

L'inconscient pour quoi faire ?
Introduction à la clinique psychanalytique

Jean-Richard Freymann



Table des matières

1 L'hystérie existe-t-elle encore aujourd'hui ?	2
2 La névrose phobique est-elle l'indication de choix de la psychanalyse ?.....	6
3 La névrose obsessionnelle est-elle synonyme des « tocs » ?	12
4 La paranoïa est-elle la structure de choix du monde contemporain ?.....	16
5 Peut-on traiter la schizophrénie par la psychanalyse ?.....	21
6 Comment penser les « borderline », états limites dans la psychanalyse ?	27
7 Y-a-t-il différents transferts névrotiques ?	31
8 Répétition et Désir. Le nouage entre Éros et Thanatos	37
9 Traversée du fantasme et délire.....	40
10 Conférence conclusive. Clivage du moi et division du sujet. <i>J.-M. Jadin</i>	43

20-01-2017

1

L'hystérie existe-t-elle encore aujourd'hui ?

Questions des discutants

Liliane Goldsztaub : Tu as fait un historique de l'hystérie en parlant notamment de Charcot et tu as parlé de l'hystérie qui, aujourd'hui, serait moins « visible », j'ai entendu qu'elle ne serait peut-être pas « présente ». Tu as parlé du mouvement et de la frigidity comme un point d'ancrage, un point de fixité et j'ai fait ce parallèle avec notre société toujours en mouvement, où tout est une question de rapidité – on passe d'une chose à une autre très rapidement. Je me posais la question de l'influence de l'époque sur les pathologies, et notamment sur l'hystérie. Y a-t-il alors moins de possibilités d'exprimer cette forme de névrose dans la mesure où le temps ne le permet pas ?

Puis tu as parlé de la place du nouage du corps et du psychisme qui est une vraie question sur la conversion et les enjeux de signifiants. Ce que j'aurais aimé que tu développes, même si c'est complexe d'en parler d'une manière générale, c'est comment c'est pris dans la chaîne signifiante.

Ma question portera sur un point qui m'a laissée perplexe, c'est la *névrose dépassée* à « remettre en route ». Si, pour toi, l'hystérie ne s'exprime pas, est-ce parce que c'est une *névrose dépassée* ?

JRF : On ne peut que constater qu'on a changé d'époque. Là où Lucien Israël voyait beaucoup de menaces, on est plutôt, aujourd'hui, dans un temps où quelque chose s'est réalisé qui nous a beaucoup dépassés. Dans le rapport au signifiant, dans le rapport au discours, dans le rapport au langage, quelque chose a changé par rapport aux générations précédentes. Qu'est-ce que cela veut dire ? Au niveau générationnel, on sent qu'on est passé dans autre chose et nous nous rendons compte que nous sommes « dedans ». Le rapport à l'analyse est lui-même le reflet des choses ; à une époque, le rapport à l'analyse était différent. Grâce à l'hystérie, il y a une sorte d'érotisation enfin possible du rapport du signifiant au sujet, mais c'est aussi le rapport à l'érotisation du monde.

Mais qu'est-ce qui diffère toute époque par rapport à l'autre ? Prenons la manière dont Freud, au départ, traite Anna O. C'est un des cas fondamentaux de l'histoire de la littérature sur l'hystérique. À l'époque, Freud hypnotise encore, mais voici la manière dont il va traiter le défaut passager d'audition d'Anna O. De la même manière que le fait Charcot, Freud « découpe » le travail journalier qu'il fait avec Anna O. :

« a) Ne pas entendre quand quelqu'un entre dans la pièce – distraction : 108 cas particuliers détaillés, citation des personnes et des circonstances, souvent même de la date ; premier fait : elle n'avait pas entendu entrer son père ;

b) Ne pas comprendre lorsque plusieurs personnes conversent : 27 fois. La première fois à l'occasion d'une conversation entre son père et une personne de leur connaissance ;

c) Ne pas entendre quand elle était seule et qu'on l'interpellait directement : 50 fois. Origine : le père lui avait vainement demandé du vin ;

d) Surdité par secousses (en voiture, etc.) : 15 fois. Origine : son jeune frère, en se disputant avec elle, l'avait secouée un jour qu'il l'avait surprise se tenant aux aguets devant la porte du malade. [...]'¹ »

On est dans un travail de recherche sur la question de l'interprétation du traumatisme, on tombe dès lors, comme le faisait Charcot aussi, dans un travail de traduction. C'est tout le problème de l'actuel, on est bien obligé à certains moments de son périple de passer par du travail de traduction, de lecture de textes, pour arriver à la question de l'interprétation dont on pourra faire peut-être quelque chose de personnel, de subjectif.

Michel Patris : Je dirais simplement quelques mots sur le point d'où tu es parti à savoir reprendre la question à « zéro », remise à zéro, *tabula rasa*. Nous sommes, quoi que nous disions ou fassions, pris dans les questions de la langue, c'est-à-dire que nous sommes dans un moment de la culture, de l'histoire, de la médecine où, non pas l'hystérie en tant que telle occupe une place, mais le mot « hystérie » est vivant, sinon cela voudrait dire que nous ne sommes pas tout à fait vivants. L'hystérie existe-t-elle ? est une question obsolète puisque dès lors que l'on parle de quelque chose, cette chose a un sens et une existence, du moins dans le champ de la clinique. Les psychoses existent-elles ? On peut multiplier les questions. Dieu existe-t-il ? Lacan disait, Dieu existe bien sûr, tout comme vous et moi, c'est-à-dire pas

¹ S. Freud ; J. Breuer (1895), *Études sur l'hystérie*, Puf, 11e éd. 1992, p. 28-29.

beaucoup. On parle de l'hystérie, et la première réflexion qui me vient à propos de la place de l'hystérie dans la langue – j'ai relu hier le chapitre du *Dictionnaire* d'Élisabeth Roudinesco² sur l'hystérie, où l'historique de l'hystérie est un artefact, la construction d'un mythe. Ce que l'on croit avoir été l'hystérie du temps d'Hippocrate, du temps des sorcières, etc., est une totale reconstruction, c'est un regard en arrière, comme dirait Lévi-Strauss, qui fait apparaître quelque chose qui prendrait la consistance d'un phénomène humain, essentiel, éternel et universel. Est-ce une illusion ? Est-ce vrai ? Est-ce un phénomène humain universel, éternel, essentiel ? C'est à voir. Mais on transmet. J'ai participé, dans des enseignements, – je plaide coupable – à créer cette espèce de chose qu'on appelle hystérie des origines à nos jours à savoir depuis Hippocrate.

Un petit mot sur Hippocrate et ce qu'il faut dénoncer comme faux. Ce n'est pas Hippocrate qui a inventé le terme d'hystérie, ce terme d'hystérie n'existe pas dans le corpus hippocratique des maladies de la femme. D'après *Littré*, ce terme aurait été inventé par des matrones et serait une injure pour les femmes qui avaient des suffocations de la matrice. Hippocrate – ce n'est pas anecdotique – parle de créatures qui, dans son temps, ne sont pas considérées comme des êtres totalement humains, elles sont plutôt du côté de l'animalité. Il en parle avec une tendresse toute particulière comme ses *biquettes*, écrit Étienne Trillat dans son livre *Histoire de l'hystérie*³. Je ne vais pas refaire l'historique de l'hystérie car tout ceci est une « pièce montée » qui continue avec Lucien Israël, avec la question de l'amour, avec la question d'une certaine ambivalence par rapport à la sexualité féminine, son idéalisation, les grandes figures de la féminité, avec tout ce que peut encore contenir aujourd'hui de relents ou de mépris le discours médical vis-à-vis de la femme, vis-à-vis de la féminité dans ce que sont les maladies de la femme et les symptômes hystériques.

Une deuxième chose toujours à propos de la langue. Il est vrai que le mot hystérie, toujours vivant, nous en témoignons, a fait l'objet de tentatives d'éradication – éradication comme au temps des pharaons avec la tentative d'effacement des cartouches. Mais ce qui a été inscrit puis effacé parvient quand même à survivre car la langue est ainsi, elle se transmet, et l'hystérie, elle aussi, se transmet. Les tentatives d'élimination du mot hystérie connaissent au moins deux temps tout à fait ciblés. Avec les élèves de Charcot – qui a « charcoté (!), charcuté » certaines de ses patientes totalement masochistes – Janet et Babinsky. Après la mort de Charcot, Babinsky a dit que « l'hystérie n'existe pas, c'est le pithiatisme, c'est la civilisation » ; Janet, quant à lui, a dit que l'hystérie est une forme de débilité féminine assez

² É. Roudinesco ; M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997.

³ É. Trillat, *Histoire de l'hystérie*, Paris, Seghers, 1986.

ordinaire, c'est un manque d'énergie psychique... Grâce à la guerre de 1914-1918, l'hystérie a connu un certain « regain », qui a fait les beaux jours de la clinique de Ferenczi.

La deuxième tentative d'attaque sur le mot « hystérie » – toutes les attaques sur les mots peuvent avoir des effets collatéraux, pas forcément sur la chose mais des effets de déplacement du discours, je cite Lacan : « L'effet qui se propage n'est pas de communication de la parole mais de déplacement du discours. » Si vous touchez à une pièce, les autres vont se décaler –, la deuxième tentative d'attaque sur le mot « hystérie », c'est le phénomène DSM qui ne doit pas nous effrayer autant que cela, car la dernière invention du DSM 5, c'est de noyer tout ce qui est symptôme somatique dans un seul chapitre : l'hypocondrie disparaît, l'hystérie a disparu depuis Spitzer en 1980, etc. Je vous invite à lire l'article que je vais publier dans les *Annales médico-psychologiques* sur les pouvoirs de la langue et des classifications psychiatriques. Il faut encore noter que ce vocable de « somatique-symptôme » n'est défini nulle part, il est donné comme une expression qui se refermerait sur elle-même un peu comme un signal. Aujourd'hui, dans le nouveau jargon des classifications, il n'est plus nécessaire de définir les choses, on les considère comme déjà existantes, on les manipule, comme dit Heidegger, comme des mots de couverture qui cachent quelque chose, un peu comme la chape de béton au-dessus de Tchernobyl – le DSM est le béton de Tchernobyl, mais en dessous c'est encore très radioactif – c'est quelque chose qui se donne comme monumental en soi et indiscutable.

Je voulais faire ces deux commentaires sur le destin de l'hystérie dans la langue et j'ajouterais encore qu'il y a un enjeu, une responsabilité dans nos enseignements vis-à-vis des médecins bien sûr.

JRF : Vous trouverez un texte très important de Michel Patris sur l'hystérie dans *Du désir au délire*⁴.

M. Patris : Et je publierai prochainement un texte sur *Hystérie et iatrogénie*, actualisation, en quelque sorte, de la « psychologie médicale ».

⁴ J.-R. Freymann ; M. Patris, *Du délire au désir*, Toulouse, Arcanes-ères, 2003 ; nouv. éd. coll. « poche », 2016.

10-02-2017

2

La névrose phobique est-elle l'indication de choix de la psychanalyse ?

Discussants

Liliane Goldsztaub : Tu commences et termines ton exposé sur la question du pigeon, c'est-à-dire par la question des pulsions – le pigeon avec la pulsion du regard –, cela me faisait penser à un enfant que j'ai suivi qui avait une phobie des abeilles, la phobie émergeait avec le bourdonnement, c'est-à-dire la pulsion invoquante. Ton exposé montre quelque chose d'indécidable entre désir et jouissance, peut-être aussi entre fantasme et décharge motrice. Ma question est la suivante, elle concerne les névroses phobiques, non les phobies contextuelles et les phobies qui seraient hors névrose, dans une psychose par exemple, qui ont peut-être une autre fonction : dans la névrose y-a-t-il un problème entre un indécidable entre l'objet de la pulsion et l'objet du désir ?

JRF : Tu en oublies un : l'objet du fantasme. Ce n'est pas indécidable car, dans une cure, on retrouve les trois objets, pas au même moment. La phobie – entre la séparation de l'affect, les devenirs de l'affect et la question des représentations – nous donne une clinique des pulsions très différenciée. Freud a raison quand il essaie de différencier la phobie de l'obsession, très souvent les phobies sont intégrées dans des rituels obsessionnels. Même la névrose d'angoisse, que l'on dit dépassée, n'est pas dépassée, on a des moments de névrose d'angoisse car *la névrose d'angoisse est du côté de la privation* et *la névrose phobique est du côté du rapport à la castration*, les deux fonctionnent. Il en manque un, c'est la frustration qui est justement dans l'entre-deux.

Daniel Lemler : J'ai été très intéressé par l'exposé de Jean-Richard. Les phobies font effectivement partie de notre univers structurant, de notre parcours, au même titre que le fétiche. C'est quelque chose d'important de voir qu'il y a deux éléments qui nous protègent de la castration, qui ne fonctionnent pas de la même manière et pas en même temps, c'est le fétiche et l'objet de la phobie.

Le problème du fétiche, ce qui va être du côté de la perversion, va occulter l'angoisse alors que la phobie la maintient et permet de maintenir la question. Il y a un endroit où immédiatement ça se ferme mais la question est du côté de l'objet.

Cette question de l'objet amène à quelque chose que je trouve fascinant : un « catalogue » pour les phobies comme on trouve un « catalogue » pour les perversions. Freud avait noté qu'un psychiatre, Stanley, avait dénombré 132 sortes de phobies, il disait alors que ce n'était pas très important. Je ne sais combien de phobies, il y a à l'heure actuelle, mais en partant de l'agoraphobie pour arriver à l'islamophobie, qui me semble être une question actuelle et mérite réflexion, on peut encore trouver l'apopathodiaphulatophobie, la peur de la constipation, l'hexakosioihexekontahephobie, la peur du nombre 666, l'hippopotomonstrosesquippedaliophobie, la peur des mots trop longs !

Quand tu as posé la question de savoir si la phobie était une indication pour la psychanalyse, j'ai pensé que c'est une indication de choix pour les T.C.C. Une des difficultés que nous avons aujourd'hui, c'est de permettre à quelqu'un de sortir de ce que le discours ambiant dit, à savoir que la phobie est un comportement. La phobie aujourd'hui est un trouble. C'est en ce sens que je trouve que la phobie se différencie de l'hystérie, l'hystérie est « prise » dans la médecine, la phobie aujourd'hui est « prise » dans la psychiatrie, « prise » dans la lecture cognitiviste. C'est un trouble caractéristique pour lequel on a des réponses tout à fait précises. Nos collègues cognitivistes à Strasbourg ont des réponses à toutes les phobies, des réponses adaptées. Celle qui m'a le plus plu, c'est celle d'une de mes patientes qui avait une émétophobie, la phobie du vomissement. Comme ses parents trouvaient que la cure n'allait pas assez vite, elle est allée consulter un « T.C.Ciste » qui lui a proposé un traitement sur DVD d'une grande efficacité. Ce « traitement » se prend plusieurs fois par jour, très progressivement à raison de 10 secondes/jour, puis 20 secondes/jour, puis une minute/jour, etc. Qu'y a-t-il sur le DVD ? Des photos et des vidéos de vomissement... pour lutter contre le vomissement... Si vous regardez l'offre qui est faite aujourd'hui, vous trouverez des personnes spécialisées dans la peur des avions, dans la peur des ascenseurs etc. Il y a là *une* réponse.

Si la question de l'hystérie, c'est l'hystérisation, la question de la phobie, c'est la symptomatisation : c'est restitué au phobique son symptôme pour qu'effectivement un travail soit possible. À partir de là, je pense que c'est une indication pour la psychanalyse au sens où, tu l'as dit, c'est un des lieux de la question œdipienne par excellence puisque, si on suit aussi bien Freud que Lacan, la phobie c'est quand même d'essayer de restituer un tiers dans un espace dans lequel il faisait légèrement défaut. Là où vous laissez le sujet seul face à la castration maternelle, la phobie permet quand même d'exister.

La phobie est un concept très récent de la fin du XIX^e siècle. La question est de voir maintenant comment elle a évolué dans le discours ambiant. Deux éléments me semblent importants, c'est l'homophobie et l'islamophobie. L'homophobie marque un tournant dans la question de l'usage de la phobie. Les questions d'homophobie et d'islamophobie sont beaucoup plus récentes. L'homophobie est un terme qui apparaît dans une revue porno, en 1969, qui désigne une phobie, c'est-à-dire la peur d'être « pris » pour un homosexuel, la peur que l'autre vous considère comme homosexuel. Il y a eu une sorte de retournement qui est la haine de l'homosexuel. Dès lors, la question que je me suis posé, c'est le lien entre la question de la phobie et la question de la haine. Je pense qu'il y a des éléments de réponse car le terme de phobie se décline énormément par rapport à des processus haineux. Je ne suis pas d'accord avec les gens qui disent qu'on parle d'autre chose, je pense qu'on parle réellement de cette entité particulière et qu'elle dévoile quelque chose de cette entité.

JRF : Freud et Lacan terminent sur la question de la haine du père qui est refoulée.

DL : Oui, c'est ce que je vais développer en citant Freud :

« La haine née de la rivalité avec le père n'a pas pu se développer librement dans la vie psychique de l'enfant parce qu'elle était neutralisée par la tendresse et l'admiration qu'il avait toujours éprouvées pour la même personne. Il en résulta pour l'enfant une attitude équivoque, ambivalente à l'égard du père, une lutte à laquelle il a échappé en déplaçant ses sentiments d'hostilité et de crainte sur un objet de substitution¹. »

Par rapport à cette question, je voudrais ajouter quelque chose à propos du père du petit Hans². Je ne pense pas qu'on puisse réduire la question à un contrôle, je pense que le père de Hans s'est mis dans la position du pigeon, c'est-à-dire il a fonctionné comme un œil, il était toujours en train de regarder Hans, il n'était donc plus à sa place de tiers ; la phobie de Hans l'a restitué à cette place-là.

Je poursuis avec Freud :

« La haine suscite l'angoisse de castration qui produit le refoulement de la haine et met au premier plan l'amour pour le père. Celui-ci réveille une autre forme de l'angoisse de castration sous la forme de la passivité et de la dépendance, voire de la féminisation face au père. C'est cette angoisse qui est projetée au-dehors et déposée sur un objet ou une situation que le sujet

¹ S. Freud, *Totem et Tabou*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2003.

² S. Freud (1909), « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le Petit Hans) », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, Puf, 1995.

va fuir consciemment par peur, ce qui est plus supportable que d'affronter l'angoisse de castration inconsciente³. »

Autrement dit, cette manière d'avoir mis en place quelque chose qu'il faut éviter est une manière d'éviter l'expression de la haine.

Si on reprend la question en termes lacaniens, l'angoisse de la castration maternelle, c'est ce qui tire le sujet vers un vide dont il a horreur. Ce vide, c'est l'arrière-fond de toutes les phobies, c'est l'angoisse que le sujet peut avoir d'être aspiré par l'identification à un phallus maternel absent. Cette phobie du vide – à la source de toutes les phobies, l'agoraphobie est en l'exemple premier – cette phobie du vide qui se déclenche dans toutes les névroses, apparaît lorsque le père « chute » de sa place et laisse s'ouvrir l'insondable gouffre de la demande maternelle, c'est ce que dit l'agoraphobie. Le symbole phobique – tu disais que la phobie renvoie du côté du signifiant – va cristalliser à l'endroit même où le signifiant fait défaut. On pourrait le dire de cette manière : un vide sans mot va déclencher une agoraphobie. La question de l'analyse à cet endroit, c'est ce qui va permet de restituer quelque chose de l'ordre du *Nom-du-Père* qui est symbolisé dans l'objet phobique, c'est ce que dit Lacan quand il parle du *Pferd*, le cheval, il dit que c'est un *Nom-du-Père*. La phobie, c'est ce qui nous sert de garde-fou pour ne pas tomber dans le vide absolu.

