

C a r n e t s 101

Janvier-février 2016

Directeur de publication : *Jean-Guy Godin*

Secrétaire de rédaction : *Nicole Martin*

Rédaction : *Colette Bigio*

Françoise Hubé

Françoise Vitou

Composition : *Guilhem Bleirad*

Page de couverture : *Catherine Schapira*

SOMMAIRE

Carnets, n° 101, janvier-février 2016

Enseignement d'accueil

- Introduction, *Hubert de Novion* 11
- La pulsion, *Françoise Samson* 13
- Le symptôme analytique, *Charles Nawawi* 25

Librairie

- Introduction à la présentation du livre de Catherine Millot,
 La logique et l'amour et autres textes, *Dominique Vérin* 41
- Brouillon de lecture, *Bertrand-François Gérard* 45

Tribune libre

- La passe et l'origine du groupe, *Gilbert Hubé* 65
- Intervention du 30 mai 2015, *Christian Centner* 71

Venus d'ailleurs

- L'Institut Hospitalier de Psychanalyse, *Luc Faucher* 79
- Les traductions chinoises des concepts psychanalytiques, *Pan Heng* 95

- Note aux auteurs 101

En un temps de violence inouïe contre ce qui peut s'écrire, se dessiner, se dire, se chanter, se danser, nous prenons la suite dans l'égrenage des équipes qui, depuis 20 ans, soutiennent la publication des travaux de l'EpSF et d'autres horizons.

Les *Carnets*, revue précieuse, tant on y retrouve un texte lointain éclairant encore l'actuel de l'école, s'exportent peu à peu sur notre site laissant le choix aux amoureux du papier ou de la toile.

Éditer c'est mettre au jour.

Passer de l'oral à la publication demande un effort aux auteurs qui s'y engagent. À nous de faire passer l'intérêt et le plaisir pour ces écrits. Puisse le lecteur partager cette rencontre.

Les textes présentés dans ce carnet résonnent entre eux de la recherche de l'écriture d'un réel :

De la « petite lettre a » du début de notre alphabet qui causera notre «a-grammaticalité freudienne »...

Du symptôme inscrit dans un procès d'écriture...

À la production dans la cure d'une « nouvelle édition » de la névrose, «une édition critique » qui a à voir avec la lettre et l'écriture...

De la question de ce mot « inconscient » qui n'existe pas dans la langue chinoise et qui cherche à s'écrire ? Le peut-il ?

D'une hypothèse de l'effectuation de la procédure de la passe et la nomination qui conduirait à « l'écriture d'un lien explicite entre l'analyste qui s'autorise et les autres analystes »...

Se cherche une écriture,

Une écriture qui tenterait de cerner un réel insoutenable...

L'écriture d'un point de réel qui articulerait de la passe comme traitement de l'origine du groupe...

Et se serre cette question,

Comment faire avec ce reste, ce réel que le signifiant n'atteint pas ?

Enseignement d'accueil

Hubert de Novion

Nous proposons, avec l'Enseignement d'accueil, de présenter les concepts fondamentaux de la psychanalyse ainsi que ses outils de travail.

Nous nous adressons par là aux personnes extérieures à l'École comme à ses membres. Cet enseignement vise donc à faire connaître à ceux qui le désirent l'École, son style et les liens de travail qu'elle soutient.

À la fin de chaque intervention, un temps important est réservé à la discussion. Chaque rencontre est un pari, l'échange pouvant se resserrer autour d'une question venant nouer entre eux pour un moment les participants de l'École/hors École.

Cela, qui n'est pas facile à réaliser, est aussi une visée de ce projet.

La pulsion¹

La pulsion, c'est le *Trieb* de Freud, c'est à cause de lui, Freud, qu'a été réintroduit, grâce à la traduction des *Trois essais* en 1909, ce mot rare et peu employé dans la langue française, sinon bien sûr par les psychanalystes. C'est ainsi que ce mot est devenu un des quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, comme Lacan a nommé son onzième séminaire, les trois autres étant l'inconscient, la répétition et le transfert.

La pulsion c'est le meilleur et le pire, et pour cause puisque c'est un concept frontière entre le vivant et le langage, entre chair et signifiant, entre le psychisme et le somatique, entre la vie et la mort. C'est ce *Trieb* qui fait les plus beaux moments de notre vie et nos pires tourments. En effet autour de ce concept — qui a jusqu'à présent tenu la route, et, selon Lacan, un concept qui tient la route est un concept qui « [...] trace sa voie dans le réel qu'il s'agit de pénétrer² » — viennent tournoyer toutes sortes d'autres termes en particulier le symptôme, le fantasme, le désir, l'amour, la haine, la sublimation, la jouissance et bien sûr l'objet *a*, (dont Sylvain Gross nous a brossé la dernière fois un magistral portrait), autrement dit la plupart des termes dont nous nous servons pour tenter d'y voir plus clair dans notre fonctionnement d'être parlant.

Dans la première partie de « Pulsions et destins de la pulsion » (1915) à laquelle on pourrait donner le sous-titre « L'être de la pulsion » (*Das Wesen des Triebes*), Freud articule très clairement que la pulsion n'est pas à confondre avec les stimuli (*Reize*) ou excitations physiologiques : une forte lumière dans l'œil, par exemple, peut être évitée par une action musculaire spécifique, on peut s'en défendre, fuir ce désagrément venu de l'extérieur, en détournant la tête, et cela est l'effet d'une force de choc momentanée (*momentane Stoßkraft*). Contre la pulsion qui est d'une force constante (*konstante Kraft*), il ne servira à rien de détourner la tête ni de

¹ Intervention faite dans le cadre des enseignements d'accueil de l'EpSF, le 9 avril 2015 à l'IPT.

² J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 149. Voir à ce propos le premier paragraphe de *Pulsions et destins de la pulsion* auquel Lacan se réfère.

fermer les yeux, sinon au titre de la métaphore, il faudra trouver d'autres moyens de défense — le refoulement dont nous avons parlé l'an dernier³, étant un de ces moyens. Car l'être de la pulsion se caractérise de trouver son origine à l'intérieur de l'organisme, par sa force constante et par son insoumission à toute action musculaire. Son être, c'est d'être le représentant psychique de cette poussée (*Drang*) des stimulations, des excitations (*Reize*) venant de l'intérieur du corps qui pénètrent dans le psychisme (*Seele*). L'appareil chargé d'accueillir la force de cette constante poussée, de ces excitations intérieures est le système nerveux. C'est lui le système nerveux, Freud nous en a parlé dans l'*Esquisse*, qui « doit assurer une certaine homéostasie des tensions internes⁴ ». « Le système nerveux est un appareil dont la fonction est d'éliminer à nouveau les stimulations qui parviennent, de les réduire au plus bas niveau possible ou qui voudrait, si cela était seulement possible, se maintenir absolument non stimulé⁵. » Si cela était seulement possible... eh oui, mais justement c'est *impossible*, pas moyen d'y échapper. La pulsion lui impose « une dose d'exigence de travail ». La pulsion demande, exige en continu, elle ne connaît ni jour ni nuit, ni printemps ni automne⁶. Et le système nerveux est bien obligé de renoncer à son idéal de non-stimulation. Cet idéal prendra plus tard le nom de principe de Nirvana, un des petits noms de la pulsion de mort. Mais en contrepartie, cette exigence est aussi source de progrès dans son développement : pour parvenir à répondre à l'exigence de la pulsion — dont le but est la satisfaction, il lui faut inventer des actions complexes, les combiner les unes aux autres, par exemple pour changer le monde extérieur de telle sorte que la source des stimulations soit un tant soit peu apaisée (*befriedigt*), satisfaite. Autrement dit pour que le déplaisir ne soit pas trop grand, déplaisir qui vient d'un trop d'intensité de la stimulation, à une exception près, mais pas des moindres, celle de l'excitation sexuelle dont l'intensité est, elle, *lustvoll*, jouissive.

Un système nerveux, ça se trouve dans un corps et ce corps est habité, parasité par le langage, comme le prouve une phrase toute banale que je peux prononcer : « j'ai un corps ». Si je peux dire : « j'ai un corps », c'est que je ne suis pas entièrement réduite à être ce corps, à faire corps avec ce corps, c'est qu'il y a là, y logeant, une petite machinerie de

³ F. Samson, « Le refoulement », *Carnets de l'Epsf*, n° 94-95, mars-mai 2014, p. 69.

⁴ *Ibidem*, p. 160.

⁵ S. Freud, « Pulsions et destins de la pulsion », 6ème paragraphe.

⁶ J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 150.

signifiants qu'on appelle sujet. Freud a chargé le système nerveux de représenter cette petite machinerie de signifiants. Pourquoi pas ? D'autant qu'il lui donne comme compagnon, comme doublure un autre appareil qu'il appelle psychique où règne en maître le principe de plaisir qui est tout aussi bien le principe de déplaisir. Il suffit de lire un seul de ses textes pour saisir que, pour lui, un être humain est certes un corps vivant « biologique » mais façonné par le langage.

Qui, d'ailleurs, peut nier qu'un seul mot peut vous faire bondir de joie ou au contraire vous foudroyer sur place, peut provoquer une infinie tristesse, une mémorable colère, ou encore vous faire venir des papillons dans le ventre, tout dépend de qui ça vient, n'est-ce pas ? Traces, n'est-ce pas, de la dépendance où s'est trouvé chacun de nous du menu que nous a concocté l'Autre qui a présidé à notre existence. Lacan nomme cette dépendance « aliénation⁷ ». Et d'ailleurs de quoi est fait un menu sinon de signifiants qui représentent ce que le cuisinier a concocté dans sa cuisine et qu'il entend vous faire manger. Chacun sait qu'on peut non seulement avoir des surprises, bonnes ou mauvaises, mais qu'il y a une différence entre ce que ces noms, parfois très exotiques voire poétiques qui sont écrits sur le menu, représentent pour vous et ce qui arrive effectivement dans votre assiette et que vous avez parfois bien du mal à déchiffrer. Vous n'étiez ni dans la cuisine ni dans la tête du cuisinier. Eh bien, dans cette affaire de pulsion c'est un peu la même chose : il y a de la différence, de la perte, et de la représentation. La pulsion n'est que représentée. Et répétons-le, c'est justement cette différence entre le plaisir de la satisfaction trouvée et celui qui était exigé ou attendu qui relance le moteur pulsionnant et du coup « ça n'est jamais ça » !

Alors pour tenter de s'expliquer ces relations si compliquées, ces nœuds parfois inextricables que le menu de l'Autre et aussi le hasard ont fabriqués, Freud a inventé une mythologie, celle de la pulsion. Lacan n'a rien contre : « Les pulsions sont nos mythes, a dit Freud. Il ne faut pas l'entendre comme un renvoi à l'irréel. C'est le réel qu'elles mythifient, à l'ordinaire des mythes : ici qui fait le désir en y reproduisant la relation du sujet à l'objet perdu⁸. ». Il lui répondra même par le mythe de la lamelle⁹.

⁷ *Ibidem*, p. 197-200.

⁸ J. Lacan, « Du *Trieb* de Freud et du désir du psychanalyste », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 853.

⁹ J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 152.

Lamelle, alias la libido, « organe irréel », « ce qui ne l'empêche pas d'être incarné¹⁰ » à laquelle il est tout aussi impossible d'échapper qu'à l'exigence de la pulsion : première muraille de l'impossible, c'est-à-dire du réel. « Le chemin du sujet passe entre deux murailles de l'impossible¹¹ », dit Lacan. Cette dépendance de l'être humain à l'Autre vient certes de la prématuration du petit d'homme à sa naissance qui exige la présence d'un autre à ses côtés pour sa survie mais surtout du fait de l'inscription du signifiant le concernant dans le champ de l'Autre avant même sa naissance effective. Ce n'est ainsi pas pour rien que Lacan a situé la pulsion (elle, qui pulse et exige en continu) en haut à droite de son graphe en S barré poinçon D, où s'articule la demande. Dans *La logique du fantasme* (12 avril 1967) il dit : « C'est quand la demande se tait que la pulsion commence. » C'est un nœud, dit-il, oh, combien, si l'on songe que de confondre la demande de l'Autre avec son désir, autrement dit le manque de l'Autre avec sa demande, vous vous fabriquez une belle petite névrose. Et alors la demande de l'Autre prend fonction d'objet dans votre fantasme, fantasme qui du coup se réduit à la pulsion¹². Un exemple un peu extrême pourrait être cette anorexique qui exhibe sa maigreur tel un phallus ambulante.

La deuxième muraille, me semble-t-il, concerne la satisfaction de la pulsion qui est non seulement paradoxale puisqu'elle emprunte bien souvent la voie du déplaisir mais surtout qu'en raison de l'objet toujours déjà perdu, elle est toujours déjà insatisfaite, autrement dit ce « toujours-déjà-insatisfaite » est équivalent à un « jamais-elle-ne-l'aura-été », ni jadis ni aujourd'hui ni demain. C'est dire si entre chacun de nos mots — puisque à la pulsion on n'a accès que par sa représentation — ce qui se faufile, c'est cet objet qui de toujours manque. C'est aussi pourquoi Freud disait que la pulsion est silencieuse, ajoutons : même si souvent elle pousse à faire beaucoup de bruit... pour rien, ce rien voilé auquel dans l'*Esquisse* Freud a donné le nom de *das Ding*.

Dans le « démontage de la pulsion », comme s'exprime Lacan, que fait Freud dans *Pulsions et destins de la pulsion*, on peut constater que la pulsion compte jusqu'à 4 : 4 éléments et 4 destins.

Voyons d'abord les 4 éléments.

¹⁰ *Ibidem*, p. 187.

¹¹ *Ibidem*, p. 179-181.

¹² J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, op. cit., p. 823.

1) La poussée (*Drang*)

[vient du verbe *dringen* : se frayer un chemin, exiger instamment, fuser (vapeur, cri), urger. *Drang* : pression, besoin urgent, impulsion, penchant, désir de...]

C'est le moteur de la pulsion, la force, la dose d'exigence de travail, c'est l'être même de la pulsion ; ça pulse, ça ne demande qu'à jaillir, c'est actif, ça pousse à agir même si le but est passif. C'est peut-être ce qui des 4 éléments représente le mieux le caractère acéphale de la pulsion : ça pousse, ça pulse, mais où donc est le sujet ?

2) Le but (*Ziel*)

C'est la satisfaction qui s'obtient par la levée, l'annulation de l'état de stimulation à la source de la pulsion. Si c'est bien le but final, les chemins sont variés pour y parvenir. Les pulsions peuvent être inhibées quant au but, la sublimation donc n'atteint pas le but et quand même c'est une satisfaction de la pulsion, et sans refoulement, rappelons-le. Il y a aussi des dérivations possibles mais la satisfaction ne sera toujours que partielle. Freud nous dit que le but peut être actif ou passif (actif-passif, c'est une des trois polarités de la vie psychique tout comme sujet-objet et plaisir-déplaisir mais c'est aussi les voies de la grammaire). Dans un même trajet pulsionnel passif et actif se relaient. Tout comme, d'ailleurs, les objets pulsionnels se vicarisent. Ne dit-on pas par exemple « je te mange des yeux » ou « je bois tes paroles ».

3) L'objet (*Objekt*) [et non pas *das Ding* ni *die Sache* ni non plus *der Gegenstand*, Freud a choisi un mot essentiellement grammatical]

L'objet est ce auprès de quoi, par quoi la pulsion peut atteindre son but, la satisfaction. C'est la part la plus variable de la pulsion. L'objet n'est pas attaché dès l'origine à la pulsion, il ne lui est que coordonné (*zugeordnet*, terme grammatical encore une fois) et ce en raison de son aptitude (*Eignung*) à rendre possible la satisfaction.

