus lu par les Français. Il a fait scandale car on y a d'abord vu un récit pornographique. Lucien Israël nous montre que c'est en réalité une véritable tragédie. C'est la relation tragique de Portnoy, et des jeunes de son entourage, avec la « yid-dische mamme » qui est en réalité le prototype de toutes les mères. La sexualité de Portnoy est aussi la nôtre. Israël revient à la question de la relation à l'amour qui est la seule chose qui importe et qui soit universelle, quel que soit le contexte économique ou social.

5. Dans « *Transmission et/ou Enseignement* » - intervention au Congrès de l'AFP du 6 au 9 Juillet 1978, texte paru dans *les Lettres de l'École Freudienne de Paris* n° 25, volume 1, *La transmission* - Lucien Israël insiste sur l'importance de « l'après coup, le *nachträglich* ». Il attire notre attention sur le déplacement qui doit se faire du malade-objet vers le psychiatre-sujet. La psychanalyse est un engagement plutôt qu'un pari. Israël rappelle qu'il a toujours été le mauvais élève par rapport à celui qui s'érige en maître ou se borne à réciter sa doctrine. Quand on parle de l'autre, en réalité on parle de soi-même, et on ne doit pas oublier que l'objet du discours des adultes est en même temps leur objet de jouissance. ■

## JEAN-RICHARD FREYMANN,

### *L'art de la clinique. Les fondements de la clinique psychanalytique*

Préface de Marcel Ritter

Editions Arcanes-érès, Collection «Hypothèses», 2013

Geneviève Kindo

«Dans ce livre, Jean-Richard Freymann nous invite à un grand périple à travers la clinique psychanalytique en empruntant un parcours bien balisé, jalonné d'arrêts à des points de vue soigneusement choisis qui se découvriront au fil de la lecture. Ces points de vue sont sans cesse articulés avec son expérience de psychanalyste, concernant en particulier le transfert, et accompagnés d'un certain nombre d'hypothèses dont chacune mérite d'être prise en considération.»

Ces quelques lignes ont été rédigées par Marcel Ritter, l'ami et le Maître, à qui Jean-Richard Freymann a confié la préface de son ouvrage, *L'art de la clinique*, édité aux éditions Arcanes-érès.

Le titre, à lui seul, appelle déjà une question. Comment définir cette clinique ? Mais le sous-titre, *Les fondements de la clinique psychanalytique*, apporte une précision. Son point de départ est bien spécifié : c'est l'expérience psychanalytique, la clinique des manifestations de l'inconscient, clinique fondamentalement différente de la clinique médicale, différente aussi de toute accumulation de savoirs.

L'ouvrage rend aussi hommage, en mettant en avant des liens de travail et de recherche, à plusieurs collègues estimés : Lucien Israël, Moustapha Safouan, Michel Patris, et bien sûr Marcel Ritter, qui a été présent pour les journées de travail autour de cet ouvrage.

A la première question posée à l'auteur afin de l'entendre nous expliquer «pourquoi cet ouvrage maintenant ?», Jean-Richard Freymann répond, et ses intentions sont clairement affichées : pour faire le point sur

- ce que fut la clinique du temps de Lacan et dans l'après-Lacan : «Je ne fais que reprendre les découvertes que j'ai pu croiser, les rencontres inouïes que j'ai faites, les amours que j'ai vécues et perdues, les Maîtres qui ne m'ont pas lâché et qui sont... derrière moi» (p. 22);
- ce que la clinique est devenue, ce que l'on peut en dire et en faire à présent : «La clinique psychanalytique dans ses spécificités doit être réinterprétée, retravaillée dans un contexte où le contenu manifeste est tout-puissant. Il s'agit de décrystalliser l'écrit pour tenter de

refaire émerger des nouveautés au sein des pensées latentes que, peut-être, on ne connaissait pas.» (p. 361);

- mais aussi pour transmettre : «Pour les psychanalystes bien sûr, pour les psychiatres et les psychologues, pour les psychothérapeutes sans doute, mais aussi pour les gens de culture, il faut (*sollen*) avoir rencontré les mirages et les miracles de la clinique psychanalytique» ;
- et pour que vive la psychanalyse : «Il faut faire retour à la psychanalyse pour des raisons vitales à l'humanisation, pour l'art et pour le métier».

Les textes qui composent *L'art de la clinique* ont été ordonnés selon plusieurs axes comme une évidence.

La première partie concerne *la technique analytique*. Voilà bien une spécificité de la psychanalyse, la pratique avant la théorie. On ne s'en étonnera pas puisque cette clinique est par essence liée à l'expérience psychanalytique. Mais comment entendre le terme «technique» dans le champ de la psychanalyse, champ de l'inconscient, de ses manifestations (rêves, psychopathologie de la vie quotidienne, vie amoureuse, vie de groupe), de ses processus ?