JRF : Ton exposé permet de faire un saut du côté du mythe. Lacan dit que la question du mythe est aussi ce monde de *l'Autre*.

DL : Pour aller plus loin dans le mythe, il y a quelque chose qui se situe entre l'objet phobique et le totem, il y a un lien tout à fait évident. Dans le séminaire du *Nom-du-Père*⁴, Lacan rappelle ce qui est écrit dans le *Midrash* au moment du sacrifice d'Isaac. Il n'y a pas seulement l'histoire du fantasme paternel de tuer le fils, il y a aussi cette question – Lacan, à ce moment-là analyse le tableau de Caravage – question de ce que l'on voit dans un coin du tableau, à savoir le bélier. Lacan dit à cet endroit-là, dans l'histoire du sacrifice d'Isaac, qu'on vient substituer à l'enfant l'ancêtre biologique de la race, dit autrement, les êtres humains, dans leur grand narcissisme, ont besoin de trouver une origine honorable dans la question de l'animal.

JRF : Oui, c'est excellent. On parle du pigeon, du cheval, de l'homme aux loups, de l'homme aux rats, ce sont des animaux sur lesquels il y a toute une culture mythologique qui

³ *Ibid.*

⁴ J. Lacan, *Les noms du Père*, « séminaire du 20 novembre 1963 ».

se met en place, c'est la phobie qui le permet. Ce qui donne un certain rapport aussi à la question de *la sublimation*. Pour quelqu'un qui sortirait idéalement des névroses phobiques, cela ouvre aux capacités de sublimation. La fétichisation de l'ordre du symbole. *Lacan va différencier l'objet phobique du signifiant phobique*. Qu'est-ce qui fait que dans les chaînes signifiantes « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant » ? Qu'est-ce qui fait que dans la phobie on va focaliser sur une chaîne signifiante et en particulier sur un signifiant ? Que se passe-t-il pour qu'il y ait cette surdétermination ? En outre, quand Lacan parle des phobies typiques, il parle de la question transgénérationnelle, c'est-à-dire *qu'on peut récupérer les phobies du discours de l'Autre*. Les personnes qui ont subi des persécutions ont peut-être aussi un certain nombre de phobies de situation qui se transmettent. Il y a quelque chose dans les chaînes signifiantes dans les névroses obsessionnelles dont nous parlerons peut-être la prochaine fois. La lecture de Lacan permet de retravailler quelque chose de théorique qui est la logique du signifiant, tandis que là, on l'a en exercice.

LG : En vous écoutant, je me posais cette question : l'objet phobique est-il une barrière à un signifiant qui pourrait émerger brusquement ?

JRF : La question est au-delà. Si on repère un signifiant phobique à quel signifiant refoulé renvoie-t-il ? Quels sont les signifiants refoulés ? Le signifiant phobique n'est qu'une fétichisation d'un seul des signifiants, mais à quoi renvoie-t-il ? La question du pigeon et de *piger* montre que « lever » une phobie, idéalement ce serait remettre en circulation les sens d'un signifiant. C'est-à-dire renvoyer à tout ce que le signifiant pourrait avoir comme sens tandis que la phobie, elle, s'arrête sur la signification précise. C'est la différence entre la *signification* qui est quelque chose d'arrêté et les *sens* qui sont ouverts.

LG : Ce qui est l'envers de l'objet fétiche ?

JRF : Ce n'est pas l'envers, c'est une autre modalité de la concrétisation de l'objet. Le fétiche est un autre rapport à l'objet.

Bibliographie

Sigmund Freud (1926), *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, Puf, 1968.

Jacques Lacan, *Le Séminaire Livre X (1962-1963), L'angoisse*, Puf.

Lucien Israël, *Le médecin face au désir*, Arcanes-ères, 2007.

Jean-Richard Freymann, *Les parures de l'oralité*, Strasbourg, Arcanes-ères, 1992.

Revue *Apertura*, n° 6, *Actualité de la psychanalyse avec l'enfant*, Springer Verlag, 1991.

Patrick Sunskind (1987), *Le pigeon*, Le livre de poche, 1988.

Noëlle Chatelet (1986), « La blanquette à l'ancienne », dans *Histoire de bouches*, Gallimard, coll. « Folio », 1988.

John Steinbeck, *Des souris et des hommes*, Gallimard, 1992.

24-02-2017

3

La névrose obsessionnelle est-elle synonyme des « tocs » ?

Discutants

Liliane Goldsztaub : Dans ton exposé, tu parles des mécanismes obsessionnels notamment du mécanisme de déplacement qui est très présent, de l'annulation rétroactive à propos de la dette. Le névrosé obsessionnel a traversé l'œdipe mais quelque chose n'a pas fonctionné, c'est cette question du *conjugo* – Freud parle du versant tendre et du versant conjugal. À ce moment, c'est comme si le *conjugo* ne se faisait pas suffisamment entendre. L'enfant n'arrive pas à se repérer, il y a quelque chose d'un indécidable entre versant tendre et versant conjugal. Ma question est la suivante: est-ce un mythe de l'accès à la mère possible qui reste vacillant ?

À propos des pensées obsédantes. Lacan parle de symbolique qui couvrirait le réel. N'y a-t-il pas aussi un indécidable autour des représentations de l'imaginaire et du symbolique ? Tu as parlé de *coupure* où tu précisais que ce n'est ni conscient ni préconscient ni inconscient. Est-ce un acte qui couperait ces deux dimensions et éviterait à la pensée de tourner en boucle ?

JRF : Je parle de la « préhistoire » lacanienne, celle où Lacan part de Freud, c'est-à-dire à une période où Lacan ne développe pas *sa* pensée sur la métaphore paternelle et *sa* lecture sur l'œdipe au sens où il faudrait introduire père, mère, enfant, phallus – l'endroit du signifiant du manque. Ce que l'obsessionnel met en scène, c'est cette absence, cette difficulté de jonction entre deux mondes que je ne situerais pas du côté paternel ou maternel car, comme tu le dis, l'œdipe a été traversé. On est dans l'après-coup. C'est le lien qui touche le pôle paternel et le pôle maternel, le pôle maternel et le pôle de l'enfant, le pôle du père par rapport au phallus. Il y a une « maladie » du lien.

À propos du *conjugo*, je parle aussi de la « préhistoire » lacanienne. Lacan introduira le réel, le symbolique et l'imaginaire à partir de la relation narcissique, la relation à soi-même. Il n'est pas encore question, à ce moment-là, du sujet.

Christian Schneider : Une relation à soi-même qui n'est pas encore une relation à soi comme sujet, c'est plus un premier pas au niveau de l'imaginaire. Quand certains obsessionnels qui, pour éviter le mentisme – cette rumination continuelle qui les absorbe complètement – arrivent à remplacer cette répétition par le nom propre d'une personne qui a été émotionnellement importante pour eux, c'est encore quelque chose qui ne reste pas tout à fait efficace, c'est une béquille pour arriver à modérer le côté désagréable du symptôme.

Ce nom propre est déjà un pas vers le signifiant, mais c'est encore imaginaire. Parler de *signifiant maître*, effectivement, c'est quelque chose qui n'est pas encore très maniable, qui ne peut pas encore prendre de jeu dans le discours de sujet. C'est un peu comme les TCC, on met quelque chose à la place, quelque chose qui permet de prendre de la distance par rapport au problème fondamental du névrosé obsessionnel mais ce n'est encore qu'un emplâtre sur une jambe de bois.

Lorsque tu disais qu'il y a une substitution à découvrir et pas simplement une autre substitution à fabriquer, substituer une rumination par la substitution d'un nom propre qui marche un peu mieux, cela ne règle pas le fond du problème. La substitution vraie qui est à découvrir, c'est celle qui est à la base du problème du névrosé.

J'avais une patiente qui souffrait de frigidité, pas seulement dans le domaine sexuel « pur », elle ne supportait pas les caresses sur son corps, même par elle-même. Elle avait des difficultés à trouver du plaisir en se masturbant. Elle souffrait en même temps d'une difficulté, celle de savourer les fruits juteux, tout ce qui était à la fois amer et sucré, n'ayant pas le souvenir d'avoir entendu parler de ces nuances, ne se souvenant que des bagarres qu'il y avait eu entre frères et sœurs, la rapidité avec laquelle il fallait ingurgiter tout ce qu'elle pouvait attraper pour se nourrir, car elle était une des plus petites de la fratrie et que ses frères et sœurs n'avaient pas le sens de la répartition.

Toute sensation de plaisir déclenche chez elle une angoisse de perdre la notion des contours de son corps. Elle a une impression de « gonfler », elle ne dit pas « exploser » mais c'est implicite. Elle perçoit les signes de ce qui se passe et dit « ne pas pouvoir s'y retrouver ». Dans le milieu familial, la parole était réduite à l'indispensable et sujette à des moqueries qui, pour les enfants, sont toujours plus toxiques qu'on ne le pense. À l'adolescence, cette carence s'est redoublée en lien avec les modifications de son propre corps, car quelque chose « gonflait ». C'est alors qu'une séduction précoce par un adulte a accentué sa difficulté de se sentir, disait-elle, « bien dans sa peau ».

Ces éléments mettent en évidence que l'appropriation du corps, que la jouissance qui envahirait ce corps ne peut passer que par le travail du langage, sous peine de provoquer de l'angoisse. Dans le chemin des associations, au cours de la cure, elle a fait de grands détours

au niveau de sa famille mais aussi du séducteur qui se prénommaït Bernhardt, qui disait-elle, l'avait forcée à « goûter la partie gonflable » de son corps. Sa copine lui a alors donné des éléments langagiers pour essayer de banaliser ce qui s'était passé. Cela avait constitué, disait-elle, un choc mais « c'était passé ». Au cours de la cure, nous avons pu remettre en question ces constructions théoriques faites avec les éléments amenés par la copine. Ce qui est alors apparu comme important c'est que ce Bernhardt (le séducteur) était surnommé Bernie. Par association, Bernie a donné « bernique », petit coquillage en forme de chapeau chinois qui se trouve sur les rochers à marée descendante. Bernique était le surnom que l'on avait donné à ma patiente un jour de carnaval parce qu'elle portait un chapeau vietnamien en forme de bernique pour se déguiser. Ce surnom lui était resté. C'était une sorte de cristallisation de son identification. À cet endroit, on retrouve la question du nom propre mais cette fois en rapport complexe avec le nom du séducteur, avec l'histoire de son pénis qui gonflait et qu'il lui avait fait « goûter ». C'est là, à ce moment-là, que les connexions ont pu se faire, elle a pu commencer à pouvoir remanger des fruits juteux, se réapproprier son corps et sa sensibilité agréable.

Cela m'amène à dire que les différences essentielles tiennent non pas directement au côté biologique des choses mais surtout au blocage de quelque chose qui passe de l'image à travers un nom qui est d'abord une désignation, les berniques. De berniques, on passe à Bernie, diminutif d'un nom, mais aussi diminutif de l'homme séducteur. Il est possible alors d'associer ce nom à différents contextes. Le nom se décolle de l'image, c'est-à-dire de son nom. Il y a des étapes durant lesquelles c'est le côté signifiant d'un mot ou d'une expression, c'est-à-dire le côté où un élément langagier prend du jeu par rapport à son contexte – dans la mesure où il peut partir dans une direction ou dans une autre ; c'est à ce moment-là que le sujet apparaît puisqu'il peut parler de quelque chose et même s'insérer dans un discours.

JRF : Il faut rappeler cependant que ce travail passe par une dynamique transférentielle qui elle-même est prise dans la révélation du fantasme. On ne peut rentrer dans le *pôle signifiant* qu'à condition que quelque chose du fantasme puisse commencer à se dérouler sinon ce *pôle signifiant* reste purement phonétique. L'homme aux rats fait des associations mais il y a quelque chose du fantasme lui-même – celui du supplice – autour duquel tout se construit. C'est au moment où le fantasme se déroule que quelque chose du rapport à la *genèse signifiante* peut apparaître dans la dynamique transférentielle.

Michel Patris : Dans la perspective d'un projet d'élaboration d'un manuel de psychiatrie, je reprends, avec d'autres, les fondamentaux psychopathologiques de la névrose obsessionnelle ce qui m'a amené à remettre en question l'entité même de névrose

obsessionnelle. De quel *être* s'agit-il quand on parle de l'hystérique, de l'obsessionnel ? Éternel problème de la langue de la psychanalyse.

Un des points que je reprends, ce sont les intrications entre la question du délire et de la névrose obsessionnelle à partir de plusieurs cas cliniques de symptômes obsessionnels qui se sont mis en place dans la suite d'un épisode délirant, c'est-à-dire comme suture. Je définirais l'obsessionnel comme « l'hémophilique » du symbolique. Je m'explique : quand il y a des « hémorragies » qui n'en finissent pas de ritualiser autour de rituels, de construire des pensées autour des pensées etc., on est dans une espèce d'abîme topologique infini. L'exemple que tu as cité à propos du nom d'une femme aimée dans « L'homme aux rats » pourrait être tout à fait l'exemple de cette espèce de « cautérisation signifiante » sur une scène *signifiante* qui fuit.

Mon hypothèse, sur la question de la *substitution* d'un signifiant à un autre, d'une représentation à une autre, c'est-à-dire sur le passage d'un niveau de discours à un autre régime de discours serait : une possibilité pour l'obsessionnel de mettre un terme, de ponctuer, d'apporter une coupure dans une chaîne signifiante délirante qui ne mène nulle part pour essayer d'accrocher cette chaîne à la chaîne du bon sens, du rationnel, du statistique, des calculs infinitésimaux.

Je terminerai mon propos par une situation clinique. Une jeune femme avait, au sortir d'une bouffée délirante, cette obsession qu'on allait prendre sa fille et l'emmener sur la lune. Je lui ai fait un certificat déclarant qu'il était exclu que sa fille soit emmenée sur la lune. Elle m'a demandé quelle était la durée du certificat. Je lui ai garanti une durée de six mois. Tous les six mois, elle est donc revenue en consultation.

JRF : Il est important, en effet, de distinguer une structuration obsessionnelle d'une reconstruction sur le mode obsessionnel. Freud indique que le scénario obsessionnel est quasiment un délire. Le but d'une analyse avec des patients obsessionnels est d'arriver à une hystérisation du discours, la névrose obsessionnelle étant le dialecte de l'hystérie.

10-03-2017

4

La paranoïa est-elle la structure de choix du monde contemporain ?

Discussion

Liliane Goldsztaub : Dans ton exposé, tu montres bien la place vacillante de l'imaginaire mais en filigrane, on n'entend pas comment l'imaginaire s'est « débranché » du symbolique.

Dans le cas clinique, l'irruption du père d'Alien comme tiers m'interroge ; pourquoi l'interprètes-tu du côté d'un tiers et pas du côté de l'image du père qui surgit au cours de la séance ?

JRF : J'ai dit comme tiers réel. Ce n'est pas comme tiers symbolique, ce n'est pas comme tiers imaginaire, c'est comme effraction : c'est le phénomène d'intrusion. C'est la non-symbolisation possible de l'irruption. C'est le problème humain de base, comment fait-on pour s'adapter à une irruption quelle qu'elle soit ? Irruption du sexe, de l'amour, de la politique.

Christian Schneider : Le père a fait une double transgression : à l'égard du fils et, ce qui est plus grave, à ton égard ; il a « tué » le tiers.

JRF : Oui, le tiers symbolique.

CS : Le désir de meurtre du fils à l'égard du père, dans l'après-coup, est peut-être, dans le réel, de restaurer quelque chose qui a « chuté » sur le plan symbolique ; le désir de meurtre vient peut-être à l'endroit d'une réparation.

Guillaume Riedlin : En préambule, tu as fait référence à *La folie à deux*, de Charles Lasègue, ouvrage dans lequel l'auteur énumère certaines conditions dans la « prise » du discours paranoïaque, la troisième étant « l'appât ».

Le premier endroit où j'ai repéré le délire paranoïaque, c'est en entretien, face à une patiente qui m'était adressée comme « paranoïaque ». Lorsqu'elle a commencé à me parler de son histoire, je me disais : « Mais ce qui lui arrive est incroyable, c'est une injustice notoire, comment se fait-il qu'elle en soit arrivée là ? Ils n'ont pas compris que son histoire... » Mais, au moment où j'ai commencé à croire ce qu'elle disait, elle a changé de discours – ce n'était pas possible, pour elle, que cela soit cru complètement – et a commencé à parler d'une intervention du GIGN... J'ai compris qu'il y avait un montage paranoïaque ! L'idée n'est donc pas de convaincre l'autre, ce qui serait du côté névrotique ; l'idée est de faire « chuter » le *petit autre* quand il apparaît.

Pour ce qui est de l'amour dans la paranoïa, je dirais que « la paranoïa arrive à l'endroit de l'amour impossible », la paranoïa est une « structure anti-amour ». Dans le cas d'Alien, c'est l'érotomanie ; dans le texte *Le président T.W. Wilson*, c'est l'amour pris dans le rapport à Dieu ; et dans *Le nazi et le psychiatre*, l'histoire de l'amour familial n'est pas un amour qui peut s'aménager. Quand je dis « structure anti-amour », je parle d'une forclusion de la possibilité d'amour.

Freud classait la paranoïa dans les psychonévroses narcissiques avec la mélancolie, ce qui oblige à faire un pont entre paranoïa, amour et mélancolie. La paranoïa, pourrait-on dire, se trouve en amont de l'histoire de l'amour, la mélancolie en aval. C'est quelque chose qui vient en répercussion de quelque chose d'amoureux, alors que la paranoïa vient en amont, à un endroit où l'amour ne peut pas se constituer. Dans la prise en charge de patients paranoïaques, deux choses sont primordiales : la question de l'amour qui peut être insufflée dans la « prise » du lien à un petit autre et la question de l'humour qui vient décoller un peu la rigidité amour-humour ; ce sont les deux modes de prise en charge de la paranoïa.

JRF : Humour mais pas *Witz*¹.

GR : L'humour viendrait du paranoïaque, autrement dit, faire d'une phrase du paranoïaque une phrase d'humour.

Qu'est-ce que l'amour ? Pour moi, c'est un dépôt dans l'autre sous-tendu d'un trait qui offre la possibilité que le montage puisse se faire. Le trait renvoie à deux choses : à l'idéal du moi comme un recours symbolique et à l'identification. Dans *L'art de la clinique*, tu écris, je cite : « L'opération amoureuse est celle qui conjugue l'image spéculaire, i(m) (moi-idéal) [là, on pourrait, peut-être, entendre quelque chose de Louis II de Bavière] et l'objet petit *a* sous le réglage du moi². » Cette phrase renvoie aux deux formes de narcissisme : au

¹ S. Freud (1905), *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988.

² J.-R. Freymann, *L'art de la clinique*, Toulouse, Arcanes-érès, 2013.

narcissisme primaire du côté du moi-idéal – c’est pris dans les rapports aux processus primaires – et au narcissisme secondaire qui serait de l’ordre de la sortie de l’œdipe avec ce représentant que serait l’idéal du moi qui viendrait comme des idées de grandeur réprimées par les parents.