En somme l'objet de la pulsion fonctionne comme un complément d'objet dans une phrase, par exemple : j'aime... quoi ? Qui ? Eh bien, ça peut être tout et n'importe quoi, peu importe, du moment que la pulsion trouve un truc à se mettre sous la dent pour trouver sa satisfaction. Un même objet peut même servir à plusieurs pulsions, celle-ci peut en changer en cours de route aussi à l'occasion, l'amour est enfant de Bohême, tout un poème n'est-ce pas ? Dans notre vocabulaire, ça s'appelle le déplacement ou encore la métonymie. Ce qui nous incite à mettre bien des guillemets au

mot « liberté », ces guillemets ayant comme nom les traces que nous ont laissées nos aventures avec l'Autre et l'autre et les aléas du hasard qui peuvent avoir heurté notre vie : à chacun ses chaînes signifiantes avec lesquelles il doit comme il peut se débrouiller avec le réel.

Mais il arrive aussi que la pulsion soit intimement liée à un objet et il se produira alors ce que Freud nomme une fixation qui mettra fin à la mobilité de la pulsion, enfin partiellement bien sûr et heureusement. Elle se produit souvent très tôt dans le développement pulsionnel. De cette fixation première, nous en avons parlé à propos du refoulement.

Cette coordination de l'objet ne peut que nous évoquer, je ne ferai que les évoquer, les deux formules lacaniennes : $\$ \leftrightarrow D$ et $\$ \leftrightarrow a$, soit celle de la demande où Lacan situe la pulsion évoquée plus haut et celle du fantasme, formules où le poinçon représente à la fois la conjonction et la disjonction de l'objet et du sujet.

Lacan va réduire à 4 les objets de la pulsion : le sein, la merde, le regard et la voix. Ils finiront par devenir l'habillage imaginaire de cet étrange *objet a*, dernière version, qui d'être certes la cause du désir est pourtant rien, moins que rien, vide, inobjectivable, petite lettre a du début de notre alphabet qui causera notre « a-grammaticalité » freudienne et fera son excentrique, tantôt bouchon tantôt coupure, bien qu'il soit au centre du nouage au croisement des ronds du Réel, de l'Imaginaire et du Symbolique.

4) La source (*Die Quelle*)

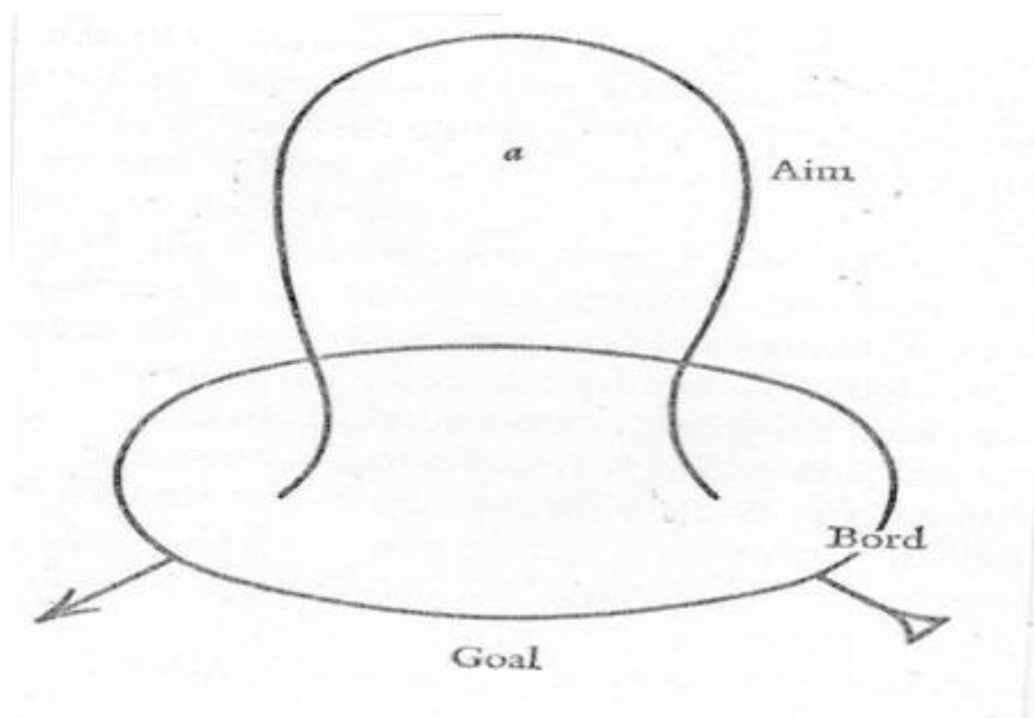
C'est le processus somatique dans un organe ou une partie du corps dont la stimulation est représentée dans la vie psychique par la pulsion. Ce qui s'y passe exactement, on n'en sait pas grand chose, de toute façon, cela ne fait pas partie du domaine de la psychologie, dit Freud, puisque la pulsion ne nous est connue dans la vie psychique que par ses buts. Parfois on peut par déduction à partir des buts de la pulsion en trouver la source. Il ajoute que toutes les pulsions sont qualitativement homogènes. Ce qui importe c'est la quantité, variable au niveau individuel. « [...] les gens ont plus ou moins grande gueule », remarque Lacan. Il s'est intéressé à la source en tant que « béance, de ce qu'elle est définie en tant que structure de bord¹³ ». Les trous du corps, dites zones érogènes — mais aussi bien le corps entier peut être zone érogène —, ont cette structure de bord. Il ajoute :

¹³ J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 156.

J'ai pu vous articuler l'inconscient comme se situant dans les béances que la distribution des investissements signifiants instaure dans le sujet et qui figure dans l'algorithme en losange que je mets au cœur de tout rapport de l'inconscient entre la réalité et le sujet. Eh bien ! C'est pour autant que quelque chose dans l'appareil du corps est structuré de la même façon, c'est en raison de l'unité topologique des béances en jeu que la pulsion prend son rôle dans le fonctionnement de l'inconscient¹⁴.

Comment ces 4 éléments fonctionnent-ils les uns avec les autres ?

Lacan nous a laissé un petit schéma très explicite qui rend compte du circuit de la pulsion, son aller et retour, son caractère circulaire.



La pulsion représentée par la flèche sort de la source avec sa structure de bord fait le tour de l'objet sans l'atteindre et retourne à la source pour un nouveau tour. La pulsion vise l'objet d'un tir qui le rate, dira Lacan aux Italiens.

Voyons maintenant ce qu'il en est des 4 destins de la pulsion qui sont en fait façon de faire avec, et surtout de faire contre les tentations pulsionnelles et comment ils s'articulent avec les 4 éléments. Ces 4 destins sont : l'inversion en son contraire, le retournement contre la personne

¹⁴ *Ibidem*, p. 165.

propre, le refoulement et la sublimation. Du refoulement nous avons déjà parlé et la sublimation nous nous la garderons pour une autre fois.

a) L'inversion en son contraire se divise ainsi :

1) inversion qui touche aux buts de la pulsion : but actif et but passif (sadisme/masochisme, regarder/être regardé).

2) inversion qui touche au contenu : aimer/haïr (nous la laisserons de côté pour le moment).

Pour rendre les choses plus légères, examinons un des exemples que prend Freud dans son « démontage » de la pulsion et que Lacan reprendra à sa manière, la pulsion scopique. C'est une véritable valse à 3 temps que dansent le sujet et l'objet, où les deux premiers destins se combinent.

Alors voici en résumé du trajet complexe et étourdissant que Freud a dessiné :

1a) regarder, but actif, objet : le corps propre (auto-érotisme) ;

1b) regarder, but actif, objet : narcissique échangé par comparaison contre un objet analogue prélevé sur le corps d'un autre (*des fremden Körpers*) ;

2) abandon de l'objet, nouveau but passif, être regardé objet: une partie du corps propre ;

3) une personne étrangère prise comme objet est à nouveau recherchée pour prendre en charge le rôle du sujet. Se faire regarder par un autre.

On voit qu'au temps 2, le sujet devient l'objet, mais alors question : où est passé le sujet ? Eh bien, on le retrouve au temps 3, mais c'est un nouveau sujet puisqu'il prend en charge le rôle du sujet, mais est en fait l'objet du sujet d'avant, celui du temps 1b.

b) Pour le deuxième destin, qui concerne l'objet de la pulsion, Freud utilise le mot retournement, *Wendung*, retournement contre la personne propre et signale que dans l'exhibition (se montrer) est incluse la jouissance du sujet regardant son propre corps (*mitgeniesst*, il jouit avec). Autrement dit certes le sujet devient l'objet et le but est passé de l'actif au passif mais l'ancien sujet, celui du premier temps de la pulsion, jouit avec l'objet qu'il est devenu en se montrant. Ce qui pourrait se dire : *je (sujet), qui regardait (actif) un autre par comparaison, jouit de regarder (actif), mon corps propre (objet) étant regardé (passif) par moi-même, mais pour*

retrouver du sujet, je est un autre par qui je me fais regarder. Une telle phrase, n'est-ce pas, est scandaleusement agrammaticale¹⁵.

On voit dans quel état est notre sujet au bout du compte, c'est une véritable métamorphose : il a dû en passer par le champ de l'Autre, car il ne faudrait pas croire que la personne étrangère du temps 3 soit quelqu'un qui passe par là par hasard.

Soulignons que ces deux modes primaires de défense contre la pulsion portent le sceau de l'organisation narcissique du *Ich*. Côté objet, il y a dans les trois temps, un trajet aller et retour : corps propre, corps étranger, objet narcissique conservé. Côté sujet, une substitution du sujet narcissique par identification à un *Ich* autre étranger par le biais de l'objet. Il faut aussi prêter attention à ce que Freud dit du trajet pulsionnel, de la métamorphose de la pulsion au travers de ces deux premiers modes de défense contre elle : les degrés de développement pulsionnel se comportent comme des éruptions volcaniques successives, une couche de lave vient recouvrir en partie la précédente mais reste présente. (Cf. la régression et l'ambivalence).

Lacan pose que le trajet de la pulsion autour de l'objet est certes circulaire mais sans réciprocité, ce processus est dissymétrique et que « [...] c'est par là que le sujet vient, tente à atteindre ce qui est à proprement parler la dimension de l'Autre (avec un grand A). » Il ajoute : « [...] l'hétérogénéité même de l'aller et du retour montre dans son intervalle une béance. Car qu'est-ce qu'ont de commun voir et être vu, et aussi bien, la façon dont Freud est amené à l'articuler en tableaux et caractéristiques. Prenons la *Schaulust*, la pulsion scopique¹⁶. »

Alors voilà le petit tableau que Freud propose :

a) regarder soi-même un membre sexuel = membre sexuel être regardé par la personne propre ;

b) regarder un objet étranger (actif) ;

c) objet propre être regardé (passif) par une personne étrangère.

Voilà un sacré saut et une équivalence plutôt drôle : regarder soi-même un membre sexuel = membre sexuel être regardé par la personne propre. Lacan traduit ainsi ces phrases : « il se regarde dans son membre sexuel » et « le sexe, ou la quéquette, se réjouit d'être regardé¹⁷ ». D'ailleurs, plus loin Freud précise que l'objet de la pulsion scopique si

¹⁵ Cf. F. Samson, « Du fantasme à la pulsion », *Carnets de l'EpSF*, n° 43, p. 29.

¹⁶ J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 177.

¹⁷ *Ibidem*, p. 177.

celui-ci est bien d'abord une partie du corps propre, ce n'est pas l'œil, il y a en effet une grande différence entre voir et regarder.

Cette humoristique équivalence que pose Freud « entre regarder soi-même un membre sexuel = membre sexuel être regardé par la personne propre. » et la suite du trajet de la pulsion scopique est bien propre à nous indiquer que « seule la pulsion partielle est le représentant, dans le psychisme des conséquences de la sexualité », comme le souligne Lacan évoquant le conte de Daphnis et Chloé. Il poursuit : « La sexualité s'instaure dans le champ du sujet par une voie qui est celle du manque », et ce du fait que « le vivant, d'être sujet au sexe, est tombé sous le coup de la mort individuelle¹⁸ ». Il insiste : « [...] la pulsion, la pulsion partielle, est foncièrement pulsion de mort, et représente en elle-même la part de la mort dans le vivant sexué¹⁹ ».

Après le long trajet de ses démêlés avec la théorisation des obscurités de la pulsion et surtout des problèmes avec celle de la libido, Freud a finalement opté pour deux pulsions fondamentales²⁰ (*Grundtriebe*) : Eros et Thanatos. Eros, pulsion de vie, prend sous son aile les pulsions d'autoconservation de conservation de l'espèce, l'amour du *Ich* et l'amour d'objet. Eros a pour mission de lier entre elles de grandes unités et de les maintenir unies. Thanatos, lui, alias la pulsion de mort et de destruction, s'emploie à délier, dissoudre, dénouer les éléments qui tiennent ensemble, les contextes et à faire retourner le vivant à l'inorganique.

Et la boucle est bouclée... à notre mort réelle ne resteront de nos aventures pulsionnelles que quelques signifiants. Je, de naître avec le signifiant, n'aura(i) été que « ce surgissement qui, juste avant, comme sujet, n'était rien, mais qui à peine apparu, se fige en signifiant²¹ ». C'est bien ce qui mit le vieux Faust au désespoir, il appela Méphistophélès, ignorant que celui-ci n'était que sa doublure pulsionnelle et se retrouva, à la fin de leur trajet, écœuré de jouissance et si saisi d'horreur qu'il s'écria « O, wär' ich nie geboren ! », (O, si seulement je n'étais pas né !) Seule

¹⁸ *Ibidem*, p. 186.

¹⁹ *Ibidem*, p. 187.

²⁰ Deux pulsions ? Il me semble qu'il faudrait plutôt penser qu'Eros et Thanatos sont les deux brins plus ou moins solidement intriqués, entrelacés de la pulsion, ou les deux faces de la pulsion. C'est en tout cas ce qu'indique Lacan : « La distinction entre pulsion de vie et pulsion de mort est vraie pour autant qu'elle manifeste deux aspects de la pulsion, mais à condition de concevoir ce qu'il en est de ces deux faces. » (*Séminaire XI*, 17 juin 1964).

²¹ *Ibidem*, p. 181.

Marguerite, la pécheresse, l'infanticide, fut sauvée, non de la mort, mais de l'enfer. Grâce à quoi ? Eh bien, à l'amour pour le Faust d'avant le meurtre et l'abandon, et à sa soumission à la loi de Dieu le père, car le Faust, dont, en cette fin, elle, folle devenue, entrevoit le double diabolique, lui fait horreur. D'amour, nous parlerons une autre fois. En attendant les tableaux de Hieronymus Bosch pourront nous être une bien agréable façon de nous représenter les délices de l'enfer pulsionnel, où l'humour n'est pas absent.

Le symptôme analytique¹

Dans ce champ démesuré que représente le concept de « symptôme » dans le discours psychanalytique il fallait bien faire des choix. Se limiter dans l'œuvre de Freud et dans l'enseignement de Lacan, ou prendre un axe qui permette de faire entendre la nécessité et la dimension de ce concept qui mérite, plus que tout autre, le qualificatif de « nœud de signifiants² » que Lacan lui a donné dans *Télévision*. On pourrait dire « nœud de concepts ». Ne serait-ce pas pour cette raison que Lacan n'a pas compté ce concept dans la série des concepts fondamentaux de la psychanalyse tels qu'il les a définis dans le séminaire de l'année 1964, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* tant il court, tel le furet, dans chacun de ceux qu'il choisit comme tels ?

Pourtant, on ne peut pas dire que Freud ait ménagé ses efforts pour faire de cette notion un concept central de la psychanalyse.

En 1932, donc tard dans son œuvre, il introduit la troisième de ses *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, « La décomposition de la personnalité psychique », ainsi :

Mesdames, Messieurs, vous avez certainement pu vous rendre compte en ce qui concerne vos propres relations, qu'il s'agisse de personnes ou bien de choses, de *l'importance du point de départ*. Ainsi en fut-il aussi de la psychanalyse : pour le développement qu'elle a connu, pour l'accueil qu'elle a trouvé, il n'a pas été indifférent pour elle de *commencer son travail sur le symptôme, la chose la plus étrangère au moi qui se trouve dans le psychisme*. Le symptôme provient du refoulé, il en est, en quelque sorte, le représentant *Vertreter* devant le moi ; le refoulé est toutefois pour le moi *une terre étrangère interne*, tout comme la réalité est — permettez-moi cette expression inhabituelle — une terre étrangère externe. *Du symptôme le chemin nous conduit à l'inconscient, à la vie pulsionnelle, à la sexualité³*.