Clinique et pratique permettent de distinguer deux conceptions radicalement opposées de la clinique : d'une part quelque chose de général, de statique, basé sur des acquis, fruit des expériences antérieures – de Freud bien sûr, de Lacan –, sur quelque chose de tout à fait constitué ; d'autre part une manière dynamique partant du fait qu'une clinique ne cesse de se constituer dans une *singularité* mettant en jeu la *parole* d'une manière inédite, nouvelle à chaque fois.

Cette conception dynamique est celle de Jean-Richard Freymann : «Qu'est-ce qui le [le psychanalyste] pousse à soutenir, contre vents et marées, le tranchant de la singularité ? ». Jean-Richard Freymann interroge la règle fondamentale, point de départ et mode d'emploi de toute cure analytique : «Quel statut donner à la règle fondamentale par rapport à l'émergence du discours analytique ? », en quoi l'analyste y est-il engagé, comment analysant et analysé y sont impliqués chacun d'une autre manière ; il interroge aussi l'interprétation dans la cure ; la formation des analystes, ce qu'il en est du contrôle ; les modalités du

transfert et son implication dans l'analyse, dans la lecture de la clinique. Une lecture de la clinique selon Sándor Ferenczi nous est aussi proposée.

La deuxième partie s'articule autour de la notion de *structure*, des faits de structures dans le rapport du sujet au désir, au lieu de l'Autre, au signifiant; ces éléments qui interviennent dans la constitution du sujet et de son désir.

Qu'en est-il du désir ou de l'absence de désir? Cette relation sujet-désir est étudiée, pour chacune des structures, à partir des trois termes que sont l'Autre (le grand), le corps et le phallus.

Pour la structure névrotique, l'auteur nous entraîne du côté de l'hystérie (où il s'agit de l'Autre, du désir de l'Autre confondu avec sa demande). Pour parler de l'hystérie, Jean-Richard Freymann cède aussi la place à Lucien Israël dont on sait combien «il a fait avancer les choses en introduisant de nouvelles clés de lecture» et dont de nombreux écrits se penchent sur cette structure.

Deux textes interrogent la perversion: «Questionner la perversion, c'est avant tout avoir recours à l'instance du fantasme en tant que le sujet y est lié à l'objet», cet objet qui, chez le pervers, est le regard. «Mais le pervers nous permet aussi de repenser la clinique psychanalytique; exemplaire est son interrogation sur le manque dans l'Autre et sur ses moyens de le parer».

Pour la structure psychotique, l'auteur se tourne vers la mélancolie. Il émet une hypothèse (pour mémoire, «Hypothèses» est aussi le titre de la collection): «On pourrait formuler l'hypothèse que dans la mélancolie s'opère une sorte de suture entre l'objet *a* comme objet du fantasme ( $\$ \diamond a$ ) et ( $i(m)$ ) comme image du Moi». Il signale qu'un certain silence règne autour de ce sujet, qu'il est davantage question, dans la littérature psychanalytique, de moments mélancoliques dans la cure. «Quoi qu'il en soit, la mélancolie interroge la texture de l'Idéal du Moi et sa place structurale».

Jean-Richard Freymann amorce cette partie sur les structures en émettant une hypothèse, celle d'une *a-structure* à propos de l'anorexie mentale. «Sommes-nous en train d'esquisser les arêtes d'une nouvelle structure qui trouverait ses caractéristiques dans un symptôme spécifique, en un fantasme défini et en articulant les modalités d'un désir autre que prévenu, insatisfait ou impossible?» Il détaille ce qui différencie anorexie hystérique et anorexie mentale, «la difficulté de l'anorexique à asseoir le manque».

Nous trouvons également une réflexion autour de la lésion et de la psychosomatique avec des questions sur l'apparition possible d'une lésion: «Une lésion peut surgir en place d'un épisode délirant, d'un moment fécond, à l'endroit où une rencontre s'opère entre un pan du fantasme

et une pointe de réel non symbolisable. [...] Lésion comme défaut de symptomatisation».

Dans la troisième partie, Jean-Richard Freymann interroge la *théorie*, en particulier la théorie du fantasme.