Tu as, d’autre part, parlé d’involution, involution qui viendrait créer une instance au sein du sujet – je ne parle pas ici du côté paranoïaque, je place les choses entre les deux narcissismes. Freud, dans *Psychologie des foules et analyse du moi*³, dit que le mode identificatoire est un lien spécifique où fonctionne la fascination amoureuse.

En précisant tout d’abord que je ne m’appuie pas sur les textes de Charles Melman⁴ qui explique le contexte en rapport avec la fonction paternelle, j’avancerais une hypothèse sur le lien entre paranoïa et discours contemporain : le discours ambiant s’est très appauvri du côté de l’identification, avec deux conséquences :

- Chacun est renvoyé à ses processus primaires, au narcissisme primaire. Par exemple, à quel homme politique s’identifier aujourd’hui ? Les journalistes font un travail, il y a une prise du juridique tellement importante et légitime sur le monde actuel que l’identification à un trait pose beaucoup de questions.
- La deuxième conséquence : tu citais comment Lacan avait fait un retour sur Schreber à propos de la question de l’amour et de la négation. La négation est le gain ou le prix du deuxième narcissisme. Autrement dit dans la névrose, il y a la possibilité d’une négation. Le paranoïaque n’a pas cette possibilité et pour se décaler de *je l’aime*, qu’il ne peut pas dire, un négativisme s’installe comme un double retournement. *Je l’aime*, avec un premier renversement sémantique, devient *je le hais* et, un deuxième renversement qui, lui, est de l’ordre du sujet, ce n’est plus *je le hais*, c’est : *il me hait*. Ce double retournement de négation fait affirmation.

Dès lors, le discours ambiant s’appuie sur les mécanismes dont tu as parlé, l’universalisation projective, et le recours à l’identification devient problématique. Un clivage s’instaure, avec cette question d’être soit à l’intérieur, soit à l’extérieur, question soutenue par la question du *stade du miroir*.

Par *stade du miroir*, j’entends, non pas un « stade » que l’on franchit à un certain âge, mais plutôt une obligation de repasser par ce « stade » à chaque fois que l’on parle. À chaque fois que l’on parle, dans la relation à l’autre se rejoue la question du stade du miroir. Si à cet endroit, il y a des points de suture qui fonctionnent dans le rapport à Dieu, dans le rapport à la famille, dans le rapport au père réel, des endroits qui pouvaient faire un peu suture, sinthome,

³ S. Freud (1921), « Psychologie des foules et analyse du moi », dans *Essais de psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, 2001.

⁴ Ch. Melman, *Les Paranoïas*, Toulouse, érès, coll. « poche », 2013.

dès lors que l'on est obligé à chaque fois que l'on parle de remobiliser ce qui a été du stade du miroir dans le contexte contemporain, est-ce que cela ne lâche pas plus facilement ? N'est-ce pas pour cela qu'on se retrouve avec des « paranoïaques » au pouvoir ?

Martin Roth : J'aimerais revenir sur le fait que chacun, disiez-vous, est à même de produire un délire paranoïaque, ce qui m'a fait penser à ce que Lacan a développé dans le séminaire *Les psychoses* et dans *Propos sur la causalité psychique*⁵, ce qu'il a nommé, *la connaissance paranoïaque* que l'on peut entendre aussi comme les affinités paranoïaques de toute connaissance, donc de la connaissance elle-même ou de la structure paranoïaque de la connaissance, ce qui recoupe beaucoup de questions qui ont été évoquées sur *le stade du miroir*, les *identifications*, le rapport au *petit autre*.

Je voudrais aussi évoquer cette connaissance paranoïaque dans son rapport à l'objet en tant que l'individu se constitue d'abord par rapport à l'autre ; au départ, il « est l'autre », c'est un noyau commun à tout un chacun. Il peut alors y avoir ce rapport de rivalité dans le rapport à la connaissance, ce rapport de jalousie dans le rapport au petit autre, bien qu'elle soit dépassée parfois par le rapport à la parole, c'est-à-dire quelque chose qui tend à être moins en tension.

En parlant de la connaissance paranoïaque, Lacan introduit aussi la question du rapport du maître à l'esclave ou de l'esclave au maître. C'est un autre pendant de notre question que l'on retrouve de tout temps, pas forcément uniquement dans le monde contemporain. Ce que je veux souligner, c'est donc, d'une part le rapport entre deux personnes avec cette tension paranoïaque et de l'autre, la question de la soumission du maître et de l'esclave.

JRF : Les phénomènes élémentaires ont un rapport avec cette question car la connaissance paranoïaque ou la question du savoir inconscient n'est pas « mobile », n'est pas trouée. Dans ce même temps, se pose la question du rapport entre les phénomènes élémentaires et les processus primaires.

CS : Je m'interroge sur l'évolution de notre société marquée par un individualisme forcené d'un côté et, de l'autre, la diminution de ce qui peut permettre des points d'appui tels que le religieux, la tradition. Charles Melman insiste beaucoup sur ce point en disant que ce qu'il observe dans sa pratique, c'est qu'on n'a plus tellement à faire à des sujets qui ont un désir inconscient mais à des individus qui essaient de réaliser une satisfaction avec des objets réels, ce qui conduit à une recherche de l'excès, car l'objet réel n'est jamais satisfaisant, c'est

⁵ J. Lacan (1949), « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits tome I*, Paris, Seuil, 1999.

la drogue, l'addiction, le toujours plus. Il pense que l'on peut rendre compte d'une « psychotisation » d'un certain nombre d'individus qu'il définit comme des psychotiques animés par des impulsions vis-à-vis desquelles ils n'ont strictement aucun recul.

JRF : Au moment de l'introduction à la section clinique, Lacan dit : dans la paranoïa, « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ». Dit autrement, on ne peut avancer de telles affirmations sans revenir sur la constitution paranoïaque ou du caractère paranoïaque, à savoir, il y a un aspect où il y a de l'analysable.

Peut-on traiter la schizophrénie par la psychanalyse ?

Discutants

Liliane Goldsztaub : J'aimerais te poser trois questions. Pour Eugen Bleuler, la schizophrénie se caractérise par le relâchement associatif, pourrions-nous aujourd'hui dire la même chose ? « C'est un discours, dit Lacan, dans lequel le sujet n'y est pas. » Mais on peut avoir un discours extrêmement construit, ce n'est pas forcément du côté du relâchement.

Ma deuxième question : que veut dire « il est le *sinthome* ? ». Pour qui est-il le *sinthome* ? Est-il le *sinthome* pour les parents ? C'est une question que Lacan avait ouverte : l'enfant avait un double symptôme.

Ma troisième question. Lorsque tu dis que le psychanalyste peut être le *sinthome* pour le schizophrène, pourrait-on penser à un déplacement possible ?

JRF : Pour la première question, Bleuler ne cherche pas à travailler la question du délire qui, dans la schizophrénie, n'est pas très construit, contrairement au délire paranoïaque. Ce qu'il essaie de mettre en évidence, c'est le rapport du schizophrène au langage qui va vers un but qui n'est pas cohérent. La schizophrénie n'est pas la paranoïa, le délire schizophrénique va dans le sens de la catatonie, vers des manifestations très précises d'évolution de la disparition du discours.

Pour la deuxième question, le *sinthome* est à entendre comme quelque chose qui tente de faire tenir ensemble les trois dimensions dans une sorte de bout à bout. La théorie actuelle est de dire que le *sinthome* va permettre de « névrotiser » ; ce qui, à mon sens, cliniquement n'est pas juste. Ce que je dis, c'est que le *sinthome* fait tenir ensemble les trois dimensions (RSI) même sur un mode délirant.

Pour la troisième question. Selon mon expérience, on peut arriver à une forme paradoxale du passage de la schize à une certaine forme de *Spaltung*, à une forme de scission

du moi. Ce n'est pas le même volet que l'on trouve dans la *Ichspaltung*¹, un volet phobique, un volet pervers, qui est le fait que le délire peut être quelque peu symptomatisé. Ainsi le délire peut être « mis à part », il n'est pas interprété, on a à travailler avec l'autre partie, ce qui peut permettre de névrotiser, de faire, par moments, quelque chose de l'ordre d'un transfert sur un *sujet-supposé-savoir* ou du moins sur un sujet de connaissance.

Question : À propos de la différence entre la schize et la *Spaltung*.

JRF – La schize dont je parle ici, n'est pas la double personnalité. C'est le fait que d'un côté il y a un langage construit et que, de l'autre, apparaît « comme un cancer » quelque chose d'un discours qui se délite. Quand je me réfère à la *Spaltung*, c'est par rapport à la *Ichspaltung*, c'est du côté du clivage du moi. Pour Bleuler, on peut avoir, dans un premier temps, des associations normalement élaborées qui provoquent une inhibition, une certaine cohérence, mais les mots deviennent des associations accrochées l'une à l'autre qui, selon lui, n'ont aucun sens. Aussi, pour des raisons pédagogiques, je dis qu'il ne s'agit pas de la *Spaltung* au sens de Freud.

Frédérique Riedlin : À propos de la schizophrénie, je voudrais poser la question du dedans-dehors, de l'intérieur-extérieur.

Ce jeu sur l'intérieur et l'extérieur m'a fait penser à Gisela Pankow qui écrivait dans *L'être-là du schizophrène*² que la psychiatrie restait à « l'extérieur » de la schizophrénie en essayant d'en faire la nosographie, en essayant de produire un discours sur la schizophrénie, ce qui reste une construction difficile. Gisela Pankow avançait que c'était par la théorie psychanalytique que l'on pouvait « entrer » dans la schizophrénie, que l'on pouvait restaurer, « reprendre » une trame avec le schizophrène.

Ce jeu sur l'intérieur et l'extérieur m'a, d'autre part, fait penser à la question du « dehors » en philosophie, à la façon dont Foucault avait nommé une des démarches de la philosophie dans les années 1960, qui était d'essayer de parler du sujet de la langue en se pensant hors du sujet, hors de la langue. Il y avait là une grande difficulté, mais aussi quelque chose de créatif qui a même donné une forme de « romantisme » de la schizophrénie, ce qui a conduit...

JRF : ... à l'antipsychiatrie.

¹ S. Freud (1938), « Le clivage du moi dans le processus de défense », dans *Résultats, Idées, Problèmes II*, Paris, Puf, 1985.

² G. Pankow (1981), *L'être-là du schizophrène. Contribution à la méthode de structuration dynamique dans les psychoses*, Paris, Aubier, 1981 ; Flammarion, coll. « Champs essais », 2011.

FR : Ce que je vais avancer maintenant est peut-être bleulérien ! Mais pourrait-on penser la psychanalyse « du dehors » ou à revers, à partir de l'idée que le dispositif psychanalytique est construit autour de l'interprétation, de l'association, du transfert comme rapport du sujet à l'autre, à la structure ? N'est-ce pas l'envers de ce que la schizophrénie pose comme question ? Ne pourrait-on pas travailler la question schizophrénique à partir de cet envers-là pour pouvoir se repérer ? Dans ma représentation empirique, j'ai l'impression que si on reprend l'image de la bande de Moebius, il y a encore dans la paranoïa quelque chose de l'ordre d'une dualité, d'un toi ou moi, qui peut se poser même si l'Autre n'est pas troué, tandis que dans la schizophrénie, le sujet, à chaque fois qu'il est requis, est chaque fois déjeté à « l'extérieur » car à cet endroit il n'y a pas une division qui se produit mais un en deçà de la division, une sorte de brisure, peut-être une fragmentation. Aussi, j'en suis venue à m'interroger sur la question du jugement d'attribution et du jugement d'existence, difficulté à s'attribuer quelque chose et donc à passer par « l'extérieur » pour dire quelque chose de soi.

JRF : Je suis d'accord avec cette approche. Le problème pratique que cela pose, c'est que la question de la paranoïa marche très bien dans nos sociétés, dans la politique, mais la schizophrénie, comme modèle, est obligée de penser la question institutionnelle car le dehors et le dedans existent réellement, autrement dit, on est obligé de faire avec les institutions ou de créer des institutions qui le permettent.

FR : J'ajouterai encore un point. La schizophrénie est la rencontre du réel avec l'a-structure (a- privatif) à l'endroit où quelque chose du symbolique est exposé d'où une forme d'inconsistance imaginaire.

JRF : C'est pour cela qu'il y a un certain nombre de personnes qui apparaissent comme des pervers mais qui sont des schizophrénies bien compensées.

Jean-Michel Klinger : Le thème d'aujourd'hui sur la schizophrénie me renvoie à quelque chose que je connais bien. Jeune praticien, j'entendais que le traitement de la schizophrénie était impossible tant du côté de mes pairs, psychiatres, que du côté des psychanalystes avec lesquels je travaillais.

Il est important de considérer que le schizophrène n'est pas un objet, tu l'as souligné lorsque tu parlais d'un certain nombre de psychiatres qui se sont acharnés à faire du descriptif puis ont tenté de monter des mécaniques par rapport à ces descriptifs, position d'entomologues, regards extérieurs, qui a permis ensuite au schizophrène de passer du statut

de vagabond, de criminel, à celui de « malade de folie », c'est-à-dire de patient atteint de schizophrénie.

La position psychanalytique a permis de ne pas objectaliser le patient, de ne pas l'objectiver à travers une nosographie, comme cela continue à être le cas aujourd'hui avec les DSM, description à base de statistiques avec peu de réflexion sur le plan pathogénique, sur le plan étiologique où il n'est donc pas étonnant que, la dynamique de la séparation étant à l'œuvre, on est devant un tableau découpé, morcelé, un peu à l'image de ce qu'on dit du schizophrène.

L'idée que l'on pouvait avoir un entretien, que l'on pouvait parler avec un patient schizophrène était déjà en soi une position tout à fait « bizarre » – pour reprendre l'expression. Prendre cette position, c'était, en quelque sorte, une façon de « rêver ».

Quand j'ai commencé à travailler dans les hôpitaux psychiatriques, on ne se posait pas trop la question de la définition de la schizophrénie, il y avait, tu l'as dit, la position essentielle d'Henri Ey. Dans la pratique, ceux qui avaient des troubles psychiatriques qui restaient « hors les murs » étaient, en général, des névrosés, ceux qui restaient en hôpital psychiatrique pour une longue durée, étaient vraisemblablement des schizophrènes ou étaient peut-être atteints d'une psychose hallucinatoire aiguë, l'épreuve du temps, tu l'as dit, faisait la différence. On disait qu'il y avait une différence de qualité des délires entre les psychoses aiguës et les psychoses schizophréniques, le clinicien qui pratiquait de façon fine cette différence faisait sa preuve.

À l'hôpital, on distinguait trois catégories : les hébéphrènes, les « sacs de patate », qu'on mettait dans un coin et qui ne bougeaient plus. Les catatoniques, statues dont on pouvait modifier la position, qui la gardait, et les schizophrènes délirants avec lesquels on avait essentiellement à faire. On faisait le diagnostic différentiel entre ces trois catégories. Mais déjà, dans les années 1960-1970 se posait la question du rapport entre certaines formes de névrose et certaines formes de psychose, question donc ancienne qui ne se posait pas seulement dans la pratique libérale mais aussi dans le contexte hospitalier.

On a évoqué un certain nombre d'auteurs et de théories mais on peut rappeler aussi cet apport, qui n'est pas seulement de la psychiatrie classique, c'est la théorie systémique qui a placé le schizophrène dans une autre posture que celle d'objet. Dans cette théorie, le sujet appartient à un système, la famille, la société. L'école de Palo Alto, avec Gregory Bateson, s'est beaucoup intéressée à la schizophrénie et a avancé cette idée qu'il faut à peu près deux ou trois générations pour « fabriquer » un schizophrène. C'est quelque chose d'intéressant à reprendre aujourd'hui par rapport, par exemple, à la question de l'immigration. J'ai conduit un certain nombre de recherches sur cette question et on voit ce que deviennent, en deuxième ou troisième génération, les enfants d'immigrés pour lesquels la question ne se pose pas en

termes de schizophrénies mais en termes de : « comment a-t-on immigré ? » Qu'est-ce qui a été dit ou pas dit ? On obtient alors des tableaux cliniques intéressants : ces personnes ne sont pas psychotiques, ne sont pas névrosées, cependant on entend que quelque chose du discours est perturbé.

Le travail de Gisela Pankow est intéressant, on l'a aussi dit, c'est à la fois quelqu'un qui se place dans le courant psychanalytique et qui, en même temps, est restée à une certaine distance. Son ouvrage, *L'homme et sa psychose*³, est une référence essentielle.

Comment avons-nous travaillé la question qui est aujourd'hui posée : *Peut-on traiter la schizophrénie par la psychanalyse ?*

L'institution est un élément essentiel car elle a des points communs avec la cure analytique. Le schizophrène, en tant que sujet, y fait un travail de « défusion ». Ceux qui travaillaient avec ce patient devaient se garder d'être en position fusionnelle avec lui, nous étions attentifs à ne pas être assimilés par le patient à la place de sa mère, c'est-à-dire d'être dans la fusion, en référence au travail de Maud Mannoni. Se posait donc la question du tiers, question qui se joue d'un point de vue institutionnel, politique, mais aussi par rapport à la possibilité, pour le patient, de construire quelque chose du côté du discours, en lien avec la question, cela a été dit, du néologisme.

Ceci permet de dire que la question du tiers a donné lieu à un énorme travail du côté de la psychothérapie institutionnelle où la référence utilisée est la psychanalyse, et l'outil utilisé n'est pas le divan mais l'institution elle-même. Comme le schizophrène entre dans le « dedans » de l'institution, c'est avec cette institution que l'on travaille, c'est-à-dire avec toutes les personnes qui en font partie – le personnel soignant, le personnel administratif etc. – toutes ces personnes ont à faire un travail commun avec le patient. C'est autour de Jean Oury que s'est expérimentée cette hypothèse de travail qu'est la psychothérapie institutionnelle. C'est à cet endroit que prend place l'ergothérapie non seulement comme médiation mais aussi comme création que ce soit par la musique, la peinture, le théâtre ; ergothérapie qui bien souvent vient là où la parole est difficile, voire impossible, l'ergothérapie ouvrant, par exemple, sur les questions telles que l'art brut.

JRF : La question de la schizophrénie s'ouvre sur deux nouveaux éléments. L'évolution de la prise en charge de la schizophrénie par l'analyse, à condition que les analystes soient formés à la capacité de supporter que le patient schizophrène soit dans la position de celui qui apprend, ce qui nécessite un travail théorique important, la créativité ne venant pas seulement du patient mais aussi de celui qui prend en charge. D'autre part, la psychothérapie institutionnelle repose sur l'idée que l'on puisse accepter, supporter que

³ G. Pankow, *L'homme et sa psychose*, Paris, Aubier, 1969 ; Flammarion, coll. « Champs essais », 1993.

plusieurs travaux puissent être faits avec le patient ; dans ce champ, on ne peut pas travailler seul, ce n'est pas un colloque singulier – par exemple, l'art thérapie est important à condition qu'il y ait des lieux tiers pour pouvoir en reparler. La psychothérapie institutionnelle met en place l'idée d'un groupe qui travaillerait ensemble sur la théorisation, sur les concepts, sur le dispositif, question directement branchée sur le politique.