¹ Intervention faite dans le cadre des enseignements d'accueil de l'EpSF le 17 Décembre 2014.

² J. Lacan, « Télévision », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 516.

³ S. Freud, « Nouvelles conférences sur la psychanalyse », *OCP Tome XIX*, Paris, PUF, 1995, p. 140. Ainsi que Gallimard, Nouvelles traductions, Paris 1984, p. 80.

Ce n'est pas peu dire, donc, de la place que Freud accordait au symptôme, premier terme d'une série — symptôme - inconscient - vie pulsionnelle - sexualité — qui retrace tout le cheminement de la psychanalyse. On aurait pu s'attendre à ce que le symptôme vienne en dernier dans cette série — inconscient - vie pulsionnelle – sexualité - symptôme —, Freud l'a placé à l'origine. Dans cette série manque le transfert, mais il y sera très rapidement introduit.

Dès la naissance de la psychanalyse, la question de la spécificité et du traitement des symptômes psychiques n'a cessé d'être travaillée par les psychanalystes au point que Freud en était arrivé à le déplorer. « L'analyse, écrit-il dans la XVII^{ème} conférence, des *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, l'interprétation, la traduction des symptômes névrotiques ont tant attiré les psychanalystes qu'en revanche ils ont tout d'abord négligé les autres problèmes des névroses⁴ ». Et malgré cela, la question n'a pas cessé de faire écrire les psychanalystes et de susciter des théories toujours renouvelées. De la *formation de compromis en réponse à un conflit psychique* à la *suppléance du non-rapport sexuel*, des premiers énoncés de Freud aux derniers de Lacan, la littérature est sur ce sujet si vaste qu'elle englobe toute la psychanalyse. Il ne s'agira donc pas, ici, de décliner toutes les « écritures du symptôme » dans la pluralité de leurs occurrences théoriques, même si je vais quand même y être amené à le faire un peu, mais d'évoquer ce qu'il en est du symptôme dans notre pratique. Comment le traitons-nous ? Comment en rendons-nous compte ? En quoi le discours capitaliste a-t-il modifié le rapport du sujet au réel, au symbolique et à l'imaginaire, et quelles en sont les conséquences sur « l'enveloppe formelle » du symptôme que Lacan considère comme la « vraie trace clinique⁵ » sur laquelle se fonde notre pratique ? Qu'est-ce qu'on appelle aujourd'hui les « nouveaux symptômes » ? En quoi sont-ils « nouveaux » ? Est-ce que ce sont des symptômes que Freud ou Lacan n'ont pas connus ou n'ont-ils pas pu les connaître ? Pour que le capitalisme, surtout dans sa version ultralibérale actuelle puisse fonctionner à plein régime, c'est-à-dire pour qu'il y ait le plus d'échanges possibles, il faut qu'il y ait le moins de loi possible. Le rapport du sujet au signifiant en devient alors plus lâche, le signifiant en perd son impératif. Une des conséquences de ce relâchement ne serait-elle pas que les signifiants ne sont plus en mesure d'arrimer

⁴ S. Freud, « Le sens des symptômes », *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, XVII^{ème} conférence, 1916, OCP Tome XIV, Paris, PUF, 2000, p. 278.

⁵ J. Lacan, « De nos antécédents », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 66.

suffisamment le sujet et de border la pulsion, le condamnant à une errance sans fin et à une jouissance mortifère ? Serait-ce là une des figures de l'obscénité de notre époque⁶ ? Ceux qui suivent notre séminaire reconnaîtront dans cette présentation son apport à notre propos de ce soir.

Il va donc s'agir, ici, du symptôme tel que la psychanalyse le considère, soit ce que Lacan désigne sous le nom de « symptôme analytique » ou encore de « symptôme analysable ». Cette seconde formule « symptôme analysable » me conviendrait mieux car elle laisse entendre, dans son équivoque, qu'il y aurait des symptômes qui ne le seraient pas, analysables, ou que « tout » du symptôme ne le serait pas. C'est bien ce à quoi Freud s'est heurté et qui l'a amené à construire de nouvelles élaborations, en particulier la seconde topique. Le « symptôme analysable », Lacan en donne une définition très simple dans *Les formations de l'inconscient*, « ce que j'appelle symptôme, dit-il, c'est ce qui est analysable⁷ ». Il y a donc identité entre « symptôme » et « ce qui est analysable ». Serait-ce alors « tout », tout ce que l'analysant apporte à l'analyse, rêves, actes manqués, lapsus, angoisses, phobies, etc... et « pas tout », soit ce qui se lit dans ce qui se dit, sans que cela soit dit ? Il y a toujours une jouissance qui se refuse à céder. « Symptôme analytique » serait donc plutôt du côté du symptôme interprétable, du symptôme qui a un sens. « Symptôme analysable » laisse cette porte ouverte d'un « pas tout » du sens. Car telle est la difficulté à laquelle la psychanalyse se heurte, c'est que le sens ne résout pas le symptôme, il peut l'éclairer mais pas le résoudre. Le sens nourrit le symptôme. À part dans les textes de Freud, et encore Freud est très prudent sur cet aspect, il est rare qu'un symptôme cède en faisant appel au sens, qu'il soit œdipien, sexuel ou relevant de la castration. Il en faut un peu plus. Et ce « un peu plus » c'est du côté du fantasme que Freud va l'engager dès la XXIII^{ème} conférence de 1916, « Les voies de formation des symptômes », et pour Lacan ce sera du côté de la jouissance. C'est comme cela que vient à s'entendre d'une autre manière ce terme de « symptôme analysable » dans le propos de Lacan, « analysable » au sens de l'inscrire dans le discours analytique. Le « symptôme analysable » ou « analytique » consiste à déplacer le sens du mot, du concept, du terme symptôme du discours courant, du discours

⁶ Voir à ce sujet, J.-G. Godin, « Les obstacles au traitement », *Carnets de l'EpSF*, n° 51, septembre-octobre 2004, pp. 17-25.

⁷ J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 324.

médical, pour l'installer dans le discours analytique, soit y associer le psychanalyste.

L'équivoque du mot « symptôme » ne doit pas nous faire reculer.

Il n'y a pas d'équivalence entre le symptôme médical, celui de la médecine somatique classique ou même de la psychiatrie — surtout de la psychiatrie actuelle — et le « symptôme analytique » : d'un côté, le symptôme est le signe révélateur d'un dysfonctionnement pathologique ; de l'autre, il signe une structure subjective.

Je vais très rapidement déplier ce point.

La médecine distingue deux types de symptômes : d'une part le symptôme objectif qui se manifeste par des signes cliniques perceptibles à l'examen⁸ et qui est synonyme de « signe », et d'autre part le symptôme subjectif « qui ne peut être apprécié que par le malade lui-même et qui échappe à l'examineur⁹ ». Les deux concourent au diagnostic.

Concernant la clinique médicale, Michel Foucault, dans *Naissance de la clinique*, la saisit comme une théorie du regard dans son rapport au langage. À partir de la question « Où avez-vous mal ?, [...] tout le rapport du signifiant au signifié se redistribue, et ceci à tous les niveaux de l'expérience médicale : entre les symptômes qui signifient et la maladie qui est signifiée, entre la description et ce qu'elle décrit, entre l'événement et ce qu'il pronostique, entre la lésion et le mal qu'elle signale, etc.¹⁰ ». Ce que vise cette clinique c'est de rendre le visible énonçable, en un passage sans reste du visible à l'énonçable. Elle rêve d'un équilibre possible entre la parole et le regard, à partir de ce postulat : « que tout le visible est énonçable et qu'il est tout entier visible parce que tout entier énonçable¹¹ ». Et la clinique médicale contemporaine, tout entière scientifiée, numérisée — c'est à dire mise en nombres —, dont le rapport au corps et au regard sur le corps ont été complètement bouleversés par le progrès technique, n'échappe pas à cette analyse. La pratique freudienne, bien que toute emprunte du vocabulaire médical, a su donner un sens nouveau au terme de clinique et a su en extraire le regard comme « reste du traitement hypnotique à partir duquel la psychanalyse s'est développée¹² ».

⁸ Encyclopédie médicale Quillet, 1965, p. 162.

⁹ Encyclopédie Médico-Biologique. t. 3, 1972.

¹⁰ M. Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF/Quadrige, 2007. p. XV.

¹¹ *Op. cit.*, p. 116.

¹² S. Freud, « Sur l'engagement du traitement », *OCF, Tome XII*, Paris, PUF, 2005, p. 174.

En contrepoint de cette évolution de la clinique médicale telle que Foucault l'a décrite, ce n'est peut-être plus que dans la psychanalyse qu'on retrouve aujourd'hui les enjeux de la méthode clinique. La prédiction de Lacan en 1975 à l'Université de Yale, qui faisait de l'invention freudienne la « dernière fleur de la médecine¹³ », semblerait s'accomplir. « Ça n'a pas été conçu pour rien, dit-il : il arriva qu'à un certain moment de l'histoire, la médecine remarqua qu'elle ne pouvait tout traiter, qu'elle avait à faire avec quelque chose de neuf. » Et il poursuit :

L'analyse est réellement la queue de la médecine, la place où elle peut trouver refuge. Cette dernière fleur trouva refuge ici parce que la médecine avait de si nombreux moyens d'opérer, entièrement répertoriés à l'avance, réglés comme du papier à musique, qu'elle devait se heurter au fait qu'il y avait des symptômes qui n'avaient rien à faire avec le corps, mais seulement avec ceci que l'humain est affligé, si je puis dire, du langage¹⁴.

Ainsi parla Lacan aux américains.

Lacan en est-il venu, alors, à définir la clinique analytique comme « ce qui se dit dans une analyse », par l'analysant et par l'analyste.

Ce n'est pas du même symptôme dont il est question quand quelqu'un se fait faire de multiples examens neurologiques, des IRM et autres scanners dans une recherche anxieuse d'un Alzheimer précoce que de porter un symptôme massif d'oubli chez un psychanalyste.

Comme il est beaucoup question du DSM V en ce moment, il me paraît nécessaire d'en dire deux mots. Il faut évoquer ce *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, et cela n'a pas commencé avec la cinquième édition, qui supprime toute référence à une causalité psychique ou historique du sujet, qui abolit la notion de structure et qui efface même le terme de symptôme — c'est pour cela que j'en parle — au profit de celui de « troubles ». Mais comme le même « trouble » peut jouer dans différentes structures, on peut imaginer ce que ce manque de repère conceptuel permet comme abus de traitement.

*

¹³ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », *Scilicet* 6/7, Paris, Seuil, 1976, p. 18.

¹⁴ *Ibidem*, p.18.

Il fallait bien prendre les choses par un bout et marquer un commencement. Pour ce faire, j'ai choisi de revenir à Freud et aux *Conférences d'introduction à la psychanalyse*¹⁵ dans lesquelles deux leçons sont consacrées aux symptômes. Cela n'efface pas ce que Freud a pu en dire avant, ce que deux formules peuvent résumer. L'une tirée d'une lettre à Wilhelm Fließ : « le symptôme est une erreur logique en tant qu'il est un compromis inadéquat¹⁶ » et l'autre de *L'interprétation des rêves* : « la théorie qui englobe tous les symptômes pathologiques aboutit à cette simple proposition : ils doivent tous être considérés comme des accomplissements de désir inconscients¹⁷ ».

Dans la première conférence Freud montre en quoi le symptôme possède, à l'instar des lapsus, actes manqués et oublis, *un sens* qu'il convient, dans la cure, d'interpréter. Mais une différence essentielle l'oppose à ces autres formations de l'inconscient, c'est que ces dernières ne se produisent, en général qu'une fois contrairement au symptôme qui, lui, insiste. Encore peut-il arriver qu'un acte manqué, un lapsus ou un rêve se répète ; la question se pose de savoir s'il n'y a pas lieu, alors, de les traiter comme un symptôme ? L'essence du symptôme est, dit Freud dans ce texte, la répétition « d'une expérience vécue » du sujet et son insistance dans la réalité psychique. L'on voit là pointer l'accrochage du symptôme au réel de Lacan sur lequel je reviendrai.

Dans la seconde conférence, « Les voies de la formation du symptôme », Freud déplace la référence du symptôme, et se concentre essentiellement sur le fantasme. « Le repli de la libido sur le fantasme¹⁸ » constitue une étape intermédiaire nécessaire à la formation du symptôme. Le réel en jeu dans le symptôme passe donc par le fantasme. Pour autant il n'y a pas lieu d'identifier l'un à l'autre. Le symptôme, dit-il, est « un nouveau mode de satisfaction de la libido », autant dire qu'il a partie liée à la jouissance. Cette satisfaction de la libido du symptôme est exactement ce qui fait obstacle à sa résolution. Mais c'est une satisfaction très particulière remarque Freud car son objet est indifférent. Un objet peut se substituer à un autre, celui-ci est aussi bon à prendre que celui-là, peu importe l'objet

¹⁵ S. Freud, *Conférences d'introduction à la psychanalyse* (leçons 17 et 23). Paris, Gallimard, 1999. OCFP, Tome XIV.

¹⁶ S. Freud, « Lettre n° 98 du 30 mai 1896 », *Lettres à Wilhelm Fließ*, PUF, Paris, 2006, p. 243.

¹⁷ S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, PUF, Paris, 1973, p. 484.

¹⁸ *Ibidem*, p. 475.

pourvu qu'il mène à la jouissance recherchée. Dans un texte plus tardif, sur lequel je reviendrai, le trait est encore accentué : « La formation de symptôme, dit-il, triomphe lorsque l'interdiction parvient à être amalgamée à la satisfaction¹⁹ ». La clinique quotidienne est là pour nous rappeler que cette jouissance, le sujet y tient, et même s'y tient.

Sur ce chemin du « symptôme analytique », je me suis attardé sur la lecture d'un passage de la XXVII^{ème} Conférence d'introduction à la psychanalyse intitulée « Le transfert²⁰ » ; c'est dans un paragraphe assez long, qui tient sur plus de deux pages dans un corps de caractère assez petit, que Freud en arrive à se poser quatre questions essentielles concernant le transfert :

« Où le transfert trouve son origine, quelles difficultés il nous crée, comment nous les surmontons, et quel bénéfice nous en tirons finalement ? ». Autant de questions de clinique analytique, voire de technique analytique qu'il se « contentera d'effleurer » comme il le dit, mais qui, comme nous allons le voir, nous permettront d'avancer sur la question du symptôme.

« Nous n'allons tout de même pas oublier, poursuit Freud, que la maladie du patient que nous prenons en analyse n'est rien de clos, de figé, mais qu'elle continue à croître et poursuit son développement comme un être vivant. »

Ça, c'est le point de vue dynamique de la conception freudienne de l'inconscient, qui n'a de sens que pris dans la théorie des pulsions et qui renvoie aux résistances et au refoulement. Le symptôme n'est donc pas un phénomène abouti, il évolue, se modifie, se transforme. Et heureusement, puisque c'est grâce à cette « plasticité » que le symptôme peut être réduit. C'est le travail de la cure analytique qui va donner « un sens » à cette évolution, j'entends ici « sens » au sens de « la direction de la cure ».

Je reprends la lecture de ce passage.

« Le début du traitement ne met pas un terme à cette évolution, *mais une fois que la cure s'est emparée du patient*²¹, il advient que tout ce que la maladie produit de nouveau se concentre sur un seul point, le rapport du patient au médecin. »

¹⁹ S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PU F, 1973. p. 33.

²⁰ S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, pp. 421-422. *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, pp. 564-565. OCF, Tome XIV, Paris, PUF, pp. 460-461.

²¹ Je souligne.