C'est bien l'articulation entre le désir et le fantasme qui constitue l'un des supports cruciaux de toute la démarche psychanalytique. Expérience de parole donc de désir, la psychanalyse inscrit sa spécificité dans une interrogation radicale sur l'énigme du désir, inconscient bien sûr, dont Freud pose les premiers jalons dans la *Traumdeutung*. Le rapport du psychanalyste à la théorie est complexe. Quelle est la juste place de la théorie dans l'abord de la clinique? Comme on peut le lire, c'est la pratique qui est première. Et c'est autour des *Séminaires* de Lacan que l'auteur interroge la théorie: «Chaque analyste, écrit-il, ne peut que tenter de se situer face à ces apports qui sont déjà les effets d'une certaine lecture de Freud et de Lacan». Et un peu plus loin: «Le lien de l'analyste à la théorie n'est pas sans effet sur la cure analytique elle-même». Le travail de théorisation de l'analyste ne peut être que dynamique, «il s'articule autour de l'*Urteil*, du jugement, face à la levée du refoulement». «Mais ce processus de théorisation ne peut être opérant que si la théorie analytique n'est pas interrogée comme un édifice clos ou en système linéaire». Et en réponse à la question «comment l'analyste peut-il intégrer la théorie à la pratique?», Jean-Richard Freymann précise que, pour Lacan, le discours théorique consiste à se rapprocher de la pratique, à partir d'une approche textuelle et référentielle.

Un échange, un questionnement adressé à Moustapha Safouan à propos de la formation des analystes et de son ouvrage du même nom, nous donne à entendre ce qui permet, suite à une analyse didactique qui produit de l'analyste, une modification de l'économie libidinale, une modification de son désir: «C'est elle qui l'habilite à occuper la position qu'il prend en reprenant cette expérience au niveau d'autrui (M. Safouan)».

Dans cette partie intitulée «Théorie» sont développés les opérations de la constitution du désir par rapport au désir de l'Autre, le processus de symbolisation (dans une «symptomatisation») à partir du jugement d'attribution, le rapport de l'idéal du Moi avec le Moi idéal, les différentes formes d'atteinte du processus métaphorique.

La quatrième partie est une excursion du côté de la *psychanalyse en extension*, c'est-à-dire de la psychanalyse au-delà de la cure, du psychanalyste hors de son champ. Elle concerne la clinique entendue dans un sens plus étendu et consiste en une lecture psychanalytique de productions littéraires, d'œuvres d'art, de faits de société, du politique ou du philosophique. Le lecteur y traversera entre autres un essai sur la séduction, un commentaire de

la tragédie de *Médée*, une étude du rapport de l'homme à la Terre et deux textes sur le totalitarisme.

Certains pourraient penser que ce n'est pas la place de l'analyste. J.-R. Freymann, quant à lui, est convaincu de ce que l'analyste y a sa place, non pas pour faire une psychobiographie ou de la psychosociologie, mais en y apportant une réflexion éthique «qui peut servir de guide lorsque tous les imaginaires s'affrontent ou s'effondrent». Dans cette lecture il n'est bien sûr pas question d'interprétation mais d'une lecture nouvelle, d'une interrogation, d'un regard sur *l'Umwelt*.

Enfin la cinquième partie permet de revenir aux *formations de l'inconscient comme création*. L'aspect créatif de la psychanalyse est ici mis en valeur, en relief, dans le rêve ou dans le mot d'esprit. «Le désir inconscient est un mystère pour l'analysant; et pourtant, à parcourir les boucles de la cure analytique, le volet créatif peut désincruster l'automatisme de répétition». Le texte sur le *Witz* permet de préciser ce qu'est une interprétation analytique; avec ce texte nous sommes de plain-pied dans la création, dans la lecture dynamique constituante de la clinique, «il faut "cliniquer"» disait Lacan dans «L'ouverture de la section clinique» le 5 janvier 1977. La psychanalyse n'est-elle pas un art?

La voix – sa place dans la cure, son lien avec le transfert: «l'amour est aveugle mais non pas aphone», la voix deve-

nue surmoi quelquefois féroce – est interrogée autour des silences d'une cure.

Le livre s'achève par un retour sur la structure, avec une question sur la normalité et fait lien avec la psychanalyse en extension: «Ainsi, le discours analytique tranche d'avec les autres discours, pour peu que ce qui l'agence soit un dispositif de perte. C'est bien en quoi la normalité en psychanalyse se pose dans des termes nouveaux. Ainsi, s'il existe une normativité œdipienne comme référent à la psychanalyse, celle-ci fait radicalement rupture avec les autres normalités. Bien sûr, suivant le lieu où le destin nous pose, suivant l'espace culturel dans lequel nous retrouvons, le bain langagier vient à agir de manière différente.» Peut-on parler d'une structure normale? Que serait la normalité? La normalité existe-t-elle?

Profondément ancré dans un travail de recherche à partir de la théorie freudienne et lacanienne, cet ouvrage redéfinit la portée de la clinique psychanalytique par rapport à toutes les psychopathologies et donne de nouvelles voies thérapeutiques.