Bibliographie

- J.-R. Freymann, *L'art de la clinique*, Arcanes-érès, coll. « Hypothèses », 2013.
L. Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Arcanes-érès, coll. « Hypothèses », 1996.
J. Lacan, Le séminaire Livre III (1955-56), *Les psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981.
T. Vincent, *La psychose freudienne*, Arcanes-érès, coll. « Hypothèses », 2009.
T. Vincent, *Pendant que Rome brûle*, Arcanes-érès, coll. « Hypothèses », 1996.

05-05-2017

6

Comment penser les « borderline », états limites dans la psychanalyse ?

Puisque la question de l'existence des états limites continue de se poser

Adrien Gras

La question qui a été développée aujourd'hui à partir d'une perspective à la fois historique et psychopathologique est toujours, semble-t-il, celle de l'existence des états limites en tant qu'entité clinique, ainsi que de sa pertinence en tant qu'élément d'une nosographie psychanalytique.

On peut tout d'abord arguer que l'état limite n'a pas plus d'existence que l'hystérie, ou la psychose. Toute entité clinique, en psychiatrie comme en psychanalyse, n'est jamais qu'une abstraction, une tentative de colliger un certain nombre de patients sous une appellation unique, du fait de caractéristiques communes. Personne n'a jamais vu « une hystérique », ce n'est pas une espèce naturelle. Si nous employons de telles abstractions, c'est, me semble-t-il, uniquement en cela qu'elles nous permettent d'aller plus avant dans la recherche qui est la nôtre – cette tentative de percevoir l'univers psychique des sujets qui viennent nous voir, d'en entendre quelque chose. En ce sens, l'entité clinique est un outil précieux, mais ne doit pas être naturalisée ou être considérée *pour elle-même*, autrement que comme une utile abstraction.

Ce point étant posé, quelle serait justement l'utilité de l'entité « état limite » ? Cela nous aide-t-il d'une quelconque manière à avancer dans notre réflexion clinique ? Il me semble que, sur un point au moins, c'est le cas. Ce point, le voici : les états limites constituent une formidable machine à penser la nosographie dans son rapport aux évolutions sociales. Encore faut-il que chacun s'interroge et constitue son intime conviction sur la question de savoir si la clinique du psychisme humain est susceptible de changement en fonction de l'environnement social.

En effet, l'état limite n'est pas qu'une simple entité « de plus ». C'est avant tout un concept théorique qui nous engage à penser la clinique au regard des évolutions sociales, à dépasser la classique tripartition névrose/psychose/perversion et à analyser les modifications profondes de la structuration psychique chez le sujet contemporain. Si Shakespeare écrit que « les hommes sont ce qu'est leur époque » (*Le Roi Lear*), il importe de comprendre comment la « borderlinisation » de l'individu occidental moyen répond aux nouveaux impératifs sociaux, et ce qu'il en résulte dans la clinique contemporaine.

C'est durant les années 1970 que les psychiatres (alors en majorité analystes) s'étonnent d'un changement progressif de la clinique, changement qui aurait débuté aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale et qui se poursuivrait encore aujourd'hui. On assisterait à une diminution des troubles névrotiques et à une augmentation rapide, en parallèle, des cas d'états limites.

Ces états limites ne seraient-ils rien d'autre que des « hystériques modernes », une simple « coloration » par l'air du temps des tableaux névrotiques ? Ou bien même : ce groupe des états limites ne serait-il qu'un vaste fourre-tout informe dans lequel on mélangerait les situations les plus diverses, et que rien ne lierait ? Pour démontrer que l'état limite n'est ni l'un ni l'autre, mais bien une entité clinique cohérente, il faut aller au-delà de « l'inventaire à la Prévert » des symptômes qu'on peut rencontrer chez ces sujets. Aucun symptôme ne signe l'état limite (mais existe-t-il un signe qui soit nécessaire et suffisant pour assurer un diagnostic de névrose hystérique, ou de psychose ?), par contre *l'organisation et la succession temporelle* des symptômes sont indicatives. Si Melitta Schmeidler parle des états limites comme d'individus « stables dans l'instabilité », c'est justement parce que c'est *l'instabilité des signes* présentés (et non leur nature) qui indique l'état limite. Tel patient présente des crises de boulimie associées de TOC, puis une paralysie inexplicée de la jambe, puis une hallucination auditive qui cesse en quelques jours. L'état limite ne peut fixer son angoisse dans un symptôme ; il ne peut « faire symptôme » pour tenir sa structure. Il est condamné à errer de signe en signe, de plainte en plainte, sans qu'aucune n'apporte le moindre soulagement, la moindre stabilisation. C'est bien *la capacité à symboliser quelque chose sous la forme d'un symptôme* qui est en défaut.

Il est vrai que le concept d'état limite a été élaboré au sein de la communauté psychanalytique anglo-saxonne, et qu'il est pensé au départ à partir de l'école de la relation d'objet de Mélanie Klein et de la psychologie du *Self* d'Anna Freud. Otto Kernberg et Heinz Kohut suivent ce courant et ses concepts pour définir l'état limite. Pourtant Jean Bergeret, dans la lignée freudienne européenne, va reprendre ce concept et l'intégrer à sa théorie structurelle de la personnalité. Quand Kernberg parle de *l'organisation limite* comme d'une *troisième voie* entre névrose et psychose, Bergeret définit *l'astructuration limite de la*

personnalité comme une *voie intermédiaire* entre les lignées névrotiques et psychotiques – ce qui n’est pas du tout la même chose. La vision que propose Bergeret de l’état limite est celle d’un état astructuré, invertébré, une sorte d’adolescence indéfiniment prolongée, ou pour reprendre les mots de Georges Lantéri-Laura, « un devenir qui ne devient rien et, ne devenant rien, finit par définir un état spécifique ». Une telle topologie permet toute une série de rapports et de points de passage vers la névrose et la psychose.

Bergeret insiste également sur une série de différences psychopathologiques entre psychose, névrose et état limite, qu’il serait trop long de développer ici mais que l’on trouvera résumés dans le tableau suivant :

	PSYCHOSE	NÉVROSE	ÉTAT LIMITE
Instance organisatrice	Ça	Surmoi	Idéal du moi
Nature de l’angoisse	Morcellement	Castration	Perte d’objet
Défense principale	Déni/ Dédoublement	Refoulement	Clivage
Relation d’objet	Fusionnelle	Génitale	Anaclitique
État du moi	Morcelé	Entier	Lacunaire
<i>Adapté de Bergeret, 1974</i>			

Ainsi, il existerait bel et bien un noyau psychopathologique au cœur de tout le « bruit clinique » de ces symptômes multiples et aspécifiques, se succédant (apparemment) sans ordre ni raison.

Quant à la question des adaptations de la cure pour les patients limites, il est exact de dire que c’est bien à partir de là que le concept même d’état limite a été pensé. Dans son article *princeps* de 1938 (le premier à définir l’état limite), Adolf Stern s’interroge d’emblée sur ces patients qui semblent névrosés mais qui, une fois sur le divan, développent un transfert psychotique. Il en déduit qu’une adaptation de la cure type est absolument nécessaire. Ainsi, l’état limite pose dès le départ, et presque par définition, le problème de l’adaptation de la technique analytique. Au fil des auteurs, les propositions se multiplieront : position face à face, établissement d’un cadre ferme, contrôle de l’acting-out transférentiel,

rappel à la réalité... Au-delà d'une position qui se voudrait puriste et qui appliquerait à la lettre un dispositif thérapeutique unique – quel que soit le patient, indépendamment de lui – la psychanalyse offre au contraire une grande marge de créativité. Elle nous pousse à réinventer, à adapter, à penser la thérapie à partir du patient plus que d'une théorie. Et ce n'est pas la moindre des vertus de l'état limite que de nous obliger à réinterroger en permanence notre pratique clinique et thérapeutique. Sa place mouvante, sa clinique hétérogène sont autant d'appels à une pratique psychothérapeutique vivante et inventive.

19-05-2017

7

Y-a-t-il différents transferts névrotiques ?

Discutants

Liliane Goldsztaub : Tu as commencé par les transferts analysables et les transferts non analysables. Tu as dit que l'inconscient n'est jamais « vide », ce qui pose la question de cette part non analysable. Est-ce spécifique à la névrose ou penses-tu que les transferts inanalysables sont du côté de la psychose, du côté du transfert réel ?

Tu as montré ensuite comment le désir de l'analyste vient introduire chez l'analysant le désir de savoir quelque chose quant à son manque, son propre désir, et peut-être ses propres savoirs.

Le troisième point, et c'est à cet endroit que je veux en venir, tu nous montres tout le chemin qu'il y a de l'objet du transfert à l'objet du fantasme à l'objet du désir. Pour autant, est-ce le même objet, est-ce que ce sont les facettes d'un même objet ? Dans chacun de ces endroits, quelle place singulière cet objet occupe-t-il ?

Cécile Verdet : À la question « *Y-a-t-il différents transferts névrotiques ?* », je m'interroge sur deux points : le premier concerne le rapport du transfert à la suggestion, le deuxième est plus complexe et concerne l'analyse du transfert : est-elle possible ? Est-elle nécessaire ? Quand doit-elle se déployer dans le déroulement de la cure ? Quelle peut être son efficacité notamment en rapport avec l'interprétation ? L'analyse du transfert est-elle une interprétation et qu'en est-il de la sortie du transfert ?

La question de la suggestion. On ne peut pas parler de transfert si on n'admet pas une certaine part de suggestion au début d'une rencontre, lors des entretiens préliminaires. Freud parle de la suggestion dans « *La dynamique du transfert*¹ » en essayant de s'en dégager, comme la cure de Dora l'indique. Il y a, pour Freud, une supposition sur ce que Dora devrait dérouler, devrait penser. Il a le souci de l'amener quelque part bien qu'il dise que le

¹ S. Freud (1912), « La dynamique du transfert », dans *La technique psychanalytique*, Paris, Puf, 1992.

déroulement d'une cure consiste à laisser cheminer le sujet vers le noyau pathogène. Lacan reprendra la question du cheminement vers le noyau pathogène qu'il appellera le fantasme inconscient, accès auquel s'interpose un certain nombre d'obstacles. Freud écrit qu'il utilise la suggestion et qu'elle est importante, je cite la définition de la suggestion qu'il aurait établie avec Ferenczi :

« Le sens attribué est : la suggestion est l'influence exercée sur un sujet au moyen des phénomènes de transfert qu'il est capable de produire [...] On n'utilise la suggestion que pour faire accomplir le travail psychique. (Autrement dit, on ne l'utilise pas à mauvais escient). »

Freud dit que le transfert sur la personne de l'analyste joue le rôle d'une résistance dans la mesure où il y a un transfert négatif. Le transfert positif est celui du côté de l'amour, du narcissisme primaire. Le transfert négatif serait du côté des sentiments hostiles, agressifs, celui du mécontentement par rapport à l'analyste, ou encore, dans le cas d'un transfert positif qui serait composé d'éléments érotiques refoulés, éléments que le sujet ne veut pas faire apparaître qui se manifestent alors dans un transfert négatif.

Freud pose les résistances du côté du transfert et du côté de l'avancée du sujet vers ce noyau pathogène, et ce qui vient s'interposer, c'est le moi. Le moi vient empêcher que quelque chose de l'inconscient puisse advenir.

Lacan reprendra cette idée intéressante à travers la question des discours et indiquera les difficultés sur lesquelles Freud a buté. Lacan distingue deux chaînes du discours, une chaîne où le discours est *constitué* et une chaîne où le discours est *constituant*. Le *discours constitué* est celui de l'*énonciation*, le *discours constituant* est celui de l'*énoncé*, discours qui se réfère aux phénomènes inconscients tandis que le *discours constitué* est du côté du moi. Quand le discours s'interrompt, dit Lacan, ce n'est pas forcément que le sujet pense à l'analyste, mais il voudrait dire quelque chose qu'il ne peut pas dire parce que, devant ce dire, vient s'interposer quelque chose qui vient du *discours constitué*, donc du moi.

Lacan reconnaît aussi qu'il y a de la suggestion dans la question de l'analyse, et notamment du transfert. Il développe quelque chose autour des discours pour dire qu'il y a de la « suggestion-transfert », que le sujet doit se débarrasser de cet aspect de suggestion en l'analysant lui-même, analyse qui ouvre la porte au véritable transfert.

Pour Freud, le transfert consiste à déplacer quelque chose d'un événement passé : tous les objets, les investissements libidinaux infantiles sont déplacés sur la personne de l'analyste ; d'autre part, il ajoute que ce sont des événements agis que le sujet répète dans une actualité de la réalité.

JRF : Ce que tu amènes est important. Il ne faut pas confondre le cheminement du langage et le cheminement de la parole. Quand une personne vient parler, pour peu qu'on ne l'en empêche pas, elle va spontanément, naturellement aller vers le noyau pathogène. L'analyste est là pour aider à produire ce déroulement. Qu'il y ait suggestion ou pas, l'analysant déroule vers son propre dénouement.

Cécile Verdet : C'est d'autant plus important que Freud souligne que le déroulement vers le noyau pathogène passe par toutes les formations de l'inconscient, les rêves, les lapsus, les omissions, etc. Freud reprend, sans le nommer, la question du *discours constituant*.

JRF : On est déjà freudien rien qu'en apprenant à ne pas empêcher l'autre de dérouler sa parole. Il ne s'agit pas d'une demande de verbalisation, c'est faire un acte pour l'autre de son propre cheminement.

Ce qui me permet de répondre à la première question. Je ne pense pas que le transfert analysable soit la même question que la question du transfert suivant les structures. Se pose la question : y a-t-il des transferts qui ne soient pas névrotiques ? Mais c'est une question à part. Il y a une part transférentielle, tout comme l'inconscient, qui n'est pas analysable, qui tient à l'objet pulsionnel, pas seulement au fantasme. Preuve en est, le problème que l'on ne décrypte pas facilement, c'est que les vraies manifestations transférentielles se signifient, elles ne se disent pas. Le transfert en lui-même est une forme de pré-conscientisation en acte. Ce qui pose la question des choix que Freud pointait quand il disait de ne pas prendre de décision pendant une analyse. Mais quel acte va-t-on poser qui ne soit pas un acte transférentiel ?

Marc Lévy : Cela ne revient-il pas à poser la question du sinthome dans ce rapport au pulsionnel et à la jouissance ? Dans ce mouvement premier qui, a priori, ne serait pas analysable, vis-à-vis duquel on n'arriverait pas à se situer, mais qui est présent, comment l'articuler, le travailler ou s'en débrouiller, car j'espère qu'une analyse a un début et une fin. C'est un rapport à quelque chose qui est peu cernable, autour duquel il y a peut-être à tourner l'une ou l'autre fois d'une manière différente, tant/temps pour voir, tant/temps pour comprendre, tant/temps pour agir. Comment peut-on agir avec cela ?

CV : Cette question est du côté de la pulsion.

JRF : Lacan a lui-même changé de position. Au départ, on parle de sinthome, du raboutage, Joyce écrit, ce qui serait une sorte de « traitement » indirect de la psychose. Par la

suite, Lacan dit : chez le sujet, il y a un au-delà du symptôme. Il donne l'exemple du contrôle : dans un premier temps, les personnes parlent, et je leur dis : tout ce que vous dites est formidable. Dans un deuxième temps, lorsqu'ils sont analystes, on essaie de « grignoter » leur sinthome, là où l'analyse n'a pas pu les mener à un certain terme, endroit où on va pouvoir uniquement « grignoter » du sinthome. Mais est-ce purement pulsionnel ? On peut parler ici de roc, de quelque chose de psychotique. Après une analyse, le travail, en quelque sorte, continue, on « grignote ».

CV : Ce qui était inanalysable, ce qui n'a pas été analysé, est du fait, peut-être, de l'analyste ou du sujet.

Lacan repère un certain nombre de points qui fait que la description de Freud ne « tient » pas du côté du transfert, transfert qui permettrait d'accéder au fantasme inconscient. J'en énumère quelques-uns :

- L'interprétation des stades où on voit bien qu'il s'agit d'un savoir présumé de Freud ;
- L'idée de la « totalité » de l'individu avec les objets de satisfaction qui viendraient le compléter ;
- L'objectivation qui serait du côté de la méconnaissance du discours du sujet à savoir qu'il y a deux discours, que le sujet est divisé ;
- La question de la vérité, vérité de la parole, envisageable comme totalité et comme division.

Tous ces points problématiques conduisent à se questionner sur le transfert.

Lacan, pourrait-on dire, s'est attaché à dégager la suggestion de ses racines imaginaires que Freud adopte dans sa conception de l'analyse où l'objet prend toujours la place de l'idéal du moi. Ceci pour la question de la suggestion. Il aurait été possible de reprendre avec Melanie Klein, avec Anna Freud, cette centration sur le moi qui fait que, par exemple, les postfreudiens parlaient de la partie saine du moi de l'analyste... Tout ce qui est du côté du moi empêche quelque chose du déroulement de l'analyse.

JRF : Pourtant, il y a une forme de suggestion dans l'analyse qui permet aux personnes d'aller plus loin. Il n'y a pas que la suggestion hypnotique. Je pense qu'il y a des moments extrêmement difficiles pour le patient où l'analyste a à intervenir de manière suggestive, non pas pour hypnotiser l'autre, mais pour l'aider à continuer vers quelque chose qui *a déjà été entendu*. Quand un analysant quitte le terrain imaginaire et le côté symbolique pour se confronter directement au réel, s'il se heurte à une sorte de silence, d'absence ou à un pur rituel, à ce moment il n'y a plus d'avancée et cela peut s'avérer extrêmement corrosif.

CV : Répondre aux questions que je posais au début de mon propos sur l'analyse du transfert : est-elle possible ? est-elle nécessaire ? quand doit-elle se déployer dans le déroulement de la cure ?, s'avère donc parfaitement impossible, si les avancées de Lacan ne sont pas prises en compte – tu as montré leur importance. Je vais maintenant les citer en insistant sur le fait que Lacan met l'accent sur la notion d'objet et sur la place du signifiant.

Qu'est-ce que la structure du désir ? Lacan développe cette interrogation autour de la question de la demande, autour de la question de l'objet et autour de la question du discours. À la fois dans l'analyse et à la fois dans le travail de Lacan, on repère quelque chose de l'ordre du mouvement, de la mobilité, de la circulation des choses entre elles, c'est, à chaque fois, un renvoi de l'une à l'autre. La structure du désir est ce qu'il y a de plus important, c'est la fin de l'analyse, c'est ce que le sujet découvre en fin d'analyse. Le sujet, dit Lacan, découvre lui-même la structure du désir, il ne dit pas de « *son* désir » mais « *du* désir ».

La question de l'identification à l'objet

Cette question est essentielle pour Freud, l'identification à l'objet est l'identification à l'idéal. La question de l'objet, pour Lacan, n'est pas l'objet de la satisfaction en soi, l'objet pour un sujet correspond à un objet perdu. Les objets du développement comme le sein, les fèces, le phallus, sont des objets perdus qui ont pour fonction d'établir une *coupure* dans le sujet. Dit autrement, il n'y a pas de complétude, c'est une décomplétude qui va s'attacher au sujet. Avec l'objet du désir quelque chose touche autour de la béance, c'est quelque chose de l'ordre d'un trou ouvert à l'effet de signifiant.

La question du désir et de la demande

La demande s'appuie sur le besoin sur lequel vient se « greffer » le désir. Lacan resitue cette demande en tant que demande d'analyste, par exemple, il resitue le désir entre le besoin et la demande, en deçà et au-delà de la demande. Il parle aussi de demandes qui, en quelque sorte, se superposent ; une demande de quelque chose va se redoubler d'une demande de *rien*, quelque chose s'adresse à l'analyste sous la forme de « Il me demande », c'est-à-dire une demande transitive. L'analyste n'a jamais à répondre à une demande, ce qui bloquerait l'avancée de l'analyse.