Il faut souligner la tournure de Freud, « une fois que la cure s'est emparée du patient²² », autrement dit lorsque l'analysant s'est installé dans le discours analytique le transfert fait son office de déplacement d'affects, les symptômes se concentrent sur celui-ci. Le transfert est de fait la condition de la cure et le pivot de l'opération analytique.

« Il n'est pas alors inexact de dire, écrit Freud, qu'on n'a plus affaire à la maladie antérieure du patient, mais à une névrose recréée et remaniée, qui a remplacé la première. »

C'est en ça, exactement, que l'analyste est « partie prenante » du symptôme de l'analysant. Le transfert est ce qui permet à l'analyste « d'entrer dans le jeu signifiant » de l'analysant, mais encore faut-il que l'analyste s'y prête.

On peut rapprocher ce passage du texte de Freud à ce que dit Lacan :

C'est dans la mesure où elle converge vers un signifiant qui en émerge que la névrose va s'ordonner selon le discours dont les effets ont produit le sujet. [...] Ce dont il s'agit, c'est, ce signifiant, de le reproduire à partir de ce qui a été son efflorescence. Faire un modèle de la névrose, c'est en somme l'opération du discours analytique²³.

Donc la cure serait une véritable expérience au sens scientifique du terme qui permet de reproduire le signifiant qui est cause du symptôme : la construction du « modèle de la névrose » « reduplique » la jouissance qui lui est attachée et « achève », pour reprendre l'expression de Lacan, « achève » le symptôme.

Je referme cette parenthèse et poursuit dans le texte de Freud.

Cette nouvelle *édition* de l'ancienne affection, on l'a suivie dès le début, on l'a vue naître et croître, et en elle on se retrouve particulièrement bien parce que on est soi-même en tant qu'objet en son centre.

Deux termes que je souligne dans cette dernière phrase, celui de « nouvelle édition » et celui de « être soi-même en tant qu'objet en son centre ».

Il s'agit donc de produire dans la cure « une nouvelle édition » de la névrose, une édition que l'on pourrait appeler une « édition critique » ou encore une « édition expurgée », expurgée de sa jouissance. « Éditer » vient du latin *edere* « mettre au jour, produire », on est donc bien dans le sens du

²² Comme le chante Renaud : « C'est pas l'homme qui prend la mer. C'est la mer qui prend l'homme. »

²³ J. Lacan, *Le savoir du psychanalyste*, leçon du 4 mai 1972. (Séminaire inédit)

texte de Freud, mais « éditer » ça a aussi à voir avec la lettre et la lecture. Dans ce sens, ça renvoie à ce que dit Lacan du symptôme comme « inscrit dans un procès d'écriture²⁴ ».

La seconde formulation à retenir de ce texte de Freud sur le transfert, c'est l'analyste comme « objet au centre » de la nouvelle névrose créée par le transfert. Sans parler de la résonance que cette expression freudienne a avec la conception de Lacan de la place de l'analyste comme agent du discours analytique, comme « faisant semblant d'objet *a* » dans la cure. On va voir dans la suite du texte de Freud que ce n'est pas seulement la cure qui est centrée sur le transfert, mais que cette « nouvelle névrose artificielle²⁵ », la névrose de transfert, s'organise autour de ce symptôme créé par la cure : le transfert. Le transfert à considérer alors comme nouveau symptôme produit par la cure.

Ainsi, conclut Freud, « nous pouvons maintenant dire que notre conviction que les symptômes signifient des satisfactions substitutives libidinales n'a été définitivement assise que du jour où nous avons pris en compte le transfert. »

C'est la manière freudienne de caractériser le « symptôme analysable ». C'est aussi la manière freudienne d'éclairer les différentes formules de Lacan concernant le rapport de l'analyste au symptôme : qu'il accepte d'en « supporter le statut²⁶ », qu'il sache qu'il en a « la charge d'une moitié²⁷ », ou qu'il soit prêt à « se réduire à n'en être que le complément²⁸ ». Pour cela, ajoute-t-il, il faut qu'il ait vu « comment le symptôme ça se complète²⁹ ».

Je voudrais prendre, pour marteler un peu plus ce point de vue, l'exemple d'une remarque de Lacan à propos du rapport de l'analyste au symptôme, remarque qu'il érige en règle de conduite analytique : « c'est pour autant, que nous méconnaissions la vérité incluse dans le symptôme, que nous nous trouvons collaborer avec la formation symptomatique³⁰. »

²⁴ J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 444-445.

²⁵ S. Freud, Conférence sur « Le transfert », *Conférences d'introduction*, Paris, Gallimard, *op. cit.*, p. 564.

²⁶ J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 572.

²⁷ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, leçon du 5 mai 1965 (inédit).

²⁸ J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, leçon du 20 avril 1966 (inédit).

²⁹ J. Lacan, « Conférences et entretiens », *Scilicet* 6/7, Paris, Seuil, 1976. p. 35.

³⁰ J. Lacan, Le Séminaire, Livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 459.

Ce n'est pas la même chose de « compléter » le symptôme que d'y « collaborer », qui, ici, prend le sens de le « renforcer ».

Il n'est pas possible de clore cette partie de mon exposé sans faire au moins référence, voire un peu plus, au texte de Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*.

C'est un texte compliqué, touffu, plutôt mal écrit, en tout cas à l'opposé de la clarté à laquelle il nous a, le plus souvent, habitué. C'est à un véritable renversement métapsychologique auquel Freud nous invite dans ce texte de 1925 à partir de l'angoisse comme « affect éprouvé par le moi³¹ ». Freud conclut, contrairement à ce qu'il avait toujours soutenu, que « c'est l'angoisse qui produit le refoulement et non pas, le refoulement qui produit l'angoisse³² ». Ce renversement ne se fait pas sans prudence, sans hésitations mais son expérience de la cure et la seconde topique ont eu raison de ses réserves.

Le IX^{ème} chapitre de ce texte traite « des relations entre la formation de symptôme et le développement d'angoisse³³ ». « Deux opinions là-dessus semblent être largement répandues », écrit-il. « L'une nomme l'angoisse elle-même un symptôme de la névrose, l'autre croit à un rapport beaucoup plus intime entre les deux³⁴. » « Tout symptôme serait [alors] formé pour échapper à l'angoisse³⁵. » La position de Freud sera en fait un compromis, « les relations entre angoisse et symptôme s'avèrent moins étroites qu'il n'avait été admis », du fait qu'il faut tenir compte de ce qu'il désigne par « la situation de danger » qui s'est intercalé entre les deux. « L'angoisse, dit-il, engage la formation de symptôme (qui a pour fonction) de supprimer la situation de danger³⁶. »

Et Freud de conclure ce texte par une remarque pour le moins surprenante mais qui pour autant peut faire pour nous enseignement :

D'où vient la névrose, quel est son motif ultime, son motif particulier ?
Après des décennies d'efforts analytiques, ce problème se dresse devant nous, intact comme au commencement³⁷.

³¹ S. Freud, « Inhibition, symptôme et angoisse », *OCF*, tome XVII, Paris, PUF, 1992. p. 256.

³² *Op. cit.*, p. 226.

³³ *Op. cit.*, p. 259.

³⁴ *Op. cit.*, p. 259.

³⁵ *Op. cit.*, p. 259.

³⁶ *Op. cit.*, p. 260.

³⁷ *Op. cit.*, p. 264.

Excès de modestie ou aveu d'impuissance ? Ni l'un, ni l'autre. Il témoigne simplement du fait que l'analyste doit pouvoir, quelle que soit son expérience, se laisser surprendre ou interroger par sa propre clinique comme au premier jour de sa pratique ; « vingt fois sur le métier remettre votre ouvrage ».

Pour terminer avec ce texte de Freud, je voudrais souligner, rapidement, un petit passage de *Analyse avec fin et analyse sans fin*³⁸ pour mesurer, avec vous, la fonction et la place que donne Freud à ces trois mécanismes psychiques. C'est à l'intérieur du débat avec Otto Rank sur la nature et la fonction de l'angoisse que Freud situe celui sur la fin de la cure. Au début de *Analyse avec fin et analyse sans fin*, il pose deux conditions à remplir pour que l'analyse soit considérée comme terminée, c'est la première qui nous intéresse, que le « patient ne souffre plus de ses symptômes et ait surmonté ses angoisses comme ses inhibitions³⁹ ». Inhibition, symptôme et angoisse sont donc encore tous trois réunis jusqu'au point ultime de la cure, même si, comme nous le savons, « l'angoisse de castration » en sera le point de butée, terme indépassable pour Freud sur lequel la cure vient s'échouer.

*

Avec Lacan, le symptôme est passé, si j'ose dire, par toutes les couleurs de son élaboration. De sa définition la plus freudienne comme « retour du refoulé dans le compromis⁴⁰ » au début de son enseignement jusqu'à être un quatrième rond du nœud borroméen. Lacan décline au fil des années autant de définitions, de repérages *du* symptôme ou *des* symptômes que de progrès dans ses élaborations : le symptôme c'est d'abord une « parole bâillonnée⁴¹ » articulée au système tout entier du langage, c'est ensuite « le mécanisme à double détente de la métaphore [...] où se détermine le symptôme au sens analytique⁴² » écrit Lacan dans « L'instance de la lettre », plus tard c'est « ce nœud réel où est la vérité du sujet⁴³ », à entendre autant comme « valeur de vérité » dans son acception

³⁸ S. Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, idées, problèmes*, tome II, Paris, PUF, 1985, pp. 231-268 ; *OCP*, tome XX, p. 20.

³⁹ *Ibidem*, p. 234.

⁴⁰ J. Lacan, « Variantes de la cure-type », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 358.

⁴¹ J. Lacan, *Des Noms-du-Père*, Paris, Seuil, 2005, p. 31.

⁴² J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », *Écrits*, op. cit., p. 518.

⁴³ J. Lacan, *L'acte psychanalytique*, Conférence du mercredi 19 juin 1968. (inédit)

logique⁴⁴ que dans sa « nature véridique⁴⁵ ». Ces quelques exemples piqués de-ci de-là dans les séminaires suffisent à montrer les différentes inflexions qu'a données Lacan à ce concept. Mais une chose est constante et c'est ce qui caractérise le symptôme comme symptôme analysable, définition qui l'isole de toute autre thérapie, c'est « qu'il y a toujours dans le symptôme l'indication qu'il est question de savoir⁴⁶ ». En effet, la pratique montre à quel point dans la névrose le sujet bute, dans la recherche de la résolution de ses symptômes, sur un savoir qu'il n'arrive pas à cerner, le plus souvent cette butée est déclinée sur le mode de la négation : « Je ne *sais* pas quoi dire... » (comme s'il était nécessaire de *savoir* pour dire !) ou bien « Je ne *sais* pas pourquoi je suis angoissé... » ou encore « J'ai fait un rêve mais je ne *sais* pas ce que ça veut dire... ». C'est ce sur quoi Françoise Samson insistait le mois dernier à propos du refoulement. Les exemples sont multiples. Ce savoir que l'analysant ne sait pas comme savoir est supposé être su chez l'analyste : ça s'appelle le transfert. Il peut aussi arriver que ce non-savoir se dise sur le mode affirmatif : « Je sais que ce... », « Je sais que ce... », répété deux fois, trois fois... jusqu'à ce que le signifiant « je sexe » apparaisse dans une précipitation inattendue, laissant pointer une identification du sujet à son propre sexe qu'il ne trouve pas approprié à l'acte sexuel et qui, dit-il, « lui interdit la vie ».

Quelles que soient les inflexions et les modulations que Lacan lui a données, le symptôme a été pris dans un procès langagier, « refoulé et symptôme sont homogènes et réductibles à des fonctions de signifiants⁴⁷ » disait Lacan dans *Les quatre concepts de la psychanalyse*, et donc le symptôme a toujours été repéré au symbolique et ce jusqu'à l'introduction du nœud borroméen.

Avec ce dernier s'ouvre une ère d'incertitude.

*

⁴⁴ Propriété d'une proposition logique d'être vraie ou fausse.

⁴⁵ Intervention sur l'exposé de M. Ritter : « Du désir d'être psychanalyste », Congrès de Strasbourg, le 12 octobre 1968 au matin, publié dans *Lettres de L'école Freudienne*, n° 6, 1969, pp. 87-96.

⁴⁶ J. Lacan, Le Séminaire, Livre XII, *Problèmes cruciaux de la psychanalyse*, Leçon du 5 mai 1965 (inédit).

⁴⁷ J. Lacan, Le Séminaire, Livre X, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 161.

Alors, je pourrais m'arrêter là, ça fait plus de trois quarts d'heure que je parle et je pense vous avoir donné une bonne idée de mes spéculations sur le symptôme, qui ont été laborieusement édifiées et qui peuvent paraître tortueuses. Mais vous n'êtes pas sans savoir que le symptôme est lui-même tortueux. Pourtant, il y a une suite, une suite qui concerne ce qu'on nomme couramment le dernier enseignement de Lacan, soit la manière dont le symptôme va être référé à partir de 1974 aux catégories du réel, du symbolique et de l'imaginaire avec l'introduction du nœud borroméen.

Je vous passe le cheminement de Lacan, bien qu'il soit explicité dans sa conférence au congrès de Rome de 1974⁴⁸, pour en venir directement à la leçon du 19 novembre 1974 qui ouvre le séminaire *RSI*. Lacan, s'adressant à son auditoire, déclare d'emblée que « *peut-être cette année [il arrivera] à [le] convaincre que le symptôme c'est, pour se référer à une de [ses] trois catégories, c'est du Réel*⁴⁹. »

Pour ceux qui n'étaient pas présents au Congrès de Rome qui s'est tenu quelques jours plus tôt, ce prélude à *RSI* n'a pu que faire l'effet d'une surprise proprement sidérante, sans aller jusqu'au traumatisme. Ce nouveau repérage est directement articulé à la reprise que Lacan fait du texte de Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*. Reprise dont on peut dire, vu la place qu'il occupe dans ce séminaire, que ce texte de Freud le borde, enserme ce séminaire de Lacan. Mais le plus renversant tient dans le fait que si le symptôme est repéré à la catégorie du réel, alors il n'a plus de « sens » au sens freudien du terme et que l'interprétation ne vise plus à le réduire, ce sens qu'il n'a plus, mais vise la jouissance qui s'y loge.

Alors, le symptôme est-il *du* symbolique ou est-il *du* réel ? Vient-il du réel ? ou se loge-t-il entre le symbolique et le réel ? Est-il ni symbolique, ni réel mais une dimension à part, un quatrième rond qui fait le nœud ? Est-il nécessaire pour faire tenir ce nœud ou bien peut-on s'en passer et se limiter à trois ? Aussi curieusement que cela puisse paraître la question reste ouverte.

On trouve entre l'intervention de Lacan au congrès de Rome qui ouvre le séminaire *RSI* le 29 octobre 1974 et la première leçon du séminaire *Le sinthome* en novembre 1975, en l'espace d'un an donc, au moins quatre formulations sur le symptôme qui montrent que Lacan est à la recherche

⁴⁸ J. Lacan, « La Troisième », *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 16, novembre 1975, pp. 178-203.

⁴⁹ J. Lacan, *RSI*, 19 novembre 1974 (inédit).

d'un nouveau repérage dont, en fait, il ne donnera pas le dernier mot... sauf à introduire le signifiant « sinthome », à partir de l'écriture ancienne du mot « symptôme ». Comment alors le réduire ? Comment passer d'un nœud à quatre à un nœud à trois ? Est-il nécessaire ou possible de rétablir, par la cure, le nœud original à trois consistances ? Ce sont des questions que je laisserai en suspens. Et c'est sur la question de l'interprétation que je vais conclure, en quelques mots.

Que l'interprétation porte « essentiellement sur le maniement du signifiant⁵⁰ » est une position dont Lacan ne s'est jamais départi que ce soit avant ou après l'introduction du nœud borroméen. Qu'avons-nous comme arme contre le sinthome ? L'équivoque, répond Lacan. Est-ce tout ? Est-ce que seule « la résonance du signifiant » suffit à ce que l'interprétation opère ? Comment faire avec ce reste, disons avec ce réel que le signifiant n'atteint pas ?