Pour terminer, je voudrais citer ces quelques lignes de l'introduction où l'auteur affiche clairement son intention: «Nouons et renouons avec la clinique psychanalytique et que vivent l'inconscient, les désirs au-delà de la répétition» (p. 22) et, dans l'épilogue, son souhait (désir?): le «retour à...» ces textes comme «désacralisation de l'écrit en le remettant en circulation». ■

## SERGE TISSERON, 3-6-9-12

Editions érès, 2014

Michel Forné

### Révolution ou involution numérique ?

Le mardi 25 février 2014, Serge Tisseron est venu nous parler, à la librairie 47° Nord de Mulhouse, du programme qu'il a intitulé «3-6-9-12»<sup>1</sup> et qui a pour but de nous faire réfléchir à la nocivité potentielle (mais aussi par certains aspects, aux innombrables créativité possibles) de l'omniprésence des écrans et des flux numériques qu'ils véhiculent. Cette sensibilité est orientée vers les enfants (y compris avant 3 ans) ainsi que vers les adolescents, mais c'est aussi à l'adresse des parents que se destine cette sorte de guide du «bon usage»<sup>2</sup> des écrans afin que, face à ces nouvelles techniques de communication et de l'image, nous ne restions pas sur des a priori figés entre idolâtrie et diabolisation.

Comment faire pour amortir l'impact et composer intelligemment avec ces technologies qui tendent à s'imposer partout ? Comment entretenir un dialogue (notamment transgénérationnel) autour de l'altérité qui demeure le socle de notre condition humaine ? C'est autour de ces axes que Serge Tisseron nous propose de cheminer. Sans s'appuyer sur des concepts psychanalytiques trop théoriques, ce programme et les conférences qui l'accompagnent, se veulent concrètes, pragmatiques tout en préservant plusieurs niveaux de lecture ; le discours y est désangoissant, (non pas «décomplexé» comme s'en empare un certain discours politique aujourd'hui) mais plutôt déculpabilisant, et cependant empreint d'une grande maturité, qui fait le pari d'accompagner qui le désirerait dans cette réflexion, dans cette évolution tant collective qu'individuelle.

Certains savent peut-être déjà qu'aux Etats-Unis, les choix en matière d'apprentissages scolaires se portent concrètement vers l'abandon de l'écriture manuscrite ! Ce «progrès» a de quoi désarçonner. Un des arguments avancés dans cette orientation l'est sous forme interrogative : pourquoi apprendre aux enfants à écrire puisque d'ici peu, toute communication se fera (ou «se ferait», on ne sait plus bien si le conditionnel est encore de mise ?) via des claviers et des écrans ?

En France, ce procès éducatif est également dans les tuyaux ministériels : remplacer les cahiers par des tablettes (y compris dès la maternelle), numériser les manuels scolaires et substituer aux tableaux noirs, des vidéo-projections sur écrans interactifs. A l'université, c'est

l'enseignement dit «aprésentiel» (euphémisme novlangue s'il en est) qui est de plus en plus souvent privilégié. Là aussi, pourquoi faire venir un professeur en chair et en os alors que son cours pourrait être enregistré et projeté à distance et, du coup, pourquoi maintenir fonctionnelle une salle de classe puisqu'on pourrait suivre les cours en ligne sans sortir de chez soi ?

Même si l'auteur trouve ce terme «inadapté» (p. 36), on parle souvent, en matière d'écrans et de connections internet excessives (p. 11), d'une cyberdépendance, d'une nouvelle addiction (une de plus complétant le «catalogue»); mais, comme le souligne le philosophe Alain Finkielkraut, c'est la première fois qu'on décide de prendre en charge une telle aliénation en augmentant les doses de produits ! Charlotte Herfray, pour sa part, nommait la dépendance une «pathologie de l'attachement» (selon une de ses heureuses formules<sup>3</sup>). Une dépendance n'est-elle jamais, en effet, autre chose qu'une problématique de l'attachement à un objet, en ce qu'il représente et voile ? C'est aussi une direction majeure vers laquelle tend Serge Tisseron : s'interroger, plus que sur la simple présence des écrans, sur ce qui s'y diffuse et plus loin encore, à quel vide cela répond-t-il d'y aller et d'y rester accroché (pp. 12-15) ?

Le risque du *tsunami* numérique qui déferle dans le monde est que rapidement, ce qui est avancé comme une évolution positive – l'hypercommunication de sujets hyperconnectés – conduise à un repli hyperindividuel<sup>4</sup> dans le leurre d'un *continuum* espace-temps narcissique. Ce leurre vise à éluder le manque, la discontinuité, l'écart (tant dans son aspect «temps-pour-comprendre» que dans sa «diachronie générationnelle») à laquelle nous sommes tous soumis. Ce «cybersujet» espère-t-il échapper ainsi à une quelconque barre sur son chemin sans avoir conscience des douloureuses désillusions au-devant desquelles il risque d'aller s'il y reste isolé ?