La question du rapport du sujet à l'autre :

Tu as parlé du dépôt de l'objet dans l'autre, je dirais plutôt que le sujet va déposer un *manque* dans l'autre, mais il ne sait pas que c'est son propre manque. Manque qu'il va retrouver une fois qu'il y aura chute du *sujet-supposé-savoir*, à savoir que le manque qu'il attribue à l'autre pour qu'il puisse s'occuper de lui – il va se montrer aimable – ce manque, le sujet va le découvrir en lui.

La question de la vérité et du savoir :

Lacan dit que la *vérité du sujet* est du côté de *l'inconscient*, elle n'est pas en relation avec le savoir. Que fait le psychanalyste avec ce savoir ? Que fait-il avec cette vérité. « Il a, dit Lacan, à ignorer ce qu'il sait. » Son savoir serait alors plutôt du côté de savoir écouter. Il replace alors les choses du côté de ce qu'il a appelé le « matériel », c'est-à-dire ce qui se trouve dans la chaîne constituante, le *discours constituant*, c'est-à-dire les formations de l'inconscient, mais surtout le rêve.

28-04-2017

8

Répétition et Désir Le nouage entre Éros et Thanatos

Discussion

Michel Lévy : Merci Jean-Richard pour cette introduction faite sur un ton « léger » mais dans laquelle tu as amené quelque chose de vraiment difficile. C'est vraiment difficile de se faire une idée de ce qu'est la répétition. Je vais seulement reprendre les trois types libidinaux :

Le type érotique. Éros l'emporte sur Thanatos. Là, tu poses d'emblée que la pulsion de vie et la pulsion de mort fonctionnent, mais est-on certain que ce modèle soit encore valable ? Éros l'emporte sur Thanatos mais on tombe sur un *roc*, quelque chose vient arrêter ce mouvement. Éros est dans une certaine mobilité pendant un certain temps, puis on aboutit à une impasse. Avons-nous, à ce moment-là, une forme de répétition dans la répétition ?

Le type obsessionnel. Peut-on dire, en termes freudiens, que c'est une sorte de victoire de Thanatos sur Éros ? Là, on part de quelque chose que tu as nommé dans l'obsession comme étant l'interdit, rapport au surmoi et à la fois contraintes impératives. Nous avons ce paradoxe, cette ambivalence comme cause, comme source. C'est à cet endroit que tu dis que la pulsion de mort est aussi issue, chez Freud, de la pulsion d'autoconservation, celle-ci étant en même temps logiquement plus dans l'ordre de la pulsion de vie que de la pulsion de mort. C'est donc un modèle un peu ambigu.

Le type narcissique. Ici, on retombe une fois encore sur une limite qui n'est pas un interdit mais une question : le sinthome sur lequel on « tombe » est-il lui-même un *roc* ? Ce *roc* est-il définitif et absolu. Le sinthome peut-il « tomber » ? Lacan est assez clair sur cette question mais, aujourd'hui, peut-on encore souscrire à cette idée que le sinthome est lui-même une limite qui peut être aménagée, une sorte de prothèse qui « tient » ? Est-il possible

que le sinthome puisse « tomber », et dans ce cas, que se passe-t-il ? Ceci pour le *roc* ou non du sinthome.

J'ai beaucoup aimé l'image du mobile même si je n'arrive pas encore à me représenter tout à fait l'ensemble qu'il constitue dans la structure psychique. Si on pense au mobile de Calder, mobile qui tourne au-dessus de la tête des enfants dans leur lit, on a beau dire que c'est mobile, on est dans une structure qui est particulièrement déterminée, qui est fixe, et tu as dit pourtant que c'est à la fois mobile et comme un mobile. La question d'être comme un mobile répond partiellement au modèle mais comment vois-tu l'idée que cela peut être mobile ? Autrement dit, ce mobile se déplace-t-il lui-même ? Est-il capable ou non de se transformer ?

JRF : L'année 1931 est pour Freud une année de « remobilisation » théorique, passage de l'inconscient/ préconscient au moi, ça, surmoi, introduction de la pulsion de mort qui, on l'a vu, crée une scission. La structure normale, vue sous l'angle de l'analyse, précise Freud, comporte trois types libidinaux et ces trois types libidinaux sont présents chez chaque être parlant. Dit autrement, bien que Freud introduise la pulsion de mort, il n'abandonne pas pour autant la question de l'Éros.

Les génies comme Freud, comme Lacan, changent, à un moment donné, de « mobiles » théoriques, de modèles théoriques. La trouvaille chez Lacan est, entre autres, la question du sinthome. Contrairement au symptôme, à aucun moment, il a été dit que le sinthome est analysable. Pour reprendre la question du « mobile », quand on le voit fonctionner, il bouge, il ne reste pas dans la même position dans l'espace, ce qui fait penser à la question du S1, le signifiant maître. Le S1 est une production éclatée de l'analyse, il n'est pas là au départ, le S1 est produit dans l'analyse elle-même. L'endroit qui nous « tient » est un « mobile » que l'on crée au départ dans l'analyse, c'est un signifiant qui élargit la question des différents paramètres.

Liliane Goldsztaub : Le S1 serait-il l'endroit où tu fixerais le « mobile », à un moment donné ?

JRF : Le « mobile » aboutit vers un point qui est le point transférentiel. Un point d'accroche va fonctionner, c'est une question qui, au niveau topologique, est à penser à l'envers. Vous créez un point d'accroche, production du fait d'avoir mis en mouvement ces différents paramètres, cependant les points de fragilité posent effectivement des questions.

LG : On pourrait parler d'une répétition à tous les étages de la structure. Tu as parlé de pulsions partielles chez le névrosé, de pulsions, que je nommerais « désarticulées », chez le pervers, et de pulsions qui retournent vers le narcissisme pour les psychotiques. Ma question est la suivante : ces répétitions ont-elles des fonctions différentes selon les structures ou selon les trois types libidinaux de Freud ? Un type virerait-il vers l'énergie pulsionnelle, l'autre vers les affects et le troisième vers les représentants des représentations de la pulsion ? Ferais-tu cette distinction ?

JRF : En début de cure, nous sommes bien obligés de partir sur un certain nombre de structures spéculatives à partir de la manière dont quelqu'un parle. À partir de l'écoute, nous échafaudons un certain nombre de constructions mais seuls, l'analyse du transfert et l'en deçà de l'analyse du transfert permettront de savoir si cela s'est posé en ces termes. Avec les trois types « érotique-obsessionnel-narcissique », l'idée de Freud était aussi de savoir si l'analyse n'avait pas modifié cette prépondérance. D'autre part, l'analyste va-t-il être capable de remettre en cause cette superstructure spéculative qu'il a mise en place ? Comment l'oublier et dans le même temps comment ne pas l'oublier pour pouvoir travailler cette question ? C'est dans ce sens que je parlais d'une répétition scissionnée, d'une répétition qui part en sous-marin et émerge des années après. Mais pour cela, il faut l'avoir entendue pour que ce soit suffisamment une structure en creux ou une structure trouée. Dans le cas contraire, l'analyse s'arrête avec la question classiquement posée : l'analysant peut-il aller plus loin que son analyste en analyse ? C'est donc l'écoute de l'évolution dans votre écoute qui fait que l'autre peut continuer, c'est la responsabilité de l'analyste.

Question à propos du désir, de la répétition et du passage à l'acte dans les couples pervers.

JRF : La position perverse se tourne vers la question de l'acte. La position perverse, que ce soit dans les couples ou dans les familles, va dans le sens d'un plus d'objectalisation, c'est le réel de l'autre, la trace que je vais faire sur l'autre, c'est son réel d'objet qui vient fonctionner. Ce qui stipule la question perverse, c'est le contrat pervers qui n'est pas le lien, le contrat pervers est une répétition manifeste. Le pervers propose un contrat réel, c'est une répétition réelle, c'est Sacher-Masoch. Plus on va vers la névrose analytique – non pas vers la névrose pathologique – moins il y a d'objectalisation. Plus on va du côté du *non-rapport sexuel*, c'est à dire d'un manque fondateur, plus on supportera que l'autre ne vienne pas combler comme réel tout ce qui est objet fantasmatique. L'analyse des pervers, disait Lacan, crée beaucoup de canailles, ce n'est pas rien de donner la parole à de vrais pervers.

16-06-2017

9

Traversée du fantasme et délire

Discussion

Question à propos du *roman familial* qui désaliène alors que l'enfant ne parle pas. Est-ce une forme non verbalisée de dénégation ?

JRF : Oui, dans le *roman familial*, on va de la négation vers la dénégation. Ce n'est pas juste une question de suggestion de l'autre. Lorsque nous traitons une personne psychotique, elle utilise elle-même, dans le transfert, votre « pompe » à refoulement, autrement dit, elle va créer de la névrose. Par le transfert, la personne « s'habille » de vos mécanismes, ce qui met l'analyste dans un état un peu « bizarre ». S'il y a transfert, la personne happe elle-même les mécanismes psychiques dans le discours de l'Autre, ce qui est déjà présent dans le *roman familial*, c'est ce qui nous permet le traitement des psychoses, au niveau verbal.

Je reçois depuis des années des personnes psychotiques, elles ont toujours leur délire mais travaillent avec l'autre part ; elles viennent chercher un mécanisme psychique chez l'autre, ce qui leur permet de vivre. En cas de catastrophe, vous pouvez aider un patient « sous transfert », fût-il sous transfert psychotique, par les effets transférentiels, par votre voix, votre présence réelle, il « entend » votre présence, c'est la position érotomaniaque positivée. Cela signifie que ce n'est pas seulement le discours du sujet qui est en jeu, mais aussi que le discours de l'Autre a une fonction.

Comment alors dans le collectif faire que le discours de l'Autre vienne reprendre une fonction ?

Question : Comment créer à partir de cet *Autre non barré* un *Autre barré* ?

JRF : C'est le fait de travailler dans le transfert même psychotique, avec les formations de l'inconscient qui crée du sujet barré, qui est second par rapport au signifiant.

Ce n'est pas en travaillant le délire avec un psychotique que l'on crée du sujet. Après une prise en charge très longue, il est possible de repérer les éléments du fantasme présents dans le délire, ce qui ne guérit en rien la psychose, mais apporte une satisfaction au psychanalyste.

Question : Peut-on parler d'un « savoir » que le psychotique tirerait de ce travail ?

JFR : La structure en analyse s'est déjà fixée autour de certains objets et autour de certains signifiants. Il ne faut pas confondre la métaphore délirante avec la question du sinthome. La métaphore délirante est le fait qu'un gouffre s'ouvre et qu'à cet endroit-là se construit un délire qui fait « office » de signifiant, de signifié, quelque chose de semblable à un amalgame dentaire qui comblerait une carie, amalgame qui guérit au sens de la structure.

Dans le sinthome, les trois dimensions, le réel, le symbolique et l'imaginaire, ne sont pas noués, et nécessitent la mise en place d'une sorte de mouvement ou discursif ou d'acte. Pour faire tenir le sinthome, il faut constamment être en mouvement, c'est quelque chose qui ne peut pas être pensé statiquement. On peut avoir des métaphores délirantes et des symptômes, ce qui arrive souvent dans les prises en charge analytiques. Des personnes investissent l'écriture ou le sport, ce qui fonctionne comme sinthome, ce qui veut dire qu'ils ne peuvent pas s'arrêter d'écrire, de courir etc. Durant le travail analytique, il n'y a pas de questionnement sur le sinthome. C'est l'histoire de Joyce, il écrit pour tenir. La métaphore délirante peut être plus statique.

Aussi, si vous essayez de mettre du sens au niveau du sinthome, c'est quelque chose de très risqué, le sinthome est « a-sens », il faut laisser le sinthome comme un statut à part.

Question : Pour le névrosé comme pour le psychotique, rien n'a rapport au savoir, mais tout a rapport avec *savoir y faire* avec ce qui est là.

JRF : Oui, il y a une seule structure langagière et nous essayons de travailler avec les formes de clivages. Dans son séminaire *Le sinthome*, Lacan parlait du raboutage du réel, du symbolique et de l'imaginaire non noués. Les participants en ont conclu que Joyce était psychotique, ce que l'on trouve encore dans les publications actuelles mais Lacan n'a jamais prononcé le terme psychotique. Les participants pensaient que le sinthome mettait ensemble le réel, le symbolique et l'imaginaire sous la forme d'un nœud borroméen, ce qui n'est pas le cas.

Je suis comme le rhinocéros, disait Lacan en plein milieu de son intervention, les gens qui sont en supervision avec moi, je leur dis, dans un premier temps, ce que vous dites est

formidable. Dans un deuxième temps, quand ils sont analystes, je les aide à *grignoter le sinthome*. Dit autrement, le névrosé n'est pas sans sinthome.

Après une analyse, ce qui reste à faire, c'est en ce sens que nous n'arrêtons pas de travailler, c'est à *grignoter le sinthome*. C'est cette part qui risque la déconstruction, cette part peut se désintriquer sous l'effet de traumatismes. Lacan ne dit pas autre chose : nous avons tous des symptômes et des sinthomes, le travail analytique ne consiste pas uniquement à travailler sur le symptôme. Mais personne n'a entendu ce qu'a dit Lacan et personne ne l'a repris. Dit autrement, nous ne sommes pas sans mécanismes psychotiques. Lacan, un peu provocateur, disait, si j'étais un peu plus psychotique, je serais meilleur analyste.

30-06-2017

10

Conférence conclusive
Clivage du moi et division du sujet

Jean-Marie Jadin

Une vieille controverse

Il me faut ici remercier mon ami Jean-Richard Freymann de me donner l'occasion de retourner à une question fondamentale, interrogée il y a 35 ans, et essayer de la pousser un peu plus loin. *Once upon a time*, en janvier 1984, j'avais proposé une traduction commentée d'un texte très tardif de Freud dans le n° 6 de la revue *Poinçon* que nous avons créée à quatre, ici à Strasbourg. Il s'agit de la « *Ichspaltung im Abwehr Vorgang*¹ », qui est datée du 2 janvier 1938. J'avais gardé le binôme de tête du titre de la traduction classique de Jean Laplanche, à savoir « Le clivage du moi dans le processus de défense ». Dans le contexte des idées de Freud, il m'avait semblé que le « *Ich* » correspondait ici à son « moi » – vous verrez plus loin pourquoi.

Cette traduction suscita une très vive réaction de la part de mon ami Michel Royer, qui exerçait la psychanalyse à Aix-en-Provence, après avoir été interne en psychiatrie à Strasbourg. Depuis sa thèse de médecine sur la perversion, il connaissait très bien ce texte. Il l'avait traduit lui-même pour un séminaire trois ans auparavant, en maintenant le terme allemand de « *Spaltung* », et en faisant de « *Ich* » le « sujet ». Il proposait comme titre « La *Spaltung* du sujet dans le processus de défense ». Il ne supportait pas ma traduction qui n'était pas digne, selon lui, de quelqu'un qui se prétendait fidèle à l'enseignement de Lacan.

¹ S. Freud (1938), *G.W.*, t. XVII. Traduction française: « Le clivage du moi dans le processus de défense », dans *Névrose, psychose, perversion*, Paris, Puf, 1985.

Il s'appuyait sur quelques citations de Lacan pour écrire que la « *Ichspaltung* » ne pouvait se traduire que par la « division » ou la « refente du sujet ». Le ton de sa lettre était extrêmement polémique. Traduire « *Ichspaltung* » par « clivage du moi » permettait, écrivait-il, de faussement la réserver aux pervers alors qu'il s'agit de l'opération de la division constituante du sujet pour tout sujet, ce qui serait l'essentiel de l'apport de Lacan. Selon lui, ma traduction témoignait d'un refoulement ou même d'un déni de l'apport de la relecture de Freud par Lacan, et d'une simple fidélité de forme à la mémoire de Lacan. Ce serait à cause de dénégations de ce genre que la psychanalyse dépérissait. En tout cas, il n'y avait pas de doute pour lui : « La "*Ichspaltung*" est – il a souligné ce « est » dans sa lettre – la refente ou la division du sujet. » Il s'appuyait sur trois citations de Lacan, extraites de ses *Écrits*.

- Dans la première, à propos du processus appelé « séparation », Lacan écrit : « Nous y reconnaissons ce que Freud appelle *Ichspaltung*, ou refente du sujet [...] ². »
- Dans la seconde, il réfère la « *Ichspaltung* » au « sujet pris dans une division constituante ³ ».
- Dans la troisième, il parle d'une « *Spaltung* dernière par où le sujet s'articule au Logos [...] ⁴ ».

C'était pour lui la preuve que j'avais mal traduit le texte de Freud.

J'ajoute, en guise d'anecdote, que mon ami ne m'en a pas voulu puisqu'il m'invita peu après cette controverse à participer aux *Journées d'Aix-en-Provence* le 4 et 5 avril 1987 ⁵, justement consacrées à la perversion, et il demeura, toute sa courte vie, attaché à la question de la « *Spaltung* », en se servant surtout de la topologie, grâce à l'aide d'un célèbre astrophysicien supertopologue : Jean-Pierre Petit. Il fit en particulier plusieurs exposés sur la « *Spaltung* » liée à la chute de l'objet *a*.

Alors ? La « *Ichspaltung* » est-elle obligatoirement la « division du sujet » ? Peut-être ? Pourtant, pourtant... Il y a une citation de Lacan qui va dans un autre sens. Évoquant le cas d'André Gide et son statut d'enfant divisé, Lacan écrit en 1958 :

« Cette *Spaltung* ou refente du moi, sur quoi la plume de Freud *in articulo mortis* s'est arrêtée, semble bien ici être le phénomène spécifique ⁶. »

² J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 842.

³ *Ibid.*, p. 856.

⁴ *Ibid.*, p. 642.

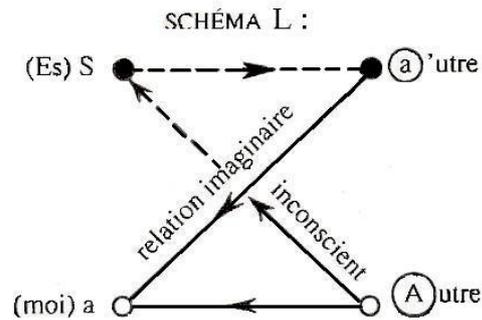
⁵ *Actes des Journées d'Aix-en-Provence. La perversion*, 4 et 5 avril 1987, Aix-en-Provence, Éd. de Verloque, 1988.

⁶ J. Lacan (1958), « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir », dans *Écrits, op. cit.*, p. 752.

Par ailleurs, à lire la traduction de Michel Royer, on découvre des passages où la dyade « division du sujet » devient manifestement grinçante. À propos d'une allusion de Freud à la masturbation d'un enfant, il y écrit par exemple que « le sujet » de l'enfant peut se trouver « au service d'une puissante exigence pulsionnelle qu'il est habitué à satisfaire, et est soudainement effrayé » parce que la poursuite de la satisfaction comporte un danger. Est-ce que le sujet peut satisfaire la pulsion alors que Lacan définit la pulsion par l'évanouissement du sujet dans la demande – $\$ \langle D \rangle$? Et l'affect d'angoisse, évoqué ailleurs dans le même texte, ne se situe-t-il pas du côté du moi et non pas du côté d'un sujet, lequel est défini par le fait de représenter un signifiant auprès d'un autre signifiant ?