C'est avec cette question que je vais m'arrêter.

Comme vous pouvez le constater, je vous ai épargné tout ce qui concerne ce que Lacan désigne par « sinthome » dans les derniers séminaires, l'épineuse question de « l'identification au symptôme » comme critère de la fin de la cure, ainsi que cette phrase énigmatique du séminaire *L'insu* : « Le symptôme est réel ; c'est même la seule chose vraiment réelle, c'est-à-dire *qui ait un sens, qui conserve un sens dans le Réel*. C'est bien pour ça que le psychanalyste peut, s'il a de la chance, intervenir symboliquement pour le dissoudre dans le Réel⁵¹. »

Ce sera pour une autre fois.

⁵⁰ J. Lacan, Livre V, *Les formations de l'inconscient*, op. cit., p. 444.

⁵¹ J. Lacan, *L'insu que sait...*, leçon du 15 mars 1977 (séminaire inédit).

Librairie

... Ses phrases étaient souvent faites de ces torsions qui les retournaient et qui, dans une glissade de toboggan, vous faisaient passer d'une de leurs faces à l'autre et sortir de l'enfermement où l'on se croyait. Elles avaient l'air de mettre en continuité le dedans et le dehors comme ces objets topologiques rebelles à l'imagination qui portaient des noms étrangers : bande de Moebius, bouteille de Klein, cross-cap, et dont il faisait grand usage pour vous déshabituer de la manie de comprendre.

Catherine Millot

Dominique Vérin

Introduction à la présentation du livre de Catherine Millot¹

Catherine Millot, vous êtes philosophe de formation, psychanalyste et écrivain.

Votre livre est un recueil de 20 articles écrits entre 1992 et 2014, soit une période de 22 ans, avec un inédit, appelé *Les années Lacan*.

Ce titre, *Les années Lacan*, aurait aussi pu être celui du recueil tant je me suis retrouvée plongée dans l'univers des années 70, l'après-mai 68, au milieu de figures intellectuelles d'alors qui vous étaient proches; et ces figures-là étaient au cœur du bouillonnement de la vie des idées en France.

Cela me frappe d'autant plus que j'étais plus jeune, encore au collège. J'avais du mal à saisir ce qui se passait, qui était qui, qui faisait quoi, qui pensait quoi...

Il y avait un effet de tourbillon, voire d'effet de mode, qui était très entraînant et cela me poussa à lire des choses qui me semblaient incompréhensibles mais que je persistai à lire parce que le questionnement produit par ces textes y rencontrait ma possibilité de poser, moi aussi, mes questions.

Le contraste est évident avec notre époque.

Alors, on retrouve dans ce recueil ce que nous connaissons de votre travail autour de livres et d'écrivains.

Vous évoquez votre façon de travailler :

Vous dites :

« Frayage » est un terme dont Lacan usait souvent pour désigner le travail qui se fait au cours d'une analyse. Ce frayage s'opère grâce au fil des associations, c'est-à-dire de ce qui tombe à l'esprit (*Einfall*). Le travail d'écriture en est pour moi le prolongement. Je le laisse se plier à la même contrainte associative. Mon pari est, dans ce champ aussi, celui de l'inconscient. L'entraînement, l'ascèse de la pratique de l'association s'étaient, au fil des années, imposés à moi comme un mode de pensée,

¹ Soirée Librairie de l'EpSF du 10 Octobre 2015 à l'IPT de Paris, autour du livre de Catherine Millot, *La logique et l'amour et autres textes*, Nantes, Éditions Nouvelles Cécile Default, 2015.

une façon d'avancer dans la pensée que je ne qualifierai pas de méthode tant elle était devenue comme une seconde nature².

On retrouve la fluidité et l'élégance de votre écriture, la précision des mots, qui, au détour d'une phrase, apportent un sentiment inattendu, un constat lucide, quelque humour, de la beauté, le plaisir de lire.

À y songer, cela fait bord et salut, pour l'exprimer ainsi, à des mots de ces articles : errance, réel, expérience de l'écriture comme bord, sujet sans moi, amour, impossible, intransmissible, détresse, mystique.

Vous écrivez dans *Écriture et expérience* : « [...] l'acte d'écrire, lequel aurait pour fonction d'aménager l'impossible à supporter³ ».

Sur la mystique et les mystiques, dans *Un sang d'encre*, sur Jean-Noël Vuarnet :

Mais qu'en est-il pour nous, aujourd'hui ? Qu'advient-il de la mystique — et des mystiques — en nos siècles industriels et marchands ? Peut-on, sans que tout y passe, sans que se perdent le sens et la jouissance, quitter la voie ordinaire pour celle qui consiste à poursuivre sa propre déchéance ? Y a-t-il encore quelque salut du côté de la perte pure⁴ ?

Et puis, dans *Le cheval de Troie*, l'article le plus ancien qui date de 1992, vous parlez de votre lecture du roman de Sollers *La fête à Venise* paru au moment de la première guerre du Golfe et du télescopage en vous des effets de cette guerre et de cette lecture qui, je cite « [...] fut un appui dans l'accablement que je n'étais pas seule à subir alors⁵ ».

Je cite cet article en particulier car vos livres sont, eux, une façon d'aller contre la guerre, cette guerre qui « [...] ne cessera pas, car ce qui fait la guerre aux vivants, c'est le signifiant, le langage. L'art, la littérature consistent à se servir de la langue contre l'effet mortifère du langage, à mettre une limite à son emprise en donnant corps avec les mots à la jouissance des corps, en la redoublant pour la sauver, la mettre à l'abri⁶. »

L'ensemble des articles produit sur moi un effet pacifiant : est-ce aussi parce qu'il n'y a pas prise d'un quelconque pouvoir, que votre écriture offre, très simplement, un questionnement, un cheminement, comme une ouverture ?..., comme une constante d'ailleurs qui les traverse tous, à travers le temps de ces 22 ans.

² C. Millot, *La logique et l'amour et autres textes*, op. cit., p.205.

³ *Ibidem*, p.175.

⁴ *Ibidem*, p.143.

⁵ *Ibidem*, p.148.

⁶ *Ibidem*, p.153.

Cette ouverture est contagieuse : ainsi, j'ai fait un lapsus sur un des titres : le titre du recueil est *La logique et l'amour* et je disais *La logique de l'amour*, par assimilation avec ce qu'on dit d'habitude : *la logique des choses, la logique de ce texte...* La logique ET l'amour, donc. Une petite rupture donc, dans l'habitude de dire. Que peut-il y avoir entre la logique et l'amour ? Cette tournure-là ouvre à s'interroger ! Et mon lapsus aussi ! Bertrand-François Gérard, qui n'est pas tout à fait un étranger pour notre École, a répondu avec plaisir à mon invitation de se joindre à moi pour vous accueillir.



Catherine Millot

La logique et l'amour

B-F.G.

Bertrand-François Gérard

Brouillon de lecture¹

Malheureusement, le langage humain est sans extérieur: c'est un huis clos
Roland Barthes²

Who can distinguish darkness from the soul?
W. B. Yeats³

Un nouveau livre de Catherine Millot, il s'inscrit dans la suite de huit autres ouvrages :



Freud antipédagogue 1979

Horsexe 1983

Nobodaddy 1988

La vocation de l'écrivain 1991

¹ Exposé lors de la soirée Librairie de l'EpSF du 10 octobre 2015 pour la présentation de livre de Catherine Millot, *La logique et l'amour et autres textes*, Cécile Default, Nantes, 2015.

² R. Barthes, *Leçon*, (Seuil, 1978).

³ W. B. Yeats, *The Winding Stair and Other Poems*, "A Dialogue of Self and Soul".

Gide Genet Mishima 1996
Abîmes ordinaires 2001
La vie parfaite 2006
O Solitude 2011
Et en 2015, *La logique et l'amour*.

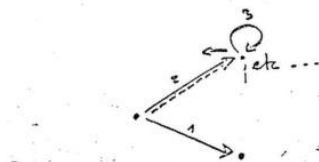
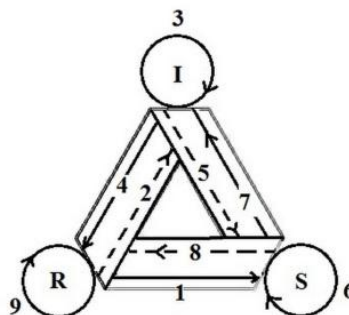
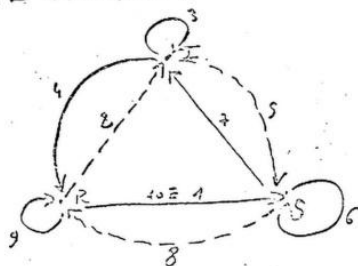
Ce dernier livre est composé d'articles publiés entre 1992 et 2014. L'arrangement de ces textes ne correspond pas à l'ordre chronologique de leurs parutions mais fait ressortir la place interstitielle qu'ils occupèrent alors. Ce remaniement, complété d'ailleurs d'un texte inédit « Les années Lacan », apparaît dès lors comme relevant d'une lecture-écriture des huit autres, fût-il composé de textes (articles) publiés entre deux parutions des différents ouvrages. La redistribution de ces textes selon un nouvel ordre non chronologique, s'il fut le fait de l'éditeur, fut entérinée par l'auteur. J'appelle ici *auteur* le nom dont s'indexe cette œuvre sans plus de préoccupation de qui l'endosse. Je n'ai eu affaire qu'à des textes signés de Catherine Millot.

Ce rassemblement de textes évoqua pour moi ces chemins de traverse qui relient un site à un autre, ici un ouvrage à un autre, mais ce parcours en tresse semble exclure de son itinéraire les 3 premiers ouvrages publiés, *Freud antipédagogue*, *Horsexe*, *Nobodaddy*. De ce dit parcours, quelle en serait la propriété ? La figure des 3 lièvres qui orne une fenêtre de la cathédrale de Paderborn s'en est imposée à ma rêverie comme la figure centrale.



Je sais qu'il peut être dangereux de rêver les yeux ouverts car on ne sait pas toujours quand le songe prend fin⁴, mais c'est pour moi une modalité de travail, la peinture, la sculpture, l'architecture me sont des aides au questionnement. « *Il y a 3 oreilles et 3 lièvres et pourtant chacun en a 2* » s'est imposée comme nom-devise de cette petite ville de Rhénanie-Westphalie. Ça pourrait se dire autrement, les lièvres sont 3 et chacun prête aux 2 autres l'oreille qui leur manque. Pour ceux que le recours à cette figuration des 3 lièvres pourrait inquiéter, je rappelle que *le coup du lapin*, Lacan le fit au cours d'une conférence donnée en 1953 intitulée « Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel ».

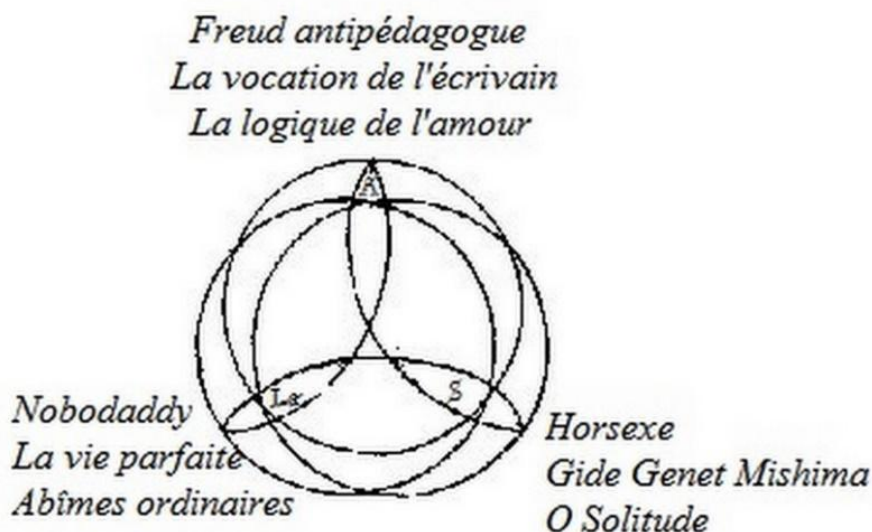
On a le schéma :



Horsexe et *Nobodaddy* n'auraient sans doute pas pu s'écrire s'ils n'avaient été précédés de *Freud antipédagogue*. C'est de prendre acte dans Freud d'une béance constitutive du sujet que s'impose l'impuissance de la psychanalyse à se promouvoir en une méthode d'éducation. De cette même béance s'impose l'écart si décisif entre *faire l'homme* du côté de l'hystérique et *se faire femme* de celui des *transsexuels*, le plus souvent des hommes. Le titre de l'ouvrage concernant cette déprise de l'organe sexuel mâle, *Horsexe*, bouscule l'idée reçue d'un changement de sexe comme tentative de permutation des places sexuelles. Il pourrait d'avantage s'agir d'une tentative de *resexualisation horsexe* visant à pallier, récuser la castration.

⁴ Cette formulation est un emprunt à l'ouvrage d'Hugo Pratt, *Corto Maltese, Les Celtiques*, Casterman 2009, p. 51.

Poser que *Horsexe* et *Nobodaddy* sont en quelque sorte arrimés à *Freud antipédagogue*, revient ici à soutenir que chacun de ces livres doit se lire à l'écoute des deux autres : le ternaire du *Dom* de Paderborn vise à donner à voir-savoir que chacune des figures de la Trinité a l'oreille des deux autres. Ils se tiennent par l'oreille. Mais laissons là ce premier triptyque pour nous tourner vers les deux autres. Une figuration différente de cette vrille intertextuelle nous permet ici de clarifier le présent propos.



Gide, Genet, Mishima n'aurait pu s'écrire sans *La vocation de l'écrivain*, mais se tient aussi par l'oreille avec *La vie parfaite*, ouvrage lui-même arrimé à *La vocation de l'écrivain*. Y insiste un se faire l'homme phallus au poing (Mishima) s'articulant à la recherche d'une jouissance féminine *horsexe* (Mme Guyon). L'absolu soit Dieu lui-même, comme béance, s'en trouve féminisé demeura-t-il un plein-vide.

Le 3^{ème} tryptique paraît ne comporter que deux éléments, *Abîmes ordinaires* et *O Solitude* dont je pose ici, ne lâchant pas la sculpture de Paderborn des trois lièvres, que ces deux ouvrages se tiennent aussi par l'oreille. Le troisième lièvre peut être levé, m'a-t-il semblé, par ce dernier ouvrage *La logique et l'amour*. Il touche notamment dans la troisième partie de l'ouvrage à une qualité de l'amour très particulière et singulière épinglée par Jean Allouch comme le *transmour*, l'amour de transfert. Si ce premier texte *Abîmes ordinaires* évoque et convoque la *Gelassenheit*, le *laisser-être* comme signifiant, de Lacan faut-il le rappeler, signifiant ayant vectorisé l'analyse de l'auteur, *O Solitude* en déplie en quelque sorte la fin, soit cet effet de *désêtre* qui peut s'en produire au point d'engager un analysant à s'autoriser comme analyste.

De la *Gelassenheit* au *désêtre*, tel aurait pu se proposer comme titre à *La logique et l'amour*. Ce livre m'a causé bien des difficultés dont je vais pour partie rendre compte.

La première fut celle de m'en saisir. Me baladant comme bien souvent dans une librairie, une façon comme une autre d'accueillir l'ailleurs qui parfois me manque, mon regard s'est porté sur ce livre. Ayant cru avoir lu d'autres ouvrages de ce même auteur, je l'ai feuilleté puis reposé : *un recueil d'articles, dommage !* Je me suis donc dirigé vers la sortie. Torse et figure tournées vers la porte, l'une de mes jambes a fait demi-tour, l'autre prit appui sur le talon pour tenter de maintenir un équilibre devenu précaire tandis que mes bras se mirent à brasser l'air pour lui venir en aide. S'en est suivie une étrange chorégraphie qui m'a ramené devant le livre. Mes pieds pensent parfois mieux et plus vite que ma tête, je leur ai donc fait confiance en achetant le livre.