Sur les écrans de ces «surjets»<sup>5</sup>, des chaînes à l'infini semblent s'offrir à eux et de fait, le risque prométhéen de s'y «enchaîner» existe, de même que la tentation de jouir à tout prix, délestés de toute Loi gravitationnelle<sup>6</sup>. Serions-nous alors si loin de quelques effets de forclusion du tiers, porte d'entrée vers la folie ?

Cet évitement du manque, de la frustration, est bien entendu un symptôme de nos sociétés hyper-narcissisées, sociétés de repli, sociétés obsessionnelles<sup>7</sup> et perverses,

et qui se défendent ainsi contre toutes différences. Le narcissisme, c'est l'illusion du Moi idéal (comme nous l'ont enseigné Freud et Lacan) et comme tout idéal, il est « perdu d'avance ». Aller à la rencontre d'un « autre » (élève, professeur, soignant, patient, électeur, voisin, compagne, etc.), c'est toujours prendre le risque de cette rencontre avec la différence, condition qui nous humanise pourtant. Elle peut effrayer mais peut aussi ouvrir au monde, ouvrir à soi (p. 30), et surtout elle met en marche la dynamique du fantasme et du désir. *A contrario*, l'écran permet de ne pas bouger, ou parfois de bouger virtuellement sans sortir de chez soi (le livre papier n'est pas exempt lui aussi de ce même risque de repli). Il paraît repousser les limites de l'impossible et, en ce sens, poursuit une visée de jouissance, une visée inconsciemment incestueuse, et ce n'est pas pour rien qu'il fascine tant.

Nous assistons à une tendance à l'uniformisation (malgré la pléthore de messages publicitaires promettant des articles 100% personnalisables) et le numérique y participe : manger tous la même chose, visionner les mêmes blockbusters, acheter dans le même magasin mondial en ligne, se reprogrammer à l'identique (comme si nous étions des produits manufacturés) face à un quelconque *bug* de la vie par des techniques suggestives dites, par exemple, de reprogrammation neuro-linguistique. L'épithète « linguistique » n'étant lui-même déjà qu'un écran de fumée signifiant (un des « signifiants volés » dont parle Charlotte Herfray<sup>8</sup>), comme le fut également le « socialisme » pour le « national » nazi. Le numérique ne réduira jamais le symbolique. Le chiffre n'est pas la lettre.

*Cette abolition de la différence* (que la psychanalyse reconnaît comme respectivement, *jouissance et castration*) est aussi alimentée par l'accélération des connexions et des échanges de « flux » d'informations. Tout se passe comme si on voulait faire croire que le temps était enfin sous contrôle. « Plus de temps à perdre » entend-on dire. Cela pourrait être un slogan politico-commercial<sup>9</sup>... mais faisons-nous jamais autre chose que de perdre du temps dans un décompte lui aussi perdu d'avance ? Le

mythe de Cronos est là pour nous rappeler que la pulsion de mort et l'inceste sont là, tapis dans l'ombre du fantasme de maîtriser le temps : se prémunir contre sa propre mort en la donnant aux autres. Voilà encore une direction face à laquelle l'auteur de 3-6-9-12 nous demande de ne pas être dupes : la dictature d'un business qui tire, en sourdine, les ficelles de sa jouissance mercantile (p. 106). « C'est la société marchande qui a détrôné les humanités »<sup>10</sup>, écrit encore Charlotte Herfray.

Voilà comment j'ai entendu ce qu'est venu nous dire Serge Tisseron et quel écho j'ai souhaité vous en faire. Des pistes alternatives existent, et l'auteur nous en propose plusieurs (pp. 101-120). Je vous propose également d'écouter, à ce sujet, l'émission du samedi 1<sup>er</sup> mars 2014 sur France-Culture avec Alain Finkielkraut<sup>11</sup>, sur la « révolution numérique ». On y apprend par exemple que les dirigeants des grands groupes mondiaux Apple, Google, Amazon, Microsoft, etc. envoient leurs enfants dans des écoles... entièrement « déconnectées » avec cahiers en papiers, crayons, tableaux noirs, livres, cours de couture, de cuisine et de bricolage, en sachant que ces outils demeurent indispensables dans l'éveil de la plus grande plasticité neuro-psychologique souhaitable, de la transmission d'un savoir historique, biographique, appréhendant les liens de causalité. Un enseignement de savoir non horizontal, c'est-à-dire où l'information d'un enseignant n'équivaudrait pas forcément à celle d'un quidam lambda, comme dans l'horizontalité « nivelante » proposée par Wikipédia, qui devrait ne rester qu'une source parmi beaucoup d'autres.