Autre passage grinçant dans la traduction de Michel Royer. Il évoque la double attitude d'un enfant qui reconnaît et en même temps dénie la castration. C'est une solution habile, écrit Freud, puisque la pulsion peut poursuivre sa satisfaction alors que la réalité est quand même respectée. Mais, ajoute Freud, il y a un prix à payer. Michel Royer traduit : « Le succès a été atteint au prix d'une déchirure dans le sujet, qui ne cicatrisera plus jamais. » Qu'est-ce qu'une déchirure dans le sujet lacanien qui est déchirure par essence, et qui n'est d'aucune façon engendrée par une revendication pulsionnelle ? Le terme allemand est « *Einriss* » qui signifie d'ailleurs « incision » plutôt que « déchirure » parce qu'il faut pour le traduire un préfixe qui signifie l'intrusion. Plus loin, Royer traduit quelques mots de Freud, « [...] *die Synthese der Ichvorgänge* [...] » par « [...] la synthèse des processus du sujet » et « *die [...] synthetische Funktion des Ichs* [...] » par « la fonction synthétique du sujet [...] ». Ici sa traduction dérape totalement parce que l'on sait que c'est au moi que Freud confère la mission de faire la synthèse entre trois actions : satisfaire les pulsions, tenir compte de la réalité, et enfin obéir aux exigences du surmoi. Comment concevoir cela pour le sujet lacanien qui est division et non pas synthèse ? À moins de considérer que la division se produise entre ces trois actions, ce qui est un tantinet bancal. Il faudrait inverser la synthèse en un éclatement. Mais en tout cas, il me semble que la traduction du « *Ich* » par le « sujet » ne respecte pas le texte de Freud, même si elle est en accord avec Lacan.

Dans son article des *Écrits* consacré à André Gide, qui fut pervers et pédophile jusque dans son grand âge, Lacan montre bien que la division de Gide est du côté de son moi. Lacan y fait référence à son « schéma L » qui décrit la constitution du sujet à partir de l'Autre, le grand Autre, le lieu de la parole originaire, en passant par la relation du moi (a) avec le semblable (a').



Selon Lacan, et Gide lui-même, l'écrivain a été exclu de la relation au semblable, ce qui l'a obligé, pour maintenir le quadrangle du schéma, à se diviser pour créer un substitut au petit autre manquant. Lacan compare ce moi clivé aux masques de certaines tribus dites primitives, par exemple les masques Caduveo qui sont constitués de deux profils accolés et qu'il a trouvés figurés dans l'*Anthropologie structurale* de son ami Claude Lévi-Strauss. Pour Lacan, le clivage du moi est donc une nécessité structurale.

Catherine Millot, qui fut probablement le dernier amour de Lacan, a proposé de structurer le moi de Gide avec un double clivage du moi⁷, qu'elle appelle croix de Saint-André. Il se serait identifié à deux mères, sa vraie mère, Juliette Gide, qui était pieuse, et sa tante, Mathilde Rondeaux, une femme adultère et indigne qui le chatouillait sous la chemise. Et en complément de ces deux mères, il aurait subi un autre clivage, et se serait identifié tantôt à un pauvre enfant qu'il faut protéger, tantôt à un vaurien. J'ai moi-même proposé une fragmentation encore plus abondante du moi de Gide⁸. Cette clinique des identifications multiples montre bien que le clivage du moi est autre chose que la division du sujet.

De nombreux psychanalystes ont utilisé la traduction de la « *Ichspaltung* » par le « clivage du moi ». Dans le livre qu'il a consacré à la structure perverse⁹, Joël Dor parle de « clivage du moi ». Octave Mannoni utilise ce même binôme dans son célèbre article « Je sais bien mais quand même¹⁰ ». Guy Rosolato, autre élève de Lacan de la première heure le traduit par « scission du Moi¹¹ ». Il précise qu'il faut conserver le « Moi » parce que ce clivage concerne deux courants de pensée qui cohabitent. Il ajoute néanmoins que :

⁷ C. Millot, *Gide, Genêt, Mishima : intelligence de la perversion*, Paris, Gallimard, 1996.

⁸ J.-M. Jadin, « André Gide 13, 16, 18. Un calcul du désir », dans *Le désir à l'œuvre, André Gide à Cambridge 1918, 1998*, Amsterdam-Atlanta, Éd. Naomi Segal, 2000, pp. 267-281.

⁹ J. Dor, *Structure et perversions*, Paris, Denoël, 1987.

¹⁰ O. Mannoni, « Je sais bien mais quand même », dans *Clés pour l'Imaginaire ou l'Autre Scène*, Paris, Seuil, 1969.

¹¹ G. Rosolato, « Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme », dans ouvrage collectif avec Piera Aulagnier, Jean Clavreul, François Perrier et Jean-Paul Valabrega, *Le désir et la perversion*, Paris, Seuil, 1967.

« Cette scission du Moi n'est [...] pas sans rapport avec la refente du Sujet dans sa rencontre avec le signifiant, par ce décalage qui existe dans le discours entre le sujet de l'énoncé et celui de l'énonciation¹². »

Un peu plus loin, Rosolato en dit davantage sur ce « pas sans rapport » :

« La scission du Moi pervers [...] serait donc comme un rappel, une reproduction organisée, un témoin des refentes du sujet, cette coupure étant transposée et imagée, visualisée, et "objectivée", avec le fétiche¹³. »

Lors du congrès d'Aix-en-Provence, Thierry Sauze, psychanalyste à Besançon, a vu ce rapport comme une sorte de vase communicant où un manque de refente du sujet accroîtrait le clivage du moi :

« [...] c'est par défaut d'une refente subjective, d'un clivage du sujet, qu'il y a dans le réel ce retour sous la forme du clivage du moi¹⁴. »

Il note en effet la grande réticence du pervers à « se découvrir pris à son insu dans la chaîne signifiante ». Ce que Sauze avance là est un mécanisme proche de celui décrit par Lacan à propos du délire, où ce qui est exclu du symbolique revient dans le réel. Ce qui amène à se demander si le retour sous forme de clivage qu'il suggère est un retour du même ordre. Ce qui revient chez le pervers serait un clivage entre acceptation et déni de la castration, et aussi un certain agir, qui n'est ni le retour de la forclusion du réel psychotique ni le retour du refoulé du symptôme névrotique. Il est pourtant probable que cela ait à voir avec un refus de la refente subjective, mais comment concevoir cela ?

Roland Chemama, qui a beaucoup réfléchi au clivage du moi, est lui aussi persuadé qu'il y a un rapport entre refente du sujet et clivage du moi. Il pense que la division subjective peut prendre la forme du clivage du moi lorsqu'il y a une fétichisation des signifiants. Mais qu'est donc cette fétichisation des signifiants ?

Jean Clavreul, autre élève prestigieux de Lacan, récuse tout cela. Lors du même congrès d'Aix-en-Provence, il a dit :

« C'est au sujet de la perversion que Freud avait parlé de la division du Moi. Observation qui est essentiellement clinique ; ce serait en méconnaître la portée que de chercher à y reconnaître une sorte de préfiguration de la division du sujet ($\$$) dont Lacan devait parler plus tard. Il n'y a pas de théorie du sujet chez Freud [...]. Il n'y a pas non plus chez lui une théorie

¹² *Ibid.*, p. 19.

¹³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 212.

du Moi identique à celle que nous devons à Lacan. Il est donc abusif de donner une lecture de Freud à partir des concepts lacaniens, comme cela se fait quelquefois¹⁵. »

Clavreul va très loin dans cette affirmation. Je ne peux pas le suivre dans cette séparation radicale. Lacan interprète Freud. Est-ce qu'il serait interdit d'interpréter cette interprétation ? Une interprétation est une métaphorisation. Est-ce qu'une métaphorologie freudo-lacanienne est chose indue ? Et on peut se demander ce que Clavreul pensait de l'introduction par Lacan de son « schéma L » dans la clinique du jeune André Gide. Ceci revient à « lacaniser » Freud en même temps que « freudiser » son propre apport lacanien.

Une lecture du texte de Freud

Pour tenter de mettre fin à toutes ces palinodies, je vais reprendre cette épineuse question en commençant par une énième lecture détaillée du texte de Freud sur la « *Ichspaltung* » car, comme vous le savez peut-être, et comme je le laisse entendre avec ce problème de traduction, le secret de l'inconscient est dans la littéralité. Il n'est pas du tout facile de lire un texte, comme il n'est pas facile d'écouter pour entendre. Il faut pour cela ne pas en croire ses yeux et ses oreilles, au moins un petit peu.

L'article démarre avec une espèce de confiance très particulière : Freud ne sait pas si ce qu'il va livrer dans l'article est connu depuis longtemps ou totalement nouveau. C'est ainsi lorsqu'on reprend un peu autrement quelque chose d'ancien. Dans cette palingénésie, on conserve et on innove en même temps ; malgré le côté en apparence bénéficiaire, on perd néanmoins quelque chose de ce que l'on conserve et l'on est en même temps gagnant sur ce fond de dépossession ; c'est le vécu dans l'instant du sujet divisé, c'est-à-dire de ce qu'est un signifiant qui n'est là que pour un autre signifiant.

Il est vrai que la « *Spaltung* » est quelque chose de très ancien dans les théorisations de Freud, puisqu'on trouve déjà ce terme en 1893, dans la « Communication préliminaire » qui a été insérée comme premier chapitre dans les *Études sur l'hystérie*¹⁶ de 1895. Freud y parle d'un « clivage de la conscience », « *Spaltung des Bewußtseins* », comme étant la condition de l'hystérie. Dans cette névrose, il y aurait une partie de la conscience qui serait normale, et une autre partie qui se trouverait dans une sorte d'auto-hypnose appelée « état hypnoïde ». Il n'y avait pas encore d'inconscient à l'époque, mais plutôt un deuxième conscient, un état de conscience modifiée, que Freud reliera un an plus tard à une tentative

¹⁵ *Ibid.*, p. 108.

¹⁶ S. Freud (1895), *G. W. t. I*, pp. 81-98.

d'oubli d'un vécu sexuel pénible. Un an plus tard, dans les « Psychonévroses de défense¹⁷ » de 1894, il évoquera une nouvelle « *Spaltung* », un clivage entre l'affect et la représentation. L'affect y est converti en quelque chose de somatique, cependant que la représentation refoulée est refoulée parce qu'elle est coupée de toute association. C'est cette représentation refoulée qui constituera plus tard l'inconscient.

Revenons à la suite du texte de la « *Ichspaltung* » de 1938. Comme on l'a déjà vu tout à l'heure, Freud décrit avec un cas particulier la situation qui engendre la « *Spaltung* ». Il s'agit d'un « traumatisme psychique ». Imaginons le « *Ich* » d'un jeune enfant au service d'une puissante revendication pulsionnelle qu'il est habitué à satisfaire. Il est évident que Freud fait allusion à la masturbation. Tout à coup ce « *Ich* » est effrayé, « *geschreckt* » par une expérience, « *ein Erlebnis* », qui lui apprend que la poursuite de cette satisfaction aurait pour suite un « danger réel », « *reale Gefahr* », qui serait difficilement supportable. On peut se demander ce qu'est un danger réel ? Est-ce le danger d'un réel à venir ou le danger est-il d'ores et déjà un réel dans ce qui l'annonce ? Est-ce le fait de prendre au sérieux ce danger qui lui confère le caractère réel ? Pour l'instant on ne sait pas. Vous verrez que c'est bien plus compliqué que cela.

En tout cas, le « *Ich* » de l'enfant est alors à la croisée des chemins : ou bien il arrive à reconnaître, « *anerkennen* », le danger réel, et renoncer à la satisfaction pulsionnelle, ou bien il se met à « dénier la réalité », « *die Realität verleugnen* », et à non obstant maintenir sa satisfaction, arrivant à se faire croire qu'il n'y a nulle raison de craindre quoi que ce soit. Il faut remarquer qu'il y a chez Freud une certaine asymétrie dans cette alternative. D'un côté il « reconnaît » un danger qui a pour qualité d'être réel, de l'autre il se « fait croire », « *glauben machen* », quelque chose quant à la réalité. Pour supprimer l'asymétrie, il suffit de considérer qu'il reconnaît le réel du danger. Mais dès lors on peut se demander comment opèrent cette reconnaissance et cette non-reconnaissance de la réalité du danger ? Freud introduit dans le texte une expression joliment symétrique qui montre que c'est une affaire de langage : il y a un conflit entre l'« *Anspruch* », la « revendication » de la pulsion et l'« *Einspruch* », l'« objection », de la réalité. Les deux lieux d'où une exigence prend son départ, parlent au « *Ich* » puisque le radical « *spruch* » montre que c'est une affaire de « *Sprache* », de « langage » ou de « parole ».

En fait, devant cette alternative, l'enfant – dans le texte de Freud il ne s'agit plus du « *Ich* » – ne choisit pas, il conserve dans le même temps et vigoureusement les deux réactions, même si elles sont opposées. D'un côté il reconnaît la réalité, de l'autre il la récuse. Cette part qui reconnaît engendre une certaine dose d'angoisse face au danger réel qui a été dénié par ailleurs. Vous reconnaîtrez ici la paradoxale bravoure de certains anxieux qui peuvent vous

¹⁷ S. Freud (1894), « Die Abwehr-Neuropsychosen », dans *G.W. t. I*, pp. 59-74.

consulter pour guérir de leur angoisse et cependant pratiquer des sports à hauts risques et se promener dans des endroits dangereux. Le prix à payer pour le maintien de ces deux positions contraires est pour Freud une incision, une entaille, « *Einriß* », dans le « *Ich* ». Cette incision ne guérira jamais et s'agrandira avec le temps. Les deux réactions opposées subsisteront comme « *Kern einer Ichspaltung* », c'est-à-dire comme le « noyau d'un clivage-division du moi-sujet ».

Tel est le schéma général de la « *Ichspaltung* ». Freud y ajoute la description plus précise d'un cas particulier. Il s'agit du cas d'un petit garçon qui a subi de la part de sa gouvernante une menace de castration très peu de temps après avoir vu le sexe d'une petite fille un peu plus âgée. Cette proximité de la vue du sexe et de la menace parlée est la condition pour que se produise « un monstrueux effet d'effroi », « *eine ungeheure Schreckwirkung* ». Lorsque la vue et la menace sont séparées par un certain laps de temps, il en va autrement : l'enfant ne croit pas à la mise à exécution de la menace ; la vue de l'absence de membre viril l'amène à croire que celui-ci poussera un peu plus tard. Si la menace arrive conjointement avec la vue, l'enfant y trouve la confirmation que cela peut arriver. Il croit à la réalité du danger de castration. La conséquence habituelle en est le renoncement, au moins partiel, à la masturbation.

Mais le petit garçon dont il évoque le cas était préparé autrement grâce à une « *Ichspaltung* ». Il ne renonça pas à la satisfaction masturbatoire, et se fabriqua un équivalent de pénis féminin, ce qu'on appelle un fétiche. C'est un pénis féminin qui est déjà tout prêt, et dont il n'était pas nécessaire d'attendre qu'il pousse. L'enfant dénia la réalité – la réalité de ce qu'il avait vu et non pas la réalité du danger comme avant – et ne crut pas à la menace, laquelle « essayait une perte de crédibilité », « *büsste [...] ihre Glaubwürdigkeit ein* ».

Un petit détail du texte mérite d'être relevé : Freud écrit d'une part « *vermissten Penis* », « pénis manquant » en évoquant l'« *Ersatz* » de pénis qu'est le fétiche, et d'autre part « *verloren* », « perdu » à propos de ce que l'enfant ne reconnaît pas, un peu comme si la reconnaissance du manque à sa place était autre chose que la reconnaissance de la perte, quelque chose d'un degré moindre. Cette différence annonce la différence que Freud fait un peu plus loin entre l'hallucination psychotique et la constitution d'un fétiche. Le garçonnet en question « n'a pas carrément contredit à sa perception », « *hat nicht einfach seiner Wahrnehmung widersprochen* ». On retrouve la « *Sprache* » dans « *widersprochen* » –, il n'a entrepris qu'« un déplacement de valeur », « *eine Wertverschiebung* », il a donné la valeur de pénis à une autre partie du corps féminin, sans qu'il explicite de quelle partie il s'agit, le pied peut-être. Vous voyez que le « *vermisst* », le « manquant à sa place » s'est complété : certes il manque à sa place, mais c'est parce qu'il a simplement été déplacé ailleurs.

Si je cite abondamment le texte allemand, ce n'est pas seulement parce que je pars d'une affaire de traduction, pas seulement pour le plaisir d'entendre Jean-Richard Freymann me conférer la qualité ou le défaut du « dominicain » en raison de mes obsessions textuelles, c'est aussi parce qu'il y a un savoir qui gît dans les arcanes de la langue. Ainsi l'enfant dont il est question se défend-il par une « *Abweisung* », une « récusation », une « *nicht Anerkennung* », une « non-reconnaissance », et une « *Verleugnung* » de la réalité, un « déni » ou « démenti ». Je préfère déni plutôt que démenti parce qu'il s'agit d'une position que l'enfant ne décide pas. Le mensonge qu'il y a dans le démenti pourrait faire croire qu'il s'agit d'une affaire consciente.

Il y a encore d'autres choses à extraire du texte allemand de Freud. Le terme de « *vermisst* », « manquant à sa place », montre que l'enfant interprète le manque de pénis en en faisant un manque provisoire. Un livre qui manque à sa place dans une bibliothèque se trouve peut-être simplement en un autre endroit ; la perception ne permet pas en elle-même de le considérer comme perdu. Il en va ainsi pour l'absence de pénis. Ceci se retrouve aussi dans l'emploi du terme de « *Wahrnehmung* », qui signifie « perception ». Il y a dans l'étymologie de « *Wahrnehmung* » une « prise comme vrai », avec les notions de contingence et de subjectivité qu'elle implique, comme si l'opération se faisait après une hésitation avant une décision un peu arbitraire. Il y a peut-être cette « *Wahrnehmung* » dans la « perception », même pour un français. Chaque langue saisit peut-être quelque chose sur la vérité de l'humain que les autres langues ne saisissent pas et qui existe néanmoins.

Grâce à la constitution d'un fétiche qui lui permet de ne pas trop croire à la menace de castration, le petit garçon poursuit sa masturbation. Mais en même temps et en contradiction avec cette désinvolture, il développe un symptôme qui montre qu'il a quand même « reconnu », « *anerkennt* » le danger. En effet, à côté de cette perversion, son clivage lui procure une angoisse. En même temps que s'est créé un fétiche se manifeste une peur d'être puni par son père, qui lui a été présenté comme l'agent de la castration annoncée. Jean-Richard Freymann parle de position « phobico-fétichiste ». Chez ce petit garçon, cette peur évacue ou détourne elle aussi la question de la castration : il s'agit d'une peur d'être dévoré par le père et non pas de la peur d'être châtré. Il fabrique également une pincée d'hystérie que Freud évoque tout à la fin de cet article inachevé : une sensibilité anxieuse toute particulière lorsqu'on lui effleure les deux petits doigts de pied. C'est quand même une allusion à la castration, peut-être même à la castration féminine comme à la castration masculine, étant donné qu'on y évoque un très petit orteil et un orteil un peu moins petit.