Sous l'abribus, je l'ai à nouveau feuilleté ce livre, prévoyant d'en adapter le rythme de lecture à celui des articles : en lire ici un, ailleurs un autre, le jour suivant un ou deux autres. Mais le livre ne m'a pas lâché et pourtant, je n'ai pas cessé de cesser de le lire. Une *lecture les yeux en l'air*, écrivit Barthes, interrompue par des évocations, associations, interrogations, émotions parfois qui en interrompaient la lecture mais imposaient sa reprise. Cette lecture semblait ne pas pouvoir prendre fin. Elle s'acheva pourtant le lendemain, mais lorsque je le fermai ce livre, une phrase à l'accent durassien s'imposa à mon esprit à la manière d'un verdict : « Tu as rien lu de Catherine Millot », pas plus ce livre que les autres. Lire rien ou ne rien lire suppose un écart, écart qui s'est creusé d'un sentiment de clarté opaque, un peu à la manière de l'éclipse de lune qui s'est produite plus tard : l'ombre portée par la terre souligne la présence actuelle de la lune dans son effacement même. Quelle était donc cette ombre portée sur le texte par ma lecture qui en détournait le rien ? Réponse immédiate : le livre est allé rejoindre les autres du même auteur dans ma bibliothèque où ils côtoient et s'adossent à des ouvrages de Duras certes, mais encore d'Hemingway. Non loin de là reposent des textes d'auteurs polynésiens. Duras, il lui arrive d'écrire vietnamien en français, c'est une des marques de son style, Hemingway sa langue est traversée par l'Espagne et Cuba, les auteurs polynésiens eux, du moins ceux que je connais, écrivent tahitien en français et français en tahitien.

Catherine Millot ? Ses textes écrivent le vide, parfois l'écrient et en questionnent le cheminement : *faille, déchirure, perte, séparation, destitution, déréliction, détresse, anéantissement, destruction, désaffection*,

disparition, exil, absence, trou, tourbillon, maelström dont s'élabore une ascèse littéraire et *psychanalytique* ouvrant sur un *se délester, se défaire de soi* comme *forage* ou plutôt un *frayage* porté par un ternaire *désir-vérité-savoir*. Une langue française chargée d'un lexique analytique de la béance constitutive de l'être parlant pour lequel bien souvent l'éthique du désir peut prendre le tour d'une éthique de la violence éventuellement faite à soi-même.

Lexique pour une analyse qui se libère à partir de *La vocation de l'écrivain* d'un lexique analytique théorique : c'est de l'expérience qu'il s'agit. Une expérience d'écriture balisée de différents ouvrages que vient tresser ce dernier livre. S'en dégage de ce dernier livre la place, les places, qu'y ont pris quelques autres, Bataille, Klossowski, Sollers, Vuarnet, Quignard, Anne-Lise Stern, expérience aussi de *l'Amour Lacan*, pour emprunter ici le titre d'un récent ouvrage de Jean Allouch, expérience de la pratique de l'analyse qui s'y laisse aussi deviner, pratique encore de l'écriture où s'articulent les lectures-écritures déjouant les pièges de la présentation de cas et privilégiant *le souci de soi*, pour emprunter cette expression à Foucault, *un savoir sur la vérité* (p. 78), comme une ascèse. Elle est celle de border et détourner avec de l'écrit *l'inéchangeable, l'intransmissible, l'inalysable, l'inattrapable, l'inconnaissable, l'insu, l'impensé* par une *invention*, une création littéraire. La théorie, celle de la psychanalyse, de Freud à Lacan, fait point d'appui. En demeure-t-elle indemne ladite théorie ? Ne s'en trouve-t-elle pas quelque peu subvertie ? Au lecteur de s'en saisir et de s'en débrouiller de là où il en est.

Alors ce livre comment vient-il se loger dans une perspective prospective ? Ouvrons-le une nouvelle fois Le premier titre en est « Le vieillard et l'enfant », constituant à lui seul la première partie de l'ouvrage. Certes le pur amour, celui qui lie par le regard le vieillard à l'enfant, l'enfant au vieillard en est la figure centrale ; s'y note cependant un écart incontournable, le vieillard se situe sur le double versant de la perte et de la transmission et l'enfant de celui de la perte et de la demande d'amour qui est aussi celle d'une demande de savoir. *Ce n'est pas l'œil mais l'oreille qui connaît le grand-père* dit un proverbe que j'ai autrefois recueilli auprès de gens qui avaient alors l'âge qui est aujourd'hui le mien. Le vieillard semble dire à l'enfant « tu occuperas le temps venu cette place qui est la mienne, il ne faut pas en avoir peur ». Il le lui dit autrement, je resserre ici le propos qui devient « quand je serai mort, si je reviens te voir, il ne faudra pas avoir peur ». Il s'agit d'une peinture, d'un tableau de Ghirlandaio ; il est rare d'avoir accès dans les écrits de Catherine Millot au commentaire

d'un tableau. Une autre représentation surgit dans un autre article mettant en scène un vieux, plus qu'un vieillard, un fondateur, Noé. Lacan ne recevra pas cette carte postale à lui pourtant destinée ; la figure du vieillard s'impose de nouveau et sous d'autres traits dans le texte « Bataille et la psychanalyse », figure obscène que celui-là qui se pisse dessus en roulant des yeux. Le vieillard s'impose dans ce livre comme une figure, figure de la transmission entre perte (le vieillard du tableau) et jouissance — le père de Bataille — tamponnée par le laisser-être (le fantasme de Noé recouvert par un de ses fils et plongeant les autres dans un abattement sans fond). Est ici abordée, du moins telle que je l'ai lue, la question de la coalescence de l'objet du désir avec l'appel adressé à l'analyste d'en répondre de sa personne, c'est-à-dire d'une autre place, demande qui peut être reçue d'un autre bord à savoir qu'elle questionnerait cette place de l'analyste comme distincte de la personne qui l'occupe. Est-ce que ça tient bon du côté de l'analyste ?



Cette figure du vieillard comme figure de la transmission ouvrant l'ouvrage convoque cet autre texte jusqu'alors inédit « Les années Lacan⁵ », soit celles du temps d'une analyse, mais aussi celles d'un temps marqué par la discursivité Lacan et par-là de ce qu'il en est advenu pour

⁵ C. Millot, « Les années Lacan », *La logique et l'amour*, OP. cit., p. 77. « Théoriser et désirer, c'était tout un. »

nous aujourd'hui, pas sans nous. La transmission épicière celle qui prétend au vrai Lacan, a pour effet d'en *sanctuariser* les écrits et les interventions.

Le savoir s'invente, insistent à maintes reprises les textes de Catherine Millot, toute transmission est inévitablement trouée et c'est là la condition pour que s'invente dans les mots d'aujourd'hui ce qui de la transmission se refuse à ne pas se transmettre. De quoi s'agit-il ? De ce « rien à dire » dont il est question dans un des textes de Catherine Millot qui a sans doute suscité ce « rien lu » dont il fut pour moi question après une première lecture. *Dire le rien, lire le rien*, du *Dire au Lire*, expression que je dois à Anne-Marie Braud, s'intercale ici encore l'écrit comme trace et tracé de son énigme. C'est de cette articulation de quelques autres à ce qui peut s'écrire d'un parcours qui fit traversée de l'Amour-Lacan que traite cet ouvrage. Il a son autonomie mais s'articule tant aux textes plus haut qualifiés de techniques qu'à ceux qui interrogent la béance ouverte et tracée par cet autre nœud, dit de trèfle, dont s'articulent A, à *il n'y a pas de rapport sexuel*, « hétérosexuel » en vint à préciser Allouch lors de son dernier séminaire.

À qui n'a rien lu de Catherine Millot sans jamais avoir ouvert l'un de ses livres *La logique et l'amour* fait introduction à l'ensemble de l'œuvre, à ceux qui comme moi pensaient les avoir lus ses livres se pose la question de ce que peut être l'échec d'une lecture, soit celle de récuser ce rien qui traverse l'ensemble de l'ouvrage renvoyant le lecteur à ce qui de ce rien le convoque.

o
o o

Écrire (« *Écriture et expérience* », 2009)

L'écriture peut se faire l'agent d'une *expérience intérieure*⁶, elle se fait alors *trace et déchiffrement tout à la fois ; cerner d'un bord une expérience première*.

⁶ *Ibidem*, pp. 173-174, cf. Bataille.



Pour Jacques Le Brun, convoqué à cet endroit, cette *expérience*, en l'occurrence l'expérience mystique, a rapport à un texte (poétique, littéraire), texte qui est seul à disposition de l'historien. Le texte est pour nous *cette expérience* : il *prend la place de l'expérience* ou *se fait la forme soutenable de l'expérience*. [On peut ici se demander si ces textes publiés par des A.E. dans l'après-coup de la nomination qu'ils ont à endosser ne constitueraient pas une *varité* soutenable de l'expérience. Le texte se faisant écrit-lecteur d'un dire.]

Catherine Millot poursuit sur ce point un dialogue avec un écrit de Le Brun : « Il me semble qu'ici Jacques Le Brun se rallie à l'idée qu'il y ait un *réel* de l'expérience mystique que l'écriture tenterait de cerner d'un bord. » Sans l'affirmer sur un mode aussi radical que celui auquel je recours ici, les écrits de Catherine Millot, plus particulièrement peut-être *La Vie parfaite*, témoignent et attestent qu'à ce détournement, à ce faire bord scriptural de l'expérience, il y faut un écrit-lecteur, une lecture avec de l'écrit que j'appellerai ici un *écrit-passeur*.

En 2005, Catherine Millot s'est faite *l'interprète* c'est-à-dire ici *lectrice* d'un écrit-passeur, lectrice *avec* un écrit de « Hommage fait à Marguerite Duras du ravissement de Lol V. Stein » publié par Lacan en 1965, cet article de Catherine Millot s'intitule « Pourquoi des écrivains ? ». Elle y note que Lacan « s'inclut dans son propre commentaire... ce texte, il est le lieu de la rencontre dont il s'agit dans le texte ». La visée de cet écrit

de Catherine Millot : « Je me suis livrée à quelque chose de l'ordre de la tentative de deviner quel était *le point d'énonciation* de Lacan dans ce texte ». Le moyen ? « ... j'ai glissé mes propres associations à la place de celles de Lacan⁷ ». ce qui n'est pas sans évoquer — j'associe à mon tour — les débuts de l'analyse de Catherine Millot avec Lacan qui conduisent Lacan à marteler en séance le signifiant dont s'engage l'ensemble de l'œuvre, *die Gelassenheit*, le *laisser-être*. Catherine Millot en fut saisie dans son analyse « d'autant qu'alors elle lisait Eckhart "passionnément", sans avoir produit elle-même le lien de signifiance entre son expérience de vide et ses lectures⁸ ». J'emprunte cette citation à Annie Guyon-Lévy qui note également que ce signifiant, *Gelassenheit*, vectorise l'œuvre de Catherine Millot sans que cette œuvre s'y réduise. *La logique et l'amour* retrace un itinéraire « radial » si l'on peut dire, c'est-à-dire particulier à chaque lecteur et plus encore peut-être à chaque lecture : un itinéraire dont le parcours articule le *laisser-être* au *désêtre*.

Si dans cet article donc « Pourquoi des écrivains ? » Catherine Millot s'y efforce de saisir *le point d'énonciation* de Lacan soit l'intrusion de Lacan, la *lecture-intrusive* de Lacan des signifiants de Duras, il apparaît qu'un tel mouvement s'est imposé de son côté à Catherine Millot comme acte et effet de lecture de Mme Guyon, Simone Weil, Gide, Genet, Mishima et d'autres encore (tels Jean-Noël Vuarnet, Anne-Lise Stern dont les noms apparaissent dans les articles rassemblés, etc.). S'agit-il par cette opération de *lecture-intrusive* de « confirmation ou de vérification [des] découvertes psychanalytiques » comme cela a pu s'écrire dans « Pourquoi des écrivains ? » ou l'intrusion s'en trouve-t-elle inversée, acte de serrer au plus près en quoi, d'où, « la pratique de la lettre converge avec l'usage de l'inconscient » pour reprendre ici ces mots de Lacan cité dans ce même article ? *Intrusion* ici convoque le lecteur, l'incite à se laisser interpellé par les signifiants d'un texte et d'en répondre. C'est-à-dire de s'en remettre au savoir de la lettre. Cela n'a rien de contradictoire avec ce qui précède. L'écriture comme *expérience de l'intime* parcourt cet autre article qui clôt *La logique et l'amour*, « Poubellication ». Ce que précise cette belle citation de Philippe Forest, l'écriture « comme l'espace d'une expérience où le sujet se dessaisit littéralement de lui-même afin de se livrer tout entier

⁷ *Ibidem*, pp. 114-115.

⁸ La citation est ici extraite d'un article d'Annie Guillon-Lévy, « Lacan et "la *Gelassenheit*" de Maître Eckhart », in *Étant donné L'Amour Lacan*, un colloque de l'ELP, Epel, 2013.

au déchaînement impersonnel de la vérité⁹ ». Cela peut-il s'écrire ? L'ensemble de l'œuvre à partir de *La vocation de l'écrivain* en témoigne, mais l'article « Écriture et expérience¹⁰ » sollicite le lecteur d'y mettre un peu du sien pour avancer d'un petit pas de plus.

Un petit détour...

Le 8 mars 1977, Lacan semble s'être pris les pieds dans l'écriture du *discours du psychanalyste*, le troisième essai fut le bon, Jacques-Alain Miller en soutenant l'effort...

La leçon suivante Lacan se défendit d'avoir commis à cet endroit un lapsus affirmant que c'était une erreur, *une erreur grossière* reprit-il plus tard. Nouvelle erreur, c'étaient 3 erreurs :

- La première portait sur l'écriture du discours de l'analyste tel qu'il s'articule aux 3 autres ;
- la seconde fut de ne pas avoir demandé à Jacques-Alain Miller de se taire ;
- et la troisième fut d'avoir dit que c'était *une erreur*.

François Balmès dans un article publié dans *Les Carnets*¹¹ intitulé « Transfert et discours » y met l'accent sur le fait que si le discours de l'analyste rend compte du travail et du lien social qui opèrent dans la cure, il n'écrit pas le passage de l'analysant à l'analyste. La passe qui s'efforce d'en porter quelque chose, d'en serrer au plus près l'énigme, serait-elle hors discours ? Le dispositif de la passe mis en œuvre à l'EPF à partir de 1969 reposant sur un remaniement de la proposition d'octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École, se repère comme une configuration discursive impliquant un passant, des analystes désignant les passeurs, deux passeurs et dans son après-coup, le portant du dispositif, association ou école. L'expérience de la passe n'a rien à voir avec une analyse, mais elle ne peut s'engager si du côté du passant il n'y a pas eu analyse, si de celui des passeurs il n'y a pas d'engagement dans une analyse, si de celui des analystes désignants ou cartellisants il n'y a pas appel et convocation à en soutenir l'expérience. Alors si l'écriture du discours de l'analyste ne permet pas de tracer l'échafaudage, le bleu, de la structure dont se soutient un tel dispositif, il faut la chercher ailleurs. Une distinction ici peut s'imposer en

⁹ C. Millot, *La logique et l'amour...*, op. cit., p. 206.

¹⁰ *Ibidem*, p. 173 et suivantes.

¹¹ F. Balmès, « Transfert et discours », *Carnets de l'EPF*, n° 24, mai-juin 1999.

distinguant *le discours de l'analyse* de celui *du psychanalyste*. Bien des textes, reprises d'interventions d'analystes dans l'après-coup de la nomination de leur passe, attestent de la pertinence d'une telle distinction soit d'un déplacement du point d'énonciation.