Les enjeux de ces choix de société (choix également individuels) sont majeurs. Ils dessinent les contours de maintiens démocratiques ou peuvent nourrir, à nouveau, des velléités fascisantes au travers des manipulations de masses. Prenons garde à ce que les signifiants « libre » et « occupé » n'invoquent jamais à l'état de n'avoir plus qu'un seul sens : un signifié inscrit en « cristaux liquides » sur les portes de nos toilettes. ■

<sup>1</sup> Lien vidéo : <http://www.editions-eres.com/parutions/enfance-et-parentalite/1001-et-+/p3257-3-6-9-12-approviser-les-ecrans-et-grandir.htm>

<sup>2</sup> Affiche du programme téléchargeable à l'adresse : <http://departementeducation.enseignement-catholique.fr/approviserlesecrans/wp-content/uploads/2013/10/affiche.pdf>

<sup>3</sup> Charlotte Herfray, *Vivre avec autrui... ou le tuer*, Arcanes-ères, 2009, p. 72.

<sup>4</sup> On m'a rapporté la mise au point de paramétrages numériques qui, une fois installés sur nos écrans, personnalisent les messages. Ceux-ci s'adressent alors à celui qui les reçoit en utilisant son prénom, comme si cette information, cette « voix » ne parlait plus qu'à eux. Il n'est pas certain que cela ne favorise pas quelques décompensations psychiques en « donnant corps » à une séduction narcissique feinte.

<sup>5</sup> Néologisme que je propose, afin de nommer ainsi un sujet fantasmant que sa faille psychique structurelle puisse être suturée par un « surjet ».

<sup>6</sup> En référence au livre de Charles Melman, *L'Homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Denoël, 2002.

<sup>7</sup> Société centrée sur des préoccupations structurées autour de la névrose obsessionnelle, à savoir le contrôle, l'évaluation, la preuve, la rigueur comptable, l'ordre, la propreté, le sérieux, la sécurité, pour ne citer que les items les plus évidents. Ces éléments, métonymies excrémentielles lointaines, peuvent faire parler de « société anale ».

<sup>8</sup> Ch. Herfray, *op. cit.* note 3, p. 39.

<sup>9</sup> « Le changement, c'est maintenant ! », est, par exemple, un slogan « présentiste » puisqu'en réalité, d'une part, le changement c'est tout le temps, et d'autre part, le présenter ainsi induirait l'idée d'une stabilité définitive, une fois ce changement accompli. « Restez connectés et communiquez en illimité », est un autre leurre d'absence de limites.

<sup>10</sup> Ch. Herfray, *op. cit.* note 3, p. 109.

<sup>11</sup> <http://fr.proxycast.org/864641380801060864/13397-01.03.2014-ITEMA20595428-0.mp3>

**EVA-MARIE GOLDER,**  
*Au seuil de la clinique infantile*

Editions érès, 2013

Marc Lévy

Début mars 2014, Eva-Marie Golder est venue à Strasbourg, à la librairie « Quai des Brumes », pour présenter son dernier livre, *Au seuil de la clinique infantile*, édité chez érès.

De quoi s'agit-il ? Eva-Marie Golder présente ainsi son livre : il y a neuf ans, après avoir été psychanalyste à Colmar et enseignante à la faculté de psychologie de Strasbourg, à son arrivée à Paris où elle s'installe, Marcel Czernak lui propose une activité en CMPP. Comment accompagner, écouter les enfants qu'elle rencontre ? Ce livre est l'aboutissement d'une réflexion autour de sa pratique, articulée autour d'un souhait de transmission.

C'est un livre dense, où pratique et théorie se côtoient constamment, et l'auteur de nous inviter à l'accompagner dans son cheminement. Comment être à l'écoute des difficultés rencontrées, y entendre quelque chose, arriver à en rendre compte, tout en essayant de poser des repères théoriques ? Sa pratique de l'allemand, ainsi que ses lectures, en particulier Sigmund Freud et Jacques Lacan, sont ses compagnons de route, mais bien d'autres auteurs sont croisés au fil des pages. Je ne citerai que H.C. Rümke et le sentiment *praecox* qu'il élabore et qu'Eva-Marie Golder nous présente.

L'actualité est également convoquée car la pratique analytique actuelle, avec les enfants en grandes difficultés, se confronte aujourd'hui aux préconisations de la Haute Autorité de la Santé, donc aux théories dont elle se fait l'écho.

L'auteur nous invite à un parcours singulier où intuition clinique et reprise de la théorie analytique s'associent. Par la suite, elle nous fait partager les repères métapsychologiques qui sont les siens. En effet, avant de dégager les divers temps du stade du miroir et une relecture des temps de l'Œdipe, elle nous propose une hypothèse tout à fait pertinente sur la différenciation entre autisme et psychose infantile, articulant refoulement originaire et refoulement primaire ; ces concepts me semblent repris à Piera Aulagnier... Je remarquerai qu'il n'est pas fait mention de Françoise Dolto et l'« image inconsciente du corps ».