Dans ce texte, il y a donc les mécanismes du déni et du refoulement, ainsi que de la régression orale. Je ne vois pas bien comment on peut penser que dans l'esprit de Freud, le

« *Ich* » correspond ici à la manière dont Lacan conçoit le sujet. La « *Spaltung* » dont Freud propose le concept se produit entre le déni et la reconnaissance, entre la « *Verleugnung* », « déni » ou « démenti », et la « *Verdrängung* », le « refoulement », qui ne se révèle qu'au moment du retour du refoulé. Est-il possible d'inscrire cette coexistence, cette simultanéité évoquée par les métaphores et les concepts de Freud dans le sujet lacanien qui, comme nous le verrons, est plutôt lié à une succession logique dans un processus temporel, qui est constamment en devenir ?

Les autres occurrences freudiennes de la « Spaltung »

Freud évoque encore cette « *Ichspaltung* » ailleurs que dans ce texte de 1938. Dans son article de 1927 sur « Le fétichisme¹⁸ », il est question de différents clivages, mais pas encore du clivage du moi, bien que cela l'y annonce chaque fois. Un patient avait reconnu la mort de son père cependant qu'un autre courant de sa vie psychique en tenait compte. Cette « *Spaltung* »-là s'inscrivait dans une névrose obsessionnelle. Freud compare cette dualité dans la réaction au décès à la « disposition clivée », « *zwiespältige Einstellung* », du fétichiste face à la castration de la femme, abordée au début de son texte. Il y parle enfin d'un autre « clivage », « *Zwiespältigkeit* », dans ce que le fétichiste fait de son fétiche : il peut lui manifester de l'hostilité en même temps que de la tendresse.

Il faut bien noter que dans ce texte de 1927, le clivage se place en un autre endroit que dans la « *Ichspaltung* » de 1938. En 1927, une partie de l'enfant se défend contre la prise de connaissance, « *zur Kenntnis zu nehmen* », du caractère effectif de sa perception, « *die Tatsache seiner Wahrnehmung* », du manque de pénis de la femme. Il ne s'agit pas ici de la reconnaissance du danger inhérent à la menace, mais de la validation de la perception, de la re-connaissance de ce qui est perçu en un autre temps. Il croit en sa perception et dans le même temps il n'y croit pas. C'est un clivage situé dans la croyance. C'est en même temps et en conséquence un clivage entre le refoulement et le déni, lequel engendre à son tour un clivage entre le devenir de l'affect – celui-ci produit l'horreur (« *Abscheu* ») devant le sexe féminin – et le devenir de la représentation qui en est maintenant séparée – celle-ci est déplacée sur le fétiche. Dans ce texte sur « Le fétichisme », le clivage flotte donc encore un peu. Il n'est pas explicitement situé au niveau du moi comme dans l'article sur la « *Ichspaltung* » de janvier 1938.

¹⁸ S. Freud, *G.W. t. XIV*, pp. 311-317.

En juillet 1938, à la fin de son testamentaire *Abrégé de psychanalyse*¹⁹, Freud reprend une nouvelle fois cette idée d'un clivage du moi, clairement énoncée quelques mois auparavant. Il y introduit maintenant un moi qui, là également, ne peut être le sujet, et ce dans le chapitre VIII, intitulé « L'appareil psychique et le monde extérieur ». Il écrit que le « noyau de notre être » y est le ça, réservoir des pulsions, qui « ne se soucie nullement d'assurer le lendemain et ignore l'angoisse ». Le ça se désintéresse de la question de la vie et de la mort. L'instance du moi est l'interface entre ce ça et le monde extérieur. Le moi, quant à lui, obéit au principe de réalité. En cela, ce moi est l'héritier du moi de l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*²⁰, conçu en 1895, 43 ans auparavant. Ce moi-là était né de la nécessité d'engranger dans les neurones des quantités, mettons d'énergie, afin d'assurer la survie face aux nécessités de la vie. Il était branché en dérivation sur l'arc réflexe des réponses immédiates aux exigences pulsionnelles.

Dans l'*Abrégé*, Freud écrit qu'il arrive qu'une partie de ce moi ne tienne pas compte de la réalité. Il poursuit ainsi l'idée énoncée dans son article de 1924 sur « La perte de la réalité dans la névrose et la psychose », selon laquelle la psychose est un détachement du moi de la réalité, tandis que la névrose est un renoncement aux pulsions du ça qui tient compte de cette réalité. Dans l'*Abrégé*, il ajoute que le détachement du psychotique de la réalité n'est jamais total. Il y a toujours une personne normale dans un recoin de son esprit. S'il donne de l'importance à ce clivage du moi, c'est parce qu'il l'a également observé dans des névroses.

Mais, ajoute Freud, on peut en faire la meilleure étude dans des cas de fétichisme, anomalie qu'on peut ranger dans la rubrique des perversions. Et là, il reprend de nouveau ce qu'il avait avancé six mois plus tôt, à savoir la coexistence chez certains fétichistes d'une partie qui dénie la perception du manque de pénis chez la femme et d'une autre partie qui le reconnaît. Il emploie les termes de « *verleugnen* » et d'« *anerkennen* », et on peut noter que ce qui est dénié (« *verleugnet* ») est encore une fois « l'effectivité » (« *die Tatsache* ») de la perception, ce qui fait à nouveau glisser l'accent tonique vers la question de la validation et de la croyance.

Dans la suite de l'*Abrégé*, Freud donne de l'extension à ce clivage du moi. Il parle du moi infantile de tout le monde. Le moi de l'enfant doit se défaire des exigences des pulsions au moyen du refoulement, mais aussi et toujours lutter contre certaines contraintes du monde extérieur au moyen du déni de certaines perceptions. Freud ajoute que ces dénis sont fréquents. Et il généralise encore davantage. Il écrit que la présence de deux dispositions d'esprit opposées et indépendantes est un caractère général des névroses, sauf que, et cela est

¹⁹ S. Freud, *G.W. t. XVII*, pp. 63-138. (1938), *Abrégé de psychanalyse*, Paris, Puf, 1992.

²⁰ S. Freud (1895), « Esquisse d'une psychologie scientifique », dans *La naissance de la psychanalyse*, Paris, Puf, 7^e éd., 1956.

fondamental, le déni appartiendrait au moi tandis que la part refoulée appartiendrait au ça. Je crois que là il dérape un peu, étant donné que c'est quand même le moi qui refoule ce qui vient du ça ainsi qu'il l'écrit quelques phrases plus loin. Ce qui veut dire que le déni et l'acceptation procèdent tous les deux du moi. On retrouve notre clivage.

En tout cas, comme vous le voyez, d'après Freud nous refoulons et nous dénisons tous tant que nous sommes et nos inconscients sont faits de représentations refoulées autant que de représentations en goguette dans diverses fétichisations.

La division du sujet chez Lacan

Il est temps maintenant d'aborder la division du sujet chez Lacan, pour tenter de savoir si celui-ci prolonge ou extrapole la « *Spaltung* » de Freud ; si l'on peut éventuellement inclure le clivage du moi de Freud dans la division du sujet de Lacan ; ou encore s'il faut carrément remplacer le clivage du moi par la division du sujet comme Michel Royer l'a fait ; ou enfin si les deux n'ont absolument rien à faire ensemble, ce qui nécessiterait de totalement séparer Freud et Lacan à ce sujet.

La grande différence qui saute aux yeux d'emblée est que le moi de Freud est une instance positive qui fait la jonction entre différentes exigences, tandis que le sujet de Lacan est plutôt insaisissable et représenté par un manque, un creux, un négatif puisque, en étant ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant, il est fait d'une absence dans le premier signifiant et tout autant d'une absence dans le second signifiant. Notez que cette formule de Lacan du signifiant pour un autre, qui inaugure l'idée d'un sujet qui n'est que cette division entre deux signifiants, est apparue pour la première fois dans le séminaire aujourd'hui encore inédit sur *L'identification*.

La division du sujet que Freud ne fait que sous-entendre, Lacan la présente explicitement et de bien des façons. Il y a bien sûr la division entre ce que le sujet croit dire et ce qu'il dit en outre et sans le savoir, entre le conscient et l'inconscient, qui reprend quelque peu celle entre le moi et le ça. Il y a aussi la division entre le dit de la parole et le fait que l'on dise, entre le sujet de l'énoncé et le sujet de l'énonciation.

Mais, dans toute l'œuvre de Lacan, ce sont assurément certaines pages du séminaire sur *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*²¹ qui montrent le plus clairement ce qu'est et comment se constitue la division ou la « refente » la plus fondamentale du sujet, celle entre un signifiant et un autre signifiant auprès duquel le premier représente le sujet. La

²¹ J. Lacan, Le Séminaire, Livre XI (1964), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973.

chose y est dépliée en ses différentes phases et examinée jusqu'à l'infinitésimal. Lacan y développe une hypothèse sur la constitution de ce sujet en même temps que du désir à partir du langage, et ce au moyen d'un processus logique inhérent à ce langage dont il examine les étapes successives. Il appelle ce processus « dialectique de l'aliénation-séparation ». Les détails de cette dialectique ne sont pas faciles à saisir, et je ne crois pas que je ferai mieux que tous ceux qui s'y sont essayés – Jean-Richard Freymann en fait partie.

Au départ de la description de Lacan, il y a une aliénation, terme auquel il donne ici un sens tout à fait particulier. Il y a certes une aliénation à l'Autre dont le langage préexiste au sujet mais le concept d'aliénation désigne cette fois l'aliénation à la contrainte de celui qui n'a pas le choix, tout en ayant eu une impression première d'avoir le choix. Quelque chose du genre : c'est ça ou rien. Le modèle de ce faux choix ou de ce choix forcé est « la bourse ou la vie ». C'est apparemment un choix qui est proposé à une personne, mais en réalité, à choisir de garder la bourse, on perd et la vie et la bourse. Si on choisit de garder la vie, on perd la bourse, mais la vie en est écornée puisqu'on ne garde la vie qu'en étant sans argent. Voilà ce que Lacan applique de façon abstraite à la rencontre d'un enfant avec le langage qui le constitue en sujet.

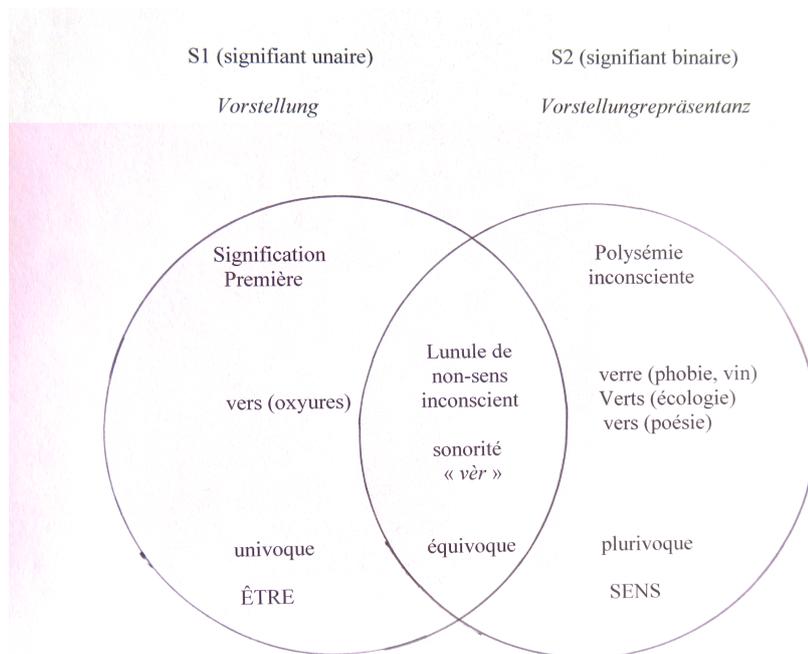
Comme le langage lui préexiste totalement, le sujet naît dans ce qu'on appelle le lieu de l'Autre, c'est-à-dire chez son premier parlant, la mère en général. Il y a au départ un premier signifiant qui représente ce sujet à venir. Lacan le désigne comme S1. Lacan dit que ce signifiant est séparé de toute signification. Il ne veut rien dire en lui-même. Son être disparaît au profit du choix forcé du sens, et ce sens va être porté par un second signifiant désigné comme S2. C'est comme dans une phrase : c'est la fin qui donne sens à ce qui précède. Mais ce sens porté par S2 est écorné de l'être de S1. Ce qui veut dire que son sens est entamé de non-sens. Il se fait sur fond de non-sens. Ce S2 porte donc un sens incomplet qui voyage de signifiant en signifiant. Et chacun de ces signifiants se comporte lui-même comme un S1 qui disparaît et se fait représenter par un autre signifiant, par un S2 qui manque de ce qui a disparu avec la chute de ce nouveau S1. Le sens advient sur fond de non-être du sens. On a l'impression que cette histoire de non-être du signifiant S1 se réfère au dialogue du *Parménide* de Platon²². Platon y aborde en effet tous les rapports possibles et surtout impossibles entre l'un et l'être à travers toute une série d'hypothèses.

Je vais vous illustrer cette histoire avec un cas que j'ai évoqué plus de mille fois en raison de ses vertus didactiques. Il y a une quarantaine d'années une jeune femme est venue me trouver parce qu'elle éprouvait une trop forte émotion alors qu'elle dialoguait avec quelqu'un et qu'une tierce personne entrait dans le jeu. Sa psychanalyse fut longtemps une errance entre plusieurs thèmes que ni elle ni moi ne repérons et encore moins ce qui les

²² Platon, *Parménide*, Paris, GF-Flammarion, n° 688, 1994.

réunissait. Elle souffrait d'une phobie du bris de verre. Elle aimait la poésie et était engagée dans le parti écologiste. Elle s'intéressait à l'œnologie. Un beau jour elle évoqua un souvenir de son enfance : elle avait une oxyurose intestinale. Chaque jour sa mère devait lui enlever les petits vers blancs qui infestaient la région périnéale. Elle ressentit une très forte émotion lorsqu'un matin son père entra brusquement dans la pièce. Il me semble que lors de cette séance je lui ai posé la question « Des vers ? ». Je n'en suis pas sûr. Ce qui est par contre sûr, est que dans les séances qui suivirent, elle fut peu à peu saisie par ce qu'on peut appeler une prise de conscience. C'était une sorte d'illumination concernant le commun dénominateur des différents sujets abordés pendant la psychanalyse. Il s'agissait de la sonorité « *vèr* » que l'on retrouvait dans sa peur que ce qui était en verre se brise, dans le verre de vin de l'œnologie, dans l'appellation « Les Verts » du parti écologiste, dans les vers de la poésie, et bien sûr dans les parasites dont sa mère la nettoyait chaque jour, et dans plein d'autres occurrences dont je vous fais grâce.

On peut très bien placer toutes ces données dans deux cercles d'Euler qui se superposent partiellement, conformément au schéma proposé par Lacan à propos de ce choix forcé de l'être et du sens. Ces cercles détaillent un mouvement logique, et non pas une succession réelle. Dans le cercle de gauche, représentant le lieu du signifiant unaire S1, c'est-à-dire de la « *Vorstellung* » de Freud, nous pouvons placer un signifiant S1 apparu au cours ou au décours de la scène des vers. Ce signifiant s'est constitué comme signifiant en étant coupé de toute signification, ainsi que Lacan l'a dit. Ce signifiant S1 n'a pas pu maintenir son être et a disparu dans le signifiant binaire S2, qui est le « *Vorstellungsrepräsentanz* » de Freud. On peut même dire qu'il est apparu au moment du S2, selon la logique de l'après-coup de l'inconscient. Le, ou plutôt les signifiants S2 se déploient dans le cercle du sens qui est à droite du schéma. Ce sens est figuré par la diversité de l'orthographe du son « *vèr* ». S2, c'est donc le « Verts » de l'écologie, le « vers » de la poésie, le « verre » de l'œnologie, etc. Ce sens ou ces sens sont écornés par ce que le non-être emporte dans sa disparition. C'est la sonorité « *vèr* », en dehors de tout sens, prise dans son non-sens, et tout à fait inconsciente, qui fait cette partie écornée. C'est l'inconscient repéré au cours d'une psychanalyse. Cet inconscient est figuré par la lunule de l'intersection des deux cercles.



Un exemple d'aliénation

L'aliénation est, d'après Lacan, cette étrange division du sujet dans son moment inaugural. Il est forcé d'apparaître à droite dans le signifiant S2, mais sur le fond d'une alternative purement virtuelle qui fait coexister le signifiant S1 à gauche et le signifiant S2 à droite. Lacan formalise cette aliénation par un vecteur dirigé de gauche à droite qui a la forme de la moitié inférieure d'un losange. Il commente de beaucoup de façons cette aliénation. On peut remarquer que la division du sujet dans cette aliénation est en fait une double division. Il y a la division virtuelle entre l'être et le sens, et par ailleurs la division entre le sens et le non-sens qui est celle qui correspond à celle entre le conscient et l'inconscient. Une interprétation permet au sujet de prendre connaissance de la partie non-sens du signifiant S2.

Lacan superpose un second processus à cette aliénation. Il le nomme « séparation » et le formalise avec une flèche vectorielle orientée de droite à gauche, qui se superpose et vient compléter le losange – ce losange s'appellera « poinçon ». Lacan parle d'une « voie de retour du *« vel »* de l'aliénation – le *« vel »* désigne le *« ou »* d'une alternative. Le terme de séparation condense plusieurs idées : c'est le processus qui permet de se défendre, c'est-à-dire de se parer ; c'est aussi un processus qui crée une sorte de parure, un habillage ; c'est enfin un processus d'auto-engendrement, une parturition, celle du sujet. Le sujet se penche, si l'on peut dire, il revient, sur l'intervalle du couple signifiant primitif. Cette fois Lacan examine le *« pour »* dans *« le signifiant pour un autre »*, alors que dans l'aliénation il se concentre sur les deux signifiants. Le sujet saisit un désir dans l'intervalle entre les deux

signifiants. L'Autre me dit telle chose, mais qu'est-ce qu'il veut vraiment dire ? Il y a une boucle de reprise incluse dans ce vraiment, tout comme dans le fait de se pencher et de revenir dessus. Il s'agit bien sûr d'une décomposition logique artificielle ; il n'y a en réalité pas de succession. Le sujet découvre que quelque chose manque du côté du sens de ce qui est dit. Mais alors il se passe quelque chose d'extraordinaire et que Lacan désigne comme une torsion. Au lieu de chercher à compléter le sens, le sujet en devenir cherche l'être. Il comble l'intervalle de l'intersection avec ce qui lui manque d'être.

Il y superpose son non-être, sa disparition logiquement antérieure comme S1, ce que Lacan appelle *fading* ou *aphanisis* du sujet. Le sujet vit alors l'hypothèse que le désir de l'Autre n'est décomplété que de son être à lui sujet, c'est-à-dire de son non-être, de sa disparition comme S1 du temps précédent – tout ça parce qu'il revient à l'être au lieu de prolonger indéfiniment la quête du sens. C'est aussi ce qui se passe à une certaine étape d'une psychanalyse laquelle déploie ainsi le schéma de l'aliénation-séparation.