Je vous rappelle que la place du semblant où j'ai mis l'objet..., que la place du semblant n'est pas celle que j'ai articulée de la Vérité. Comment est-ce qu'un sujet, puisque c'est comme ça que je désigne le S avec la barre $\mathcal{S}$, un sujet avec toute sa faiblesse, sa débilité, peut tenir la place de la Vérité et même faire que ça ait des résultats ? Il s'y place de cette façon, à savoir un Savoir [...]¹².

Se produisent alors deux écritures considérées comme fautives par un bon élève avec pour effet de suspendre le propos et de le remettre sur les bons rails, ceux de la sanctuarisation de l'écriture des discours.

discours de l'analyste

$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{\mathcal{S}}{S_1}$$

les 2 temps de l'erreur

$$\frac{a}{\mathcal{S}} \quad \frac{S_2}{S_1} \quad \frac{a}{\mathcal{S}} \quad \frac{S_1}{S_2}$$

Insiste pourtant, les deux temps de l'erreur, $a/\mathcal{S}$. Quant au propos de Lacan dont se soutient cette *erreur* graphique, a en place d'agent du discours et $\mathcal{S}$ venant se loger dans celle de la vérité, s'en soutiennent tant le savoir de la lettre mis en évidence tant par les travaux de Marcel Detienne et d'autres sur les effets du passage à une écriture alphabétique voyellisée dans la Grèce ancienne¹³ que nombre d'écrivains rendant compte du plaisir, de la difficulté ou de la douleur d'écrire : la page blanche peut se faire béance tentaculaire ou maelström mais aussi *rêve de réveil* en attente de texte.

Prenant un large appui sur *La Fable mystique* de Michel de Certeau ce texte de Catherine Millot, « Écriture et expérience » (2009) interroge l'expérience mystique dans son rapport à l'écriture pour en étendre l'emprise à l'expérience analytique. Écriture, il ne s'agit pas ici de

¹² *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977), version hors commerce, AFI, 1998. (p. 104).

¹³ *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Presses Universitaires de Lille, 1992.

l'écrivain et de sa pratique transitive, mais de l'écrivain dont Roland Barthes s'efforça de resserrer l'énigme : « Ce n'est pas que l'écrivain soit une pure essence : il agit, mais son action est immanente à son objet, elle s'exerce paradoxalement sur son propre instrument : le langage...¹⁴ ». Catherine Millot à sa manière s'inscrit dans ce même mouvement : « *Et même quand j'affirme, j'interroge encore*¹⁵. » Je n'avais pas d'autre choix, arrivé à ce point, que de fermer le livre ou de m'y laisser prendre à ce *a / S*, soit pour reprendre les mots de Jacques Le Brun me laisser prendre à « une expérience qui a rapport à un texte », mais l'expérience se situant de l'*effet de la lettre* pour le lecteur qui n'a pas d'autre issue que de le border d'une écriture. Ce n'est pas pour autant que l'expérience mystique et l'expérience analytique soient du même ordre, Catherine Millot ne se prend pas les pieds là-dedans : il n'y a pas à confondre la plénitude du vide dans l'Autre avec son évidement (A).

Pour autant le doigt est mis, l'accent porté sur des éléments décisifs.

L'événement

L'expérience *s'inaugure* d'un événement qui *initie* un *itinéraire* ;
L'*itinéraire* en répond et peut tendre l'événement, en élucider le mystère... le réaliser, l'accomplir.

Événement et itinéraire se distinguent de ceci :

« L'événement est de l'ordre du réel » (opacité, irréductibilité à toute signification),

L'itinéraire... est pris dans un discours, dans une pratique qui est une pratique de discours. » Oui mais laquelle ?

« L'expérience va se déployer en discours et en démarches mystiques... [analytique]

« J'appelle expérience un voyage au bout du possible de l'homme. » Bataille est ici convoqué¹⁶.

Si l'expérience est celle du surgissement d'un bout de réel, en quelque sorte détourné par la lettre, qui crée *l'événement*, elle consiste par ailleurs en « un processus encadré et balisé par un discours [oui, mais

¹⁴ Roland Barthes, *Essais critiques*, « Écrivains et écrivains », (1960).

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ C. Millot, *La logique et l'amour...*, *op. cit.*, p. 178.

lequel ?] et un dispositif technique... (la direction spirituelle pour ce qu'il en est des mystiques, Catherine Millot ayant aussi évoqué oralement lors d'une présentation antérieure de son livre une fonction secrétaire, les textes des mystiques ont été établis pour certains sous la dictée. Cette fonction secrétaire en appelle à *un écrit-lecteur*. Notons que les *séminaires* de Lacan convoquent également pour leur saisie des *écrits-lecteurs* (établissement de textes, commentaires, remaniements comme effets de lecture).

Poursuivant la lecture du texte de Catherine Millot, ce dispositif technique évoque « le grand œuvre analytique concernant ce point central qu'est le désir de l'analyste... qui doit être éclairé et en quelque sorte épuré par l'analyse préalable de l'analyste¹⁷ ». Le mot n'est pas écrit mais un nom là s'inscrit, *la passe* qui pourrait s'écrire *La passe*, au sens où une passe subvertit ce que nous pouvons croire savoir de *La passe*, sauf à instaurer Lacan, soit l'œuvre écrite et les écrits-lecteurs, en sujet-supposé-savoir. Cette praxis a des effets dans le réel « et pas seulement des effets de signification : elle modifie la structure¹⁸ ». On pense ici à une citation d'Erik Porge prononcée en 1976¹⁹, « La structure c'est le Réel qui se fait jour dans le langage », qui me paraît plus déterminante que la formulation « La structure peut être considérée comme le réel du symbolique » que l'on trouve dans l'article. S'agissant de la passe je situerai, à ce point, la structure comme tracé de l'acte, inscription, ce qui implique un chiffage de ses effets et sa translittération ouvrant sur une lecture²⁰.

Il est clair que le texte de Catherine Millot repère une proximité, peut-on aller jusqu'à parler d'isomorphisme s'agissant de structure, entre l'expérience mystique et, pour reprendre le mot, *le grand œuvre analytique*, mais en maintient la distinction. Pour autant la lecture de ce texte en tant que trace d'un parcours ou itinéraire de l'auteur, porte à articuler l'écriture comme autre registre d'une praxis engageant « un franchissement du plan de l'identification et l'engendrement d'un sujet acéphale » pour citer ce texte une fois de plus. Me semble-t-il le texte de Roland Barthes « Écrivains et écrivains²¹ » établissant une distinction entre la fonction de

¹⁷ *Ibidem*, p. 178-179.

¹⁸ *Ibidem*, p. 179.

¹⁹ « La vérité en psychanalyse », *Lettres de l'École*, n° 21, 1977, p. 35.

²⁰ Nombre d'interventions de Brigitte Lemérier (cf. *Carnets*) soutiennent cette position.

²¹ Publié dans *Arguments*, (1960), repris dans *Essais Critiques* (1964).

l'un et l'activité de l'autre en soutiendrait le propos : « Ce n'est pas que l'écrivain soit une pure essence : il agit, mais son action est immanente à son objet, elle s'exerce paradoxalement sur son propre instrument : le langage ».

$$\frac{a}{\$} \quad \frac{S_1}{S_2}$$

La lettre (*a*) se fait agent du discours qui repose sur la vérité du sujet (*\$*), écrire en met au travail les signifiants (*S*₁) dont se produit un texte (*S*₂). Catherine Millot a forgé une très belle expression pour rendre compte de cette disjonction entre la place de la vérité et celle du produit : « une vérité habillée de ses énoncés » d'où le tour de *winding stair*, d'escalier en spirale²² que prend le texte *La logique et l'amour*. S'en trouve engagé, côté lecteur

$$\frac{a}{\$} \quad \frac{S_2}{S_1}$$

un travail sur ce texte engageant ses *signifiants au plus loin du sujet*, par là une nouvelle textualité ; un nouvel écrit peut-être suscité par « l'angoisse du signifié perdu et le retour terrifiant du signifiant pur²³ ». Cette structure en boucle étrange qui s'est imposée à Lacan dans son hommage à Marguerite Duras se retrouve dans l'œuvre de Catherine Millot depuis *Freud antipédagogue* jusqu'à *La logique et l'amour*. « [...] écrire, mieux encore que la parole est pour moi la voie privilégiée de cette mise au clair » peut-on y lire²⁴.

« Mais si l'expérience mystique ne cesse pas de s'écrire, c'est que ni le dire ni l'écriture jamais n'en épuisent la cause. Elle ne cesse pas de garder son mystère, telle une énigme non résolue²⁵. » Ne peut-on en dire

²² J'emprunte ici le titre d'un livre de W. B. Yeats, *The Winding Stair and Other Poems*, 1933.

²³ C. Millot, *La logique et l'amour...*, op. cit., p. 114.

²⁴ *Ibidem*, p. 173.

²⁵ *Ibidem*, p. 181.

autant du grand-œuvre analytique ? Dire-écrire suppose de faire venir en position d'agent du discours « la béance de la cause » et ce tant dans la cure que dans la passe.

Alors, ce lire le rien dont s'est engagée et vectorisée ma lecture, qu'en dire ? Rien d'autre que « *c'est un échec cette lecture !* ». Pourtant je n'en ai pas rien appris... D'une béance tentaculaire *Gelassenheit* au désêtre (tourbillon) se produit un effet de bord. Il demeure à reprendre ne serait-ce qu'à partir d'une interrogation de son inscription lui donnant corps (écrit, de parole...).

Tribune libre

La passe et l'origine du groupe¹

L'analyste n'est pas un seul puisqu'il est déterminé par le discours qui lui donne une consistance et qui vaut pour tous.

Un démenti est au cœur de la formation du psychanalyste. Il ne concerne pas seulement le savoir du passage à l'analyste, mais aussi celui qui s'insère dans le groupe des analystes. Lacan indique dans l'introduction à *Scilicet* 1 « la psychanalyse est responsable de faire défaut à dénoncer le défaut qui est au départ », défaut de savoir sur le réel d'où consiste le groupe. Dès lors le dispositif de passe proposé en 1967 vise à traiter le Réel « celui de la formations des analystes et celui *de l'origine du groupe* ».

Le démenti diffère du refoulement, celui-ci produit un savoir inconscient, et donc susceptible de retour, celui-là clive le sujet et laisse dans l'oubli, néglige, un savoir vidé de signification². Cet oubli « **ce qui choisit sans retour constitue un savoir-faire avec le point d'impossible du savoir qui nous sauve de l'horreur de savoir**³ ». (Cette formule écarte la possibilité du fétiche comme elle interdit l'imposture en raison de ce point d'impossible). Le second porte sur un énoncé, le premier concerne l'énonciation (qu'on dise !).

La passe exerce un forçage sur cet oubli, le refus de savoir ou négligence du réel et la nomination passe à l'écrit des effets de cette dernière.

Mon hypothèse est que la passe, en même temps qu'elle excède l'oubli, produit, dans le groupe, un inéluctable démenti qui écarte non pas l'idée, mais ce fait de réalité qu'elle « traite » aussi l'origine du groupe. Il en résulte un clivage des pensées qui y circulent « sous la forme d'un

¹ Exposé lors de la rencontre de *l'a-troisième* du 30 mai 2015. Texte quelque peu remanié et titré

² B. Lemérer, « Négligences », *La psychanalyse : chercher, inventer, réinventer*, Ramonville Saint-Agne, Érès, coll. Scripta, 2004, p.180. (Qui parle cependant d'un savoir.)

³ S. Rabinovitch, « La passe, ou le déjà réel » in *Racines de l'expérience*, Lysimaque, 1989, p. 167.

savoir connu depuis longtemps, [...], vidé de toute implication subjective⁴ ».

La passe nomme analyste ce qui passe hors oubli et se subjective en cette présentification de la psychanalyse qui se nomme école. Analyste de l'école est un nom qui joint le réel du passage à l'analyste et celui de l'origine du groupe. Quel effet cette nomination a-t-elle sur le groupe ? Quel rapport avec le point d'identification dont se constitue un groupe ?

Nous pouvons sans doute apprendre quelque chose de la pratique commune (l'EpSF et *la lettre lacanienne*) d'un seul dispositif de la passe ; cela a été une expérience originale dont les effets participent d'un savoir nouveau et concernant notamment les groupes institués comme École. Un savoir négligé.

Je vais essayer de soutenir cette hypothèse en rappelant d'abord quelques éléments de notre expérience, et particulièrement le moment de la rupture de ce dispositif commun.

Revenons donc en 2010 ; le dispositif commun existe encore, une rencontre a lieu entre les deux Écoles afin que puisse se formuler une proposition de modifications de ce dispositif. Un dialogue de sourds échoue apparemment sur une réponse d'un membre de l'EpSF, rédhitoire pour l'autre groupe : on ne peut rien changer, notre école est une structure, toucher à quelque élément, dans le dispositif, c'est modifier aussi celle de l'association ; autrement dit, l'enjeu de toute modification serait le montage d'origine, de l'origine et non la procédure de la passe. Aucune solution n'est envisageable, la fin du dispositif se profile.

Mais n'oublions pas que sous l'offre de changement faite par *la lettre lacanienne*, c'est la même référence à l'origine qui est à l'œuvre ; origine non écrite, non articulée dans aucun texte, origine qui aurait été l'énonciation d'un seul. Ce qui restait occulté, c'est la tentative de la lettre lacanienne d'instaurer une origine mythique. Le démenti est patent, trop évident, qui fera longtemps bouchon à la lecture de cette issue.

Deux versions du rapport de la passe à l'organisation sociale qui la met en œuvre se faisaient face et ont abouti à une même réponse, énoncée par une école : on ne peut toucher à cette organisation sinon tout fout le camp. Le dispositif commun échoue sur ses effets: il a produit une nécessité de réécrire le montage d'un rapport entre la passe et l'associatif,

⁴ B. Lemérier, *op. cit.*, p. 182.

montage qui n'a rien de pérenne contrairement au montage de l'association seule, mais qui ne peut être envisagé pour les uns, vivement souhaité par les autres.

Et aujourd'hui pouvons-nous encore en apprendre quelque chose ?

Il me semble que dans l'École de psychanalyse Sigmund Freud et dans ses voisinages se soutiennent deux discours-effets de la passe dans le dispositif commun ; ils circulent, clivés, restent ouverts, c'est-à-dire non réalisés, faute d'un lieu pour inscrire et supporter les conséquences qui, dès lors, risquent de se réduire à des signes de reconnaissance⁵.

Ces deux versions⁶ (s'il y a) ne s'affrontent pas, elles coexistent. Mais, peut-on penser, rien n'a permis l'élaboration d'un savoir ayant valeur pour le groupe analytique et les analystes. Un savoir qui soit d'un dire orienté vers l'invention d'une fonction dans ce groupe.

De l'un de ces discours on dit que ses tenants devraient inscrire, s'inscrire dans l'École, aux tenants de l'autre on reproche de se mettre à l'écart de celle-ci. C'est un même reproche sous deux formes qui résonne comme l'aveu d'un manque. De celui nommé *a-troisième*, les signifiants majeurs semblent être ceux qui s'articulent autour du « lui-même » dont s'autorise l'analyste (son unicité) ; il cherche à situer les « autres aussi » au regard de celui-ci, use des formules de la sexuation, inscrit sa logique dans le nœud borroméen et rencontre la critique d'être parfois abstrait ou savant; l'autre, qui traverse différents textes parus dans les *Carnets* de l'EpSF, paraît s'avancer depuis la passe vers une communauté, l'École, et étend la nomination du lieu de l'individu à celui du groupe.

Je propose de considérer ces deux discours comme reflétant le réel du rapport d'une association avec les effets de la passe. Ils révèlent un clivage entre d'une part ce qui est de l'Analyste de l'École et d'autre part, ce qu'il en est du groupe de l'École. La nomination concerne le dire d'un individu dans son rapport avec de l'école de la psychanalyse et d'une École avec l'acte de nomination qui provient d'elle. Pour ce qu'il en est du groupe, l'accent est mis sur ce que suppose d'assentiment à la nomination par les membres du groupe (point d'identification). C'est-à-dire qu'on pourrait, comme production d'un dispositif de passe, comme reste d'un dispositif de passe, supposer ces deux discours induits par les deux faces de

⁵ Je paraphrase B. Lemérier, *op. cit.*, p. 182.