Dans un dernier chapitre intitulé « Les mains dans le cambouis », Eva-Marie Golder nous invite à une recherche qu'elle a menée sur l'écriture d'un cas : du texte brut, à la photographie du cas, puis à la circulation ou non de la parole. Donc parvenir à repérer la place et les propos de l'enfant et de ses parents au cours des rencontres ; en tout quatre tentatives de réécriture des entretiens pour approcher la dynamique du cas et ainsi pouvoir en témoigner au plus près.

Nous sommes donc face à un livre dense et vivant, tentative de témoignage d'une pratique en questionnement. Il me paraît tout à fait opportun de s'intéresser actuellement à de telles publications, car elles permettent aux jeunes et moins jeunes de découvrir une pratique vivante et questionnante, toujours en recherche. ■

**ONT CONTRIBUÉ À CE NUMÉRO :**

**Philippe Choulet**, philosophe, Strasbourg

**Nadine Fialon**, psychologue clinicienne, service de chirurgie maxillo-faciale, HUS de Strasbourg

**Michel Forné**, psychanalyste praticien, médecin, Mulhouse

**Jean-Richard Freymann**, psychanalyste praticien, analyste compagnon, psychiatre, Strasbourg

**Laurence Guichard Joseph**, psychanalyste praticienne, psychologue, Paris

**Thierry Jandrok**, psychanalyste praticien, psychologue clinicien, Strasbourg

**Nicolas Janel**, psychanalyste, psychiatre, chef de clinique, HUS de Strasbourg

**Geneviève Kindo**, responsable de la bibliothèque de la F.E.D.E.P.S.Y., Strasbourg

**Marc Lévy**, psychanalyste praticien, analyste compagnon, psychiatre, pédopsychiatre, Strasbourg

**Olivier Linden**, cadre de santé adjoint de direction, CSAPA du CDPA de Moselle

**Roland Meyer**, psychanalyste praticien, analyste compagnon, psychologue, Nice

**Khadija Nizari-Biringer**, psychanalyste praticienne, psychologue clinicienne, Strasbourg

**Anne-Marie Pinçon**, psychanalyste praticienne, analyste compagnon, psychologue clinicienne, Strasbourg

## NOTE AUX AUTEURS

En tant que publication, *Analuein* est soumis à un certain nombre de règles de fond et de forme (épaisseur des numéros, dates de parution, conventions typographiques, homogénéité dans la présentation, plus particulièrement en ce qui concerne les notes et les bibliographies).

Nous prions les auteurs de suivre, autant qu'il leur est possible, les recommandations explicitées ci-dessous. Elles correspondent aux règles et normes que le comité de rédaction a fixées pour *Analuein*.

### Texte

- Les manuscrits doivent être envoyés en format Word (.doc, .docx, .rtf).
- A l'intérieur du format Word, le choix de la langue est important pour nous. Chaque pays a ses conventions typographiques qui régissent la forme des guillemets et des apostrophes ainsi que les espaces autour des signes de ponctuation. Si l'on ne choisit pas une langue en rédigeant son texte, Word appliquera automatiquement les conventions typographiques anglaises. Or, ces dernières présentent des différences notables par rapport aux conventions françaises. Par conséquent, il est recommandable de choisir « français » dans la liste des langues proposées par Word. Tant pis si pas mal de termes proprement freudiens et surtout lacaniens seront alors soulignés en rouge...

### Nombre de signes

- Un article peut contenir un maximum de 30.000 signes, espaces compris, notes et bibliographie également comprises. Si l'exception confirme la règle et si de « petits débordements » peuvent être tolérés ici et là (quand la place disponible le permet), nous recommandons aux auteurs d'écourter ou de condenser eux-mêmes leur texte afin de rester en dessous des 30.000 signes.

### Notes

- Préférer les notes en fin de document à celles en bas de page.
- Dans presque tous les cas, il convient de placer les références bibliographiques en note (et non pas dans le texte).
- Présentation des renvois bibliographiques :  
**S'il s'agit d'un ouvrage :**
  1. prénom et nom de l'auteur (en minuscules, pas en capitales),
  2. éventuellement : date de la première publication dans la langue originale entre parenthèses,
  3. titre de l'ouvrage en italique,
  4. le cas échéant : le nombre de volumes si l'ouvrage en contient plusieurs,
  5. lieu de parution et/ou éditeur,
  6. date de l'édition utilisée,
  7. le renvoi de page : p. ou pp. si plusieurs pages sont concernées.

Pour ne pas alourdir ces références, nous n'indiquons pas la collection dans laquelle l'ouvrage a éventuellement paru ni le nombre de pages qu'il compte.