Le sujet superpose ou introduit donc sa disparition dans l'intervalle qui constitue le désir de l'Autre. Et après la disparition de son être, il y superpose tous les supports corporels de cette disparition, afférents à tous les stades de l'évolution libidinale, c'est-à-dire tous les objets corporels disparus du fait qu'ils sont passés du statut d'objet de besoin à celui d'objet de la demande à l'Autre. Comme l'écrit Jacques-Alain Miller :

« Là où c'était le sujet vide, alors vient l'objet perdu, l'objet a^{23} . »

Le sujet est ici un sujet produit par une refente, une coupure de cet objet appelé objet a . Dès lors le sujet désire être rien, être le sein, la selle, le regard, la voix, etc. et ne le sera pourtant jamais puisqu'il en est constitutivement séparé du fait du langage. C'est cette refente, cette séparation que Lacan assimile explicitement à la « *Spaltung* » de Freud. Il y a donc toutes sortes de divisions du sujet dans l'aliénation-séparation.

Au temps de la séparation le sujet se constitue par conséquent grâce à une coupure de l'objet a , d'où l'écriture bien connue de $S \langle \rangle a$, énoncée comme sujet barré coupure ou poinçon de petit a . Ce mouvement de causation du sujet complète la coupure initiale entre S1 et S2. Le sujet est donc bien sûr ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant, mais aussi ce qu'il perd de ce fait-là. Il faut donc compléter la flèche horizontale qui va de S1 vers S2 par une flèche qui descend de son milieu vers un petit a . Comme vous pouvez peut-être le voir, nous n'avons qu'une existence – si l'on peut dire existence – d'intervalle. Nous sommes situés dans les interstices du langage et dans l'entre-deux de certains après-coups.

²³ J.-A. Miller, « Les six paradigmes pour la jouissance », dans *La Cause freudienne* n°43, octobre 1999, Paris.

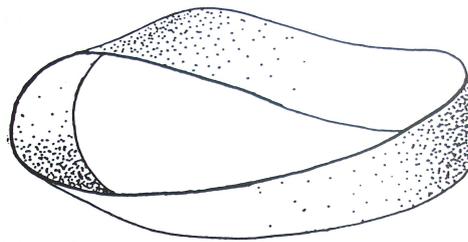
La relation entre le clivage du moi et la division du sujet

Il nous reste à reconsidérer la question de l'éventuelle relation entre ces deux divisions, le clivage du moi de Freud et la division du sujet de Lacan. Existe-t-il un moyen de les combiner ? Peut-être suffirait-il pour cela de considérer les choses d'un point de vue temporel, d'imaginer que la non-reconnaissance de la castration et sa reconnaissance appartiennent à deux temps successifs de la constitution du sujet, et ensuite de relier ces deux temps aux deux temps logiques de l'aliénation-séparation de Lacan. Une telle jonction est-elle possible ?

Une remarque de Roland Chemama²⁴ nous met sur une piste intéressante :

« Il se trouve que si vous dessinez sur une bande de Möbius une figure orientée (disons un cercle auquel on associe un sens de rotation, par exemple le sens des aiguilles d'une montre), et si vous faites glisser cette figure sur la bande, elle aura un sens inversé dès qu'elle en aura fait le tour. Cette propriété illustre assez bien le fait que le signifiant pour la psychanalyse peut sans rupture prendre un sens opposé. Le sujet clivé maintient bien, lui aussi, cette double dimension. Mais lui ne peut disposer de la mobilité nécessaire pour passer de l'une à l'autre. En un point il reconnaît, par exemple, la castration. Mais en même temps, ailleurs, il la dénie. »

Cette hypothèse topologique est très intéressante. Chemama évoque un sujet qui ne serait pas assez mobile, c'est-à-dire pas assez rapide, pour passer d'une position à l'autre et garderait donc une bi-localisation sur ce ruban. Ce qui expliquerait le clivage.

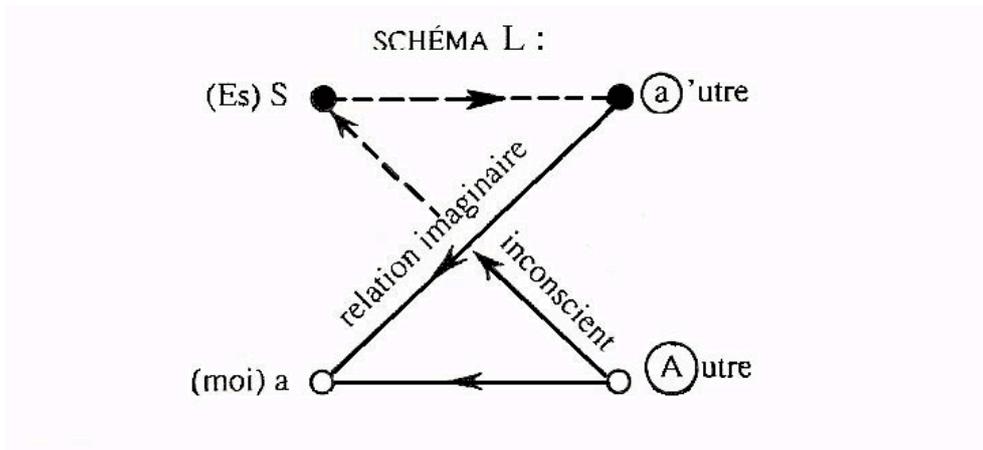


Le ruban de Möbius

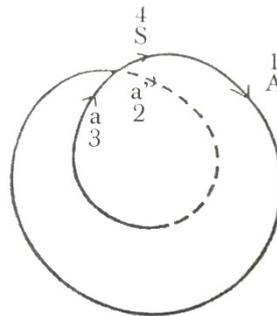
Le choix du ruban de Möbius nous permet d'aller un peu plus loin dans cette même hypothèse. Ce ruban a en effet pour particularité de posséder un bord continu en forme de huit-intérieur, lequel est par ailleurs et selon Lacan une représentation du devenir-sujet. Nous

²⁴ R. Chemama, *Clivage et modernité*, Toulouse, érès, 2003, p. 84.

retrouvons ici un autre angle de vue de la causation du sujet que celui de l'aliénation-séparation, du moins en apparence.



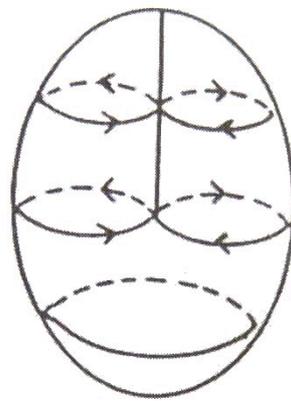
Le schéma L de Lacan



Les étapes du schéma L reportées sur le huit-intérieur

Nous pouvons commencer par transposer le devenir-sujet du schéma L sur ce double tour du huit-intérieur, ainsi que je l'ai fait à plusieurs reprises. Il suffit de partir de la parole du grand Autre ; il est le lieu d'origine de la parole. Lorsque la boucle revint vers le haut, on rencontre ensuite le petit autre, a' , le semblable. La courbe s'infléchit ensuite vers le bas pour initier la petite boucle, puis elle remonte. Il n'y a pas d'effet à ce moment-là. Le moi se constitue dans la réciprocité au moment où la petite courbe croise son trajet. C'est un effet temporel d'après-coup. Ce moment d'avènement du moi créé en même temps le semblable du temps d'avant. Le schéma L, qu'il soit transposé ou non sur le huit intérieur, décrit lui aussi les ingrédients nécessaires à l'avènement du sujet divisé, et en particulier la dualité du moi et du semblable qui expliquerait, selon Lacan, la division de l'enfant Gide.

Le huit-intérieur n'est pas sans relation avec l'aliénation-séparation. En effet, il faut se souvenir du fait que c'est le détachement de l'objet *a* qui parachève la causation du sujet dans le processus de séparation, et que ceci est par ailleurs parfaitement topologisé par Lacan dans le détachement de la demi-sphère du *cross-cap* lacanien, laissant comme reste un ruban de Möbius. La découpe sur ce *cross-cap* suit le chemin d'un huit-intérieur puisqu'elle suit le bord d'un ruban de Möbius. De jalon en jalon, en passant ainsi du ruban de Möbius au huit-intérieur qui en fait le bord, puis au schéma L qui s'y inscrit, puis au *cross-cap* qui l'illustre, nous pouvons ainsi, au moyen de ces homotopies, relier l'aliénation-séparation au ruban de Möbius de Roland Chemama.



Le cross-cap

Comment dès lors concevoir le clivage du moi décrit chez le fétichiste ? Il me semble que l'aliénation est un premier temps où la castration, symbolisée par la perte de l'objet *a*, est connue mais pas encore reconnue, aperçue mais pas encore validée. Cette validation, cette reconnaissance ne se produit qu'avec la séparation. Elle s'effectue dans ce second temps, qui n'est pas vraiment un second temps, puisqu'il fait advenir le premier temps par un effet de rétroaction. Et je crois que chez tout sujet il y a une certaine préservation de ces deux temps de la non-reconnaissance, puis de la reconnaissance de la castration. Un certain clivage du moi, plus ou moins important, est probablement à l'œuvre chez tout sujet, lié à un décalage de ces deux temps logiques inhérents à la constitution du sujet divisé. J'ai proposé ailleurs et à plusieurs reprises de considérer les étapes du temps logique de Lacan comme ayant la même structure que le schéma L.

Il ne suffit peut-être pas d'invoquer un décalage des temps logiques trop longtemps maintenus pour expliquer le clivage du moi. Il faudrait en trouver la raison. On peut peut-être ajouter le fait que l'absence en un premier temps de la coupure d'avec l'objet *a* veut dire que,

de signifiant en signifiant, sans perte aucune, toute la valeur signifiante du premier est virée au second, puis aux suivants. Freud parle de « *Wertverschiebung* » et Lacan d'un virement analogue au virement bancaire. C'est peut-être cette prévalence métonymique qui permet la fétichisation et la fixation à certains moments, comme par exemple chez Gide. La métonymie y prévaut largement sur la métaphore. Le décalage temporel est peut-être un effet de cette fétichisation que permet la métonymie.

Le clivage du moi est donc très probablement un des effets d'une certaine distorsion dans le processus de la division du sujet. En la raccrochant au temps logique de Lacan, on peut aussi parler de disjonction ou de diffraction temporelle. En fait, je me demande si fondamentalement l'inconscient ne se structure pas dans un certain espace-temps, tout comme l'univers pour les physiciens. Peut-être que les hésitations et les coupures temporelles qui s'y manifestent peuvent se déployer à la fois dans le registre imaginaire du moi et dans le registre logique et symbolique promu par Lacan.

Discussion

Ferdinand Scherrer : Je ferais une remarque à propos de la question du moi « *Ich* » en rapport à la question de la défense. Freud parle de *Ichspaltung* dans les processus de défense. N'y a-t-il pas deux conceptions de l'*Abwehr* qui recouvrent deux conceptions du moi chez Freud. Comme Freud n'a pas de théories du sujet, il n'a que le mot « *Ich* », mais en allemand ce terme est très compliqué, c'est à la fois je et moi. Ces deux termes se recouvrent en allemand alors que en français, Lacan fait la distinction entre le sujet et le moi. Pour l'*Abwehr*, dans les premiers travaux de Freud, c'est déjà présent.

JMJ : Dans l'*Esquisse*, c'est spatialisé.

FS : L'*Abwehr* est à la fois le rapport à l'insupportable, le moi projette quelque chose qui, dans l'image qu'il a de lui-même, est insupportable, il le rejette, ce que Lacan appellerait le refoulement au sens commun du terme. D'autre part, il y a l'*Abwehr* au sens de l'irréconciliable, *unerträglich*, *unverträglich*. Entre ces deux conceptions de l'*Abwehr*.

JMJ : il y a déjà une *Spaltung* dans le moi.

FS : qui recouvrirait deux formes de conception du moi qui, de temps en temps, se recourent et se distinguent, qui correspond au niveau proprement clinique et au niveau

proprement logique. C'est ce que fait Lacan lorsqu'il parle de la *Spaltung* comme étant le lieu d'articulation entre le logique et la corporéité. On passe de l'un à l'autre, du logique au clinique, donc du moi au sens clinique du terme, quand le sujet dit « je », et de la théorie.

JMJ : Dans les deux sens d'*Abwehr*, il y a aussi cette dualité, c'est intéressant ce que tu amènes.

FS : Ma question est celle-ci : en allemand *Spaltung* signifie fendre. Pour toute personne qui vit à la campagne, « spalten das Holz », c'est fendre le bois. Quelle a alors été la généalogie qui consiste à prendre le terme de *spalten* et le traduire par *cliver*. Qu'est-ce qui a présider au choix du terme *cliver* ? Qu'est-ce qui a présider au choix du terme *refente* ?

JMJ : La première traduction de *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang* serait-elle alors pour toi la fente du moi ?

FS : Oui, mais en français, la fente du moi ne convient pas bien, car dans *Spaltung* en allemand, il n'y a pas simplement la fente, il y a aussi le processus, l'action.

JRF : Il y a de l'*agieren*.

FS : Concernant la question du moi. Il y a deux apparitions du moi dans l'*Esquisse*, il y a le *Ich* qui recoupe la première organisation des frayages, c'est de l'ordre de ce que Freud appellera l'inconscient, c'est un réseau.

JMJ : Tout à l'origine est réservoir qui engrange des quantités, ce n'est pas encore le moi. Oui, c'est le système neuronique ou neuronal.

FS : Puis, il y a la deuxième approche du moi qui est celle où Freud introduit le concept d'inhibition.

JMJ - N'est-ce pas le même moi ?

FS - C'est une découpe dans le premier.

JRF : Nous avons travaillé l'*Esquisse*. Jean-Marie avait travaillé avec son frère germaniste de haut vol, sur *das Ding*, plus du côté de la question de l'objet que la question du

moi, et la question que tu soulèves apparaissait. Vous pouvez reprendre cette question dans les numéros de *Poinçon*.

FS : Pourquoi Freud utilise-t-il le terme de « *das Ding* » ? Freud en parle dans les lettres à Fliess, concernant sa lecture sur la théorie du jugement selon le livre *Le jugement* de Wilhelm Jérusalem. Dans la théorie du jugement, *das Ding* recouvre *the subject*, le sujet.

JRF : À l'époque, le travail portait sur *das Ding* par rapport à l'objet *a*.

Marc Lévy : Le clivage du moi a à voir avec l'imaginaire, avec une absence de signifiants. Lorsque l'on parle du clivage du sujet, il y a quelque chose de l'ordre d'un signifiant S1, S2, avec un effet sujet. Avant ton intervention, il y avait un entendement de deux étapes tout à fait différentes. Dans l'intervention de Jean-Marie Jadin, j'entends que l'une amène à l'autre.

JMJ : Non, j'essaie de comprendre autrement les tenants et les aboutissants de ce clivage du moi et de la division du sujet. Pour ce faire, j'ai pris tous les concepts afférents afin de les faire se rencontrer car je percevais obscurément qu'il y avait quand même un lien avec la division du sujet.

JRF : Que dirais-tu maintenant ?

JMJ : C'est un effet de la division du sujet. La division du sujet n'est pas ce que l'on croit, ce n'est pas seulement une division logique, c'est aussi une division temporelle, peut-être une division logico-temporelle.

Guillaume Riedlin : Dans ma thèse de médecine, j'ai questionné les différences entre clivage du moi et clivage du sujet. Sur la question de l'aliénation-séparation, j'ai trouvé un article dans *Scilicet* où, à la division du sujet, étaient sous-tendus deux mécanismes, la répétition et l'identification. L'endroit où l'on pouvait faire un rapprochement entre le clivage du moi et le clivage du sujet, était au niveau de l'identification, endroit où se rejoue le clivage du moi, endroit où se réintroduit la théorie freudienne, endroit où on pourrait faire un trait de rapprochement en tant que l'identification ne serait qu'une partie de la division du sujet.

JMJ : C'est la question du même et de l'autre. Rien, en effet, n'empêche de tricoter une jonction théorique autre, au contraire ; je ne l'entends pas comme une opposition mais comme d'autres possibilités à envisager.

Liliane Goldsztaub : Différents clivages sont décrits et différentes temporalités, on parle de fente, de refente, de différents clivages qui viennent « taper » à certains endroits, c'est la réalité et l'imaginaire qui s'opposent, se lient et en même temps se séparent, ce qui provoque peut-être un clivage. Au niveau de la bande de Möbius et d'autres endroits que vous avez évoqués, ce sont deux images ou deux réalités différentes qui sont perçues au même moment avec peut-être un indécidable qui viendrait cliver quelque chose.

JMJ : Il y a beaucoup de clivages, ne serait-ce que dans mon exposé, et il y en a encore peut-être beaucoup plus.

FS : Je dirais que le concept de division du sujet et le concept du clivage relèvent, à mon avis, de deux registres différents. La division n'est pas un concept clinique, on ne rencontre pas de division en clinique, on rencontre une variété de clivages. La question est de savoir comment rendre compte théoriquement de ces différents clivages ? Le terme de division devient donc un concept déductif, et non pas inductif. On ne peut pas dire, il y a plusieurs modalités de clivage, peut-on dire qu'il y a plusieurs modalités de division de la même manière ?

JMJ : Mais il y a la réalité clinique, alors nos théories sont-elles adaptées, pas adaptées ?

FS : Dans la réalité clinique, il y a des rencontres de quelque chose qui serait de l'ordre de la division du sujet. Quand Freud parlait de clivage, il parlait de l'idée de ce que les Américains appelleront plus tard des troubles de personnalité, c'est la thèse de Janet sur la division de la conscience entre deux consciences différentes, le thérapeute comme étant le lieu de la synthèse des deux. Freud s'en départira en introduisant, non pas le concept de division mais le concept qui lui permet de rendre compte de tout cela, le concept de refoulement. Le concept de refoulement n'est pas un concept clinique, Freud le range dans la métapsychologie

JMJ : Il y a quand même une expérience de retour du refoulé, donc du refoulement.

FS : Oui, mais n'est-ce pas une reconstruction ?

JMJ : Cette question concerne toute la théorie.

Bernard Baas : Les différentes modalités de clivage empiriquement, cliniquement, théoriquement, philosophiquement supposent un transcendantal qui est la division du sujet. On a à faire à une multiplicité de clivages, tous ces clivages impliquent qu'il y a de la clivabilité. J'ai lu un texte *Le thème des trois coffrets* où Freud montre là aussi, un clivage entre l'amour, la mort, la femme, et a deux ou trois formules pour dire que nous devons bien supposer qu'il y a un potentiel d'ambivalence, et généralise en disant que nous sommes tous dans cette aliénation, avec cette idée qu'il y a un transcendantal qui expliquerait que les phénomènes empiriques sont des variations.

JRF : Je ne suis pas d'accord avec cette opposition bien classique théorie / pratique qui me semble fausse pour l'analyste.

Cet exposé et les questions qui ont été posées permettent de travailler non seulement Freud et Lacan mais aussi de trouver une jonction entre Freud et Lacan. D'autre part, tu as fait allusion à la question de Janet, c'est-à-dire à des auteurs qui ont aussi réussi à happer les théories qui circulaient à leur époque.

Ce que l'on a pu repérer aussi tout au long de cette année, c'est que les textes de Freud et de Lacan, que l'on suit de manière longitudinale, sont le plus souvent dans une réponse à ce qui se passe culturellement dans leur époque.

JMJ : Oui, le concept de division n'est jamais épuré, on peut l'élargir.

JFR : Là où il y a une épuration à faire, c'est que ces concepts de division, de *Spaltung*, concernent les fins d'analyse telles qu'elles sont théorisées ailleurs, par exemple à l'Internationale. Là où les analyses se terminent avec un moi qui se gonfle du ça qu'on a essayé de canaliser. Lacan a introduit quelque chose dans l'histoire de la culture qu'il faut donc essayer de développer.