**S'il s'agit d'un article dans une revue, d'un ouvrage dans lequel un auteur a rassemblé plusieurs textes ou d'une contribution à un ouvrage collectif :**

1. – 2. comme pour un ouvrage,
3. titre de l'article ou de la contribution entre guillemets,
- 3a. suivi de « in » et la revue en italique ou du titre de l'ouvrage en italique
4. pour une revue : le tome et/ou le n°,
5. – 7. comme pour un ouvrage.

### Exemples :

- Jacques Lacan (1964), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Le Séminaire, Livre XI*, Paris, Seuil, 1973, p. 125.
- Jacques Lacan (1949), « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.
- Lucien Israël, *Boiter n'est pas pécher. Essais d'écoute analytique*, Paris, Denoël, 1989, pp. 57-60.
- ou : Lucien Israël (1989), *Boiter n'est pas pécher. Essais d'écoute analytique*, érès, 2010.

### Rappels :

- *op. cit.* renvoie à un ouvrage déjà cité (préciser la note dans laquelle il a été cité).
- *ibid.* renvoie à l'ouvrage ou l'article cité dans la note précédente.

### Bibliographie

- La bibliographie est classée par ordre alphabétique.
- Nous la souhaitons succincte, en rapport avec la longueur et le contenu de l'article (de préférence pas plus de 15 titres).
- On procède de la même manière que pour les notes.

## BUREAU DE LA F.E.D.E.P.S.Y. (DIRECTOIRE)

**Président de la F.E.D.E.P.S.Y. :** Jean-Richard Freymann

**Secrétaire :** Eveline Kieffer

**Trésorier et conseil de gestion :** Jacques Weyl

**Conseil juridique :** Delphine Freymann

**Conseil administratif :** Jean-Pierre Fourcade

**Président de l'E.P.S. :** Michel Patris

**Président du G.E.P. :** Daniel Lemler

**Président de la Commission Européenne (CE) :** Bertrand Piret

**Représentant du G.E.P. :** Marc Lévy

**Représentante de l'E.P.S. :** Cécile Verdet

**Responsables des publications :** Sylvie Lévy, Joël Fritschy, Hervé Gisie,

Anne-Marie Pinçon, Geneviève Kindo, Eveline Kieffer

**Responsables des Journées de formations :** Liliane Goldsztaub, Michel Lévy

**Centre de recherche (du C.D.E.F.) :** Marie-Frédérique Bacqué, Jacob Rogozinski

## RESPONSABLES DE LA F.E.D.E.P.S.Y.

### 1. Commission Européenne :

Bertrand Piret, Jean-Raymond Milley

### 2. Représentants de la F.E.D.E.P.S.Y. auprès des instances internationales (Convergencia) :

Marjorie Ruf (Paris), Martine Biehler, Sylvie Lévy, Cristina Burckas (Allemagne),

Daniel Lemler, Dominique Marinelli (Metz), Roland Meyer

### 3. Représentants au groupe de contact :

Jacques Sedat (Paris-Membre d'honneur), Michel Patris, Jean-Richard Freymann

### 4. Coordination des formations :

Direction : Liliane Goldsztaub, Sylvie Lévy, Michel Lévy

Organisation : Pascale Mignot-Gante, Nicolas Janel, Amine Souirji,

Khadija Nizari-Biringer, François Biringer

### 5. Responsables du site *fedepsy.org* :

Martine et Pierre Biehler

### 6. Responsables des relations à l'Université :

Mireille Lamaute-Ammer, Pascale Mignot-Gante, Nicolas Janel, Nadine Bahi,

Philippe Lutun, Michel Patris, Marie-Frédérique Bacqué, Liliane Goldsztaub, Jacob

Rogozinski

### 7. Responsables des groupes cliniques :

Sylvie Lévy, Cécile Verdet, Daniel Lemler

### 8. Relations Interrégionales Et Internationales :

Anne-Marie Pinçon (Strasbourg), Moïse Benadiba (Marseille), Roland Gori (Marseille),

Thierry Vincent (Grenoble), Claude Mekler (Nancy), Pierre-André Julié (Angers),

Dominique Péan (Angers), Henri-François Robelet (Angers), Daniel Lysek (Suisse),

Jalil Bennani (Maroc), Hager Karray, André Michels (Paris, Allemagne, Luxembourg),

Renate Baier-Müller (Allemagne Munich), Cristina Burckas (Argentine, Allemagne

Freiburg), Peter Müller (Allemagne Karlsruhe), Claus-Dieter Rath (Allemagne Berlin),

Jean-Marie Weber (Luxembourg), Elmina Valsamopoulos (Grèce), Daniel Meier

(Israël), Marisa Decat De Moura (Brésil)

**« *La psychanalyse  
est un remède contre l'ignorance.  
Elle est sans effets sur la connerie.* »**

Jacques Lacan