⁶ C'est là une lecture qui n'engage que moi-même, laissant à chaque lecteur de juger de sa pertinence.

l'objet *a* que Lacan propose le 9 avril 1974 ; deux faces nouées dans un nœud borroméen par un troisième terme qui serait le fait associatif. Il y aurait coexistence de ce qu'on pourrait écrire comme trois ronds, deux discours et ce qui les limite, à savoir le montage d'un dispositif de la passe qui permet son fonctionnement.

Le montage est nécessité pour réaliser, vérifier les discours renouvelés, interrogeant la procédure ou pour réaliser, confirmer le discours antérieur sur la passe.

Qu'est ce qui fait de ces trois une unité liée ? Leur point d'origine : ils sont déterminés, pas entièrement, par la fin du dispositif commun. Hors ce point de départ, nous ne savons pas.

Finalement mon hypothèse est celle-ci : l'ensemble de la procédure de la passe est la condition de la présentification de la division qui affecte quiconque est engagé dans la psychanalyse ; elle est celle qui sépare l'analysant et l'analyste, de la tâche de l'un à l'acte de l'autre ; cette division est aussi celle d'une École entre l'un seul de l'analyste dans la pratique et le pas un seul de sa réalité sociale et devant le savoir ; ou encore l'impossible de l'analyste en tant qu'il n'est pas le seul et l'impossible de « tout » les analystes en tant que ce tout ne repose sur aucune existence.

Ce qui conduit à l'association, dit Lacan, c'est que le savoir n'est pas portable par un seul. Et l'école, produit, pour une génération, un savoir-faire « **avec le point d'impossible du savoir qui nous sauve de l'horreur de savoir**⁷ ».

Cela peut-il se reconnaître ? Peut-on imaginer un acte possible dans une École, soit une invention, qui consisterait à articuler de la passe comme traitement de l'origine du groupe en inscrivant dans son histoire et l'origine première et l'origine renouvelée conséquente à son désir inaugural : mise en pratique de la passe, mais aussi recueil du savoir issu de la passe. Ce savoir peut-être un savoir pratique, un savoir-faire avec l'objet *a* et le groupe. Donner comme point de renouveau d'une École qui a endossé le dispositif commun, la simple inscription dans son histoire, voire dans ses statuts, le fait de cette expérience singulière de la passe, cela permettrait peut-être que ses effets de souffrance passent au sinthome ; ce serait peut-être reconnaissance et écriture d'un point de réel, c'est-à-dire le point d'impossible de son fonctionnement. Ce serait poser ce réel à la limite.

⁷ S. Rabinovitch, *idem* note 2, *op. cit.*

Peut-être que chaque « génération » doit repérer le démenti qui préside à l'état du groupe dans son actualité. Peut-être faut-il pour que cela se produise, quelque circonstance particulière, peut-être une violence faite à des membres du groupe et au dispositif symbolique qui en est le support.

Si l'expérience du dispositif commun permet de lire ce clivage entre l'un et les autres cela doit être vrai aussi de toute école ; la passe produirait donc cette interrogation sur l'origine du groupe après quelque temps...

Intervention du 30 mai 2015¹

Les échanges qui ont eu lieu lors des dernières rencontres de *L'a troisième* tournaient autour de la séance du 9 avril 1974 du séminaire XXI, *Les non-dupes errent*. C'est au cours de cette séance que Lacan évoque, pour la première fois, la part prise par les *quelques autres* ou les *autres aussi* dans l'autorisation de l'analyste. C'est également au cours de cette séance qu'il dit attendre que « quelque chose s'invente du groupe ».

Dans l'exposé qui vient, je présenterai un assemblage d'hypothèses et de déductions qui visent à cerner de plus près le domaine où cette invention pouvait être attendue par Lacan. Cet assemblage s'étaye principalement sur deux indications qui ont été évoquées au cours de nos dernières rencontres. Je commencerai par les rappeler et les commenter brièvement.

La première indication tourne autour d'un passage du séminaire VIII, *Le transfert*, que Gilbert Hubé a évoqué dans son exposé de janvier. Ce passage est extrait de la séance du 31 mai 1961 et dit ceci :

L'analyste n'est pas le seul analyste. Il fait partie d'un groupe, d'une masse, au sens propre qu'a ce terme dans l'article de Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*².

La proposition selon laquelle « l'analyste n'est pas le seul analyste » s'applique manifestement à chaque analyste en tant qu'il pratique l'analyse. Elle implique, en même temps, une forme de lien entre chaque analyste et l'ensemble des autres analystes. Dans ce passage Lacan évoque ce lien en indiquant que l'analyste « fait partie d'un groupe ». La proposition « l'analyste n'est pas le seul analyste » énonce une condition d'appartenance à ce groupe mais elle ne le définit pas véritablement.

En janvier dernier, j'avais déjà proposé de prendre appui sur cette proposition pour opérer un rapprochement entre le groupe dont Lacan

¹ Intervention lors de *L'a-troisième* le 30 mai 2015. Texte retravaillé en septembre et novembre 2015.

² J. Lacan, Séminaire VIII, *Le transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 390.

indique que l'analyste en fait partie en 1961 et le groupe dont il dit attendre que « quelque chose s'invente » en 1974. Il ne s'agissait nullement de prétendre que ces deux groupes sont les mêmes³, mais plutôt de retenir que l'un et l'autre ont pour trait commun de se constituer sur la base d'un rassemblement informel répondant au fait que « l'analyste n'est pas le seul analyste ».

Je précise aujourd'hui qu'un tel rapprochement n'est pas non plus incompatible avec le fait que Lacan ait affirmé dans *L'étourdit* en 1972, qu'« il est impossible que les psychanalystes forment un groupe⁴ ». Car il est tout à fait possible et c'est même le cas le plus fréquent, que chaque analyste *fasse partie* d'un groupe sans pour autant l'*avoir formé*.

Et j'ajoute que, bien loin de constituer une objection, cette indication de l'impossibilité pour les psychanalystes de former un groupe va permettre de lier la question du groupe à celle de l'alternative que semble constituer pour Lacan le discours psychanalytique. Car la phrase qui suit directement dans *L'étourdit* l'affirmation de cette impossibilité semble bien indiquer une telle alternative :

Néanmoins, le discours psychanalytique (c'est mon frayage) est justement celui qui peut fonder un lien social nettoyé d'aucune nécessité de groupe⁵.

La phrase est ambiguë. Elle ne permet pas de savoir si elle évoque la possibilité d'un lien social qui serait nettoyé de toute nécessité de groupe ou au contraire celle d'un lien social qui, étant « nettoyé », ne comporterait aucune nécessité de groupe. Mais indépendamment de cette difficulté, et si l'on se réfère à ce que Lacan indique dans la suite de ce même texte concernant le groupe⁶, il semble admissible d'en déduire, ne serait-ce qu'à titre d'hypothèse, que, selon lui, le discours psychanalytique peut fonder

³ Voir à ce propos C. Centner, « Ce qui compte ... », *Carnets de l'EpSF* n° 98, janvier-février 2015, pp. 83-88.

⁴ J. Lacan, « L'étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 474.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Dans ce même passage de *L'étourdit*, Lacan évoque au moins de trois façons l'idée selon laquelle, au-delà de l'impossibilité de former un groupe un certain lien entre les analystes s'avère nécessaire. Il avance ainsi qu'il est « difficile à qui s'installe d'un même discours de vivre autrement qu'en groupe », il pose ensuite que « la position de l'analyste telle qu'elle est définie par son discours même en appelle à ce « rempart du groupe », enfin il s'interroge : « Comment l'objet (a) en tant qu'il est d'aversion au regard du semblant où l'analyse le situe, comment se supporterait-il d'autre confort que le groupe ? » Voir J. Lacan, « L'étourdit », *op. cit.*, p. 475.

entre les analystes une forme de lien social qui réponde à une certaine « nécessité de groupe », sans pour autant s'assimiler à ce qu'il appelait en mai 1961 un groupe ou une masse « au sens propre qu'a ce terme dans l'article de Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. »

La deuxième indication fait référence à une remarque d'Annie Tardits en mars dernier. Selon cette remarque les *quelques autres* ne sont pas nécessairement d'autres *analystes*.

Cette remarque est importante parce qu'elle change la lecture que nous pouvons faire de l'autorisation de l'analyste telle que Lacan la formule à cette date.

Il décrit en effet cette autorisation de la façon suivante : « [...] tout en ne s'autorisant que de lui-même, il [l'analyste] ne peut par là que s'autoriser d'autres aussi ».

Une première lecture de cette proposition indique que l'autorisation de l'analyste relève de l'interaction de trois termes : l'analyste, le lui-même et les *quelques autres*. Mais, si l'on tient compte du fait que ces *quelques autres* ne sont pas nécessairement d'autres analystes — et dès lors s'il est possible qu'aucun ne le soit —, une seconde lecture s'impose. Or, selon cette seconde lecture, l'autorisation qui dépend toujours des trois termes que nous venons de relever n'implique aucun lien explicite entre l'analyste qui s'autorise et les autres analystes. Il n'y aurait donc aucune relation explicite entre l'autorisation de l'analyste et le fait que « l'analyste n'est pas le seul analyste ».

Une telle relation doit pourtant exister. Car, en dehors de l'exception qui se trouve à l'origine de la psychanalyse, il paraît difficilement concevable que l'analyste qui s'autorise se retrouve être le seul analyste. Le lien de l'analyste aux autres analystes semble donc indissociable de l'autorisation de l'analyste. Ce lien doit donc être partie prenante dans le jeu des trois termes que nous venons d'isoler mais, en tant qu'il y est partie prenante, il doit y être implicite. Le prendre en compte explicitement revient à prendre en considération un jeu de quatre termes : l'analyste, le lui-même, les *quelques autres* et le fait que « l'analyste n'est pas le seul analyste ».

*
* *

Dans la suite de cet exposé, je prendrai appui sur les deux indications qui viennent d'être commentées pour tenter de cerner de plus près le domaine où Lacan dit attendre que quelque chose s'invente du groupe. Pour ce faire, j'aurai recours au nœud borroméen.

Je propose de considérer que l'interaction des trois termes — l'analyste, le lui-même et les *quelques autres* — ne rend compte de l'autorisation de l'analyste qu'à la condition de donner lieu au nouage borroméen de trois ronds dont chacun prend consistance de l'un de ces trois termes. Il s'ensuit que, si, comme le soutient Lacan, le nœud est lui-même une écriture, l'autorisation implique l'écriture des trois termes. Le quatrième terme qui est donné par la proposition « l'analyste n'est pas le seul analyste » est présent dans ce nouage, mais y étant implicite, il ne donne lieu à aucune écriture.

Ensuite, et conformément à ce que Lacan avance dans le séminaire RSI concernant le nœud à quatre, j'introduis l'idée que l'opération qui conduit à prendre en compte explicitement ce quatrième terme donne lieu à un nouage à quatre.

Dans ce nœud à quatre, le quatrième, qui transcrit explicitement la relation de l'analyste aux autres analystes, fait tenir ensemble les trois d'une autre façon que dans le nouage à trois. Les trois se nouent donc se nouent autrement. Or, « se nouer autrement » est une formule dont Lacan use dans RSI pour évoquer la formation du nœud à quatre. Et il précise à ce propos que « [...] se nouer autrement, c'est ça qui fait l'essentiel du complexe d'Œdipe, et c'est très précisément ce en quoi opère l'analyse elle-même⁷. »

Je prends appui sur cette formulation, pour poser, ne serait-ce qu'à titre d'hypothèse, qu'en ce qui concerne l'autorisation de l'analyste, le fait de « se nouer autrement » tel qu'il vient d'être décrit, revient à donner consistance à ce qui s'effectue dans une passe. S'il en est ainsi, l'effectuation de la procédure de la passe et la nomination conduisent à la formation et plus exactement à l'écriture d'un lien explicite entre l'analyste qui s'autorise et les autres analystes. Cette écriture étant équivalente à « ce en quoi l'analyse opère », le lien qui en résulte doit être de l'ordre du lien que le discours analytique peut fonder. Il ne saurait donc se réduire à aucun des liens qui constituent un groupe ou une masse « au sens qu'a ce terme dans l'article de Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* ».

⁷ J. Lacan, Séminaire XXII, RSI, inédit, le 14 janvier 1974.

Cependant, si ce nouage à quatre peut effectivement donner consistance à un tel lien dans la relation qui joint l'analyste qui s'autorise aux autres analystes, rien n'implique a priori que son effet s'étende jusqu'à l'ensemble des relations qui prévalent entre ces autres analystes. Or, ces relations dépendent généralement du fait qu'ils font partie d'un groupe. C'est là que nous rencontrons, me semble-t-il, la limite au-delà de laquelle Lacan dit, toujours le 9 avril 1974, qu'il ne peut inventer : « [...] là, dit-il, je peux pas inventer, je peux pas inventer pour une raison que, qu'un groupe, qu'un groupe c'est réel ».

C'est donc aussi bien à propos de ce qui se joue au-delà de cette limite qu'il dira, quelques instants plus tard, qu'il en est réduit à « attendre que quelque chose [...] s'invente du groupe sans reglisser dans la vieille ornière, celle dont il résulte qu'en raison de vieilles habitudes contre lesquelles après tout on est si peu prémuni que ce sont elles qui font la base du discours dit universitaire, qu'on est nommé à, à un titre. »

Je termine en développant quelque peu ce dernier point.

Lors de cette même séance du 9 avril 1974, Lacan indique que le « nouvel arrangement de lettres », qu'il dit avoir inventé avec les quadripodes des discours, peut donner lieu « dans un groupe » à « quelque chose de nouveau et qui ne consiste qu'en une certaine redistribution des lettres⁸ ». Par ailleurs, si l'on accepte le développement que j'ai présenté plus haut, il semble que l'effectuation de la procédure de la passe doit pouvoir donner consistance, entre des analystes, à ce « fonctionnement différent [...] de ce qu'il en est des lettres ». Il n'en reste pas moins que la procédure ne peut être effective sans le support d'un dispositif et que le domaine où Lacan dit ne pas pouvoir inventer est le domaine où il appartient à un groupe de mettre en place et de faire fonctionner le dispositif. Car un tel dispositif, en tant qu'il fait intervenir plusieurs agents, suppose nécessairement l'existence d'un groupe qui le prend en charge. Or, même dans le cas où ce groupe ne se donnerait aucun statut d'association ou d'école, il se constitue nécessairement sur la base d'un autre discours ou d'un autre arrangement de lettres que celui que Lacan affirme avoir inventé.

⁸ *Ibidem.*

La distinction entre procédure et dispositif, mise en évidence récemment par Sylvain Gross⁹, permet de cerner l'enjeu de l'invention attendue par Lacan. À la suite de Foucault, Deleuze et Agamben, S. Gross suggère l'idée que le fonctionnement d'un dispositif, quel qu'il soit, est indissociable de la fonction stratégique qu'il exerce sur le contexte social au sein duquel il a été mis en place. Il indique ainsi que selon sa fonction stratégique un dispositif peut être « opérateur de singularités, de lignes de subjectivation, de création » (Deleuze), et qu'aussi bien il peut être « une machine de gouvernement, de contrôle, de modelage, de détermination » (Agamben). C'est ainsi qu'il en vient à conclure que « les effets de la procédure de la passe dépendent de la nature et de la fonction stratégique du dispositif mis en place¹⁰ ».

Cette formulation permet de préciser, me semble-t-il, ce qu'il en est de la question de l'invention attendue par Lacan. Car il s'en déduit que la procédure ne peut donner lieu au « fonctionnement différent » attendu par Lacan sans que le dispositif lui-même ne se trouve investi d'une fonction stratégique qui le rende conforme à cette attente. Il faut donc que le groupe détermine la fonction stratégique du dispositif dans le sens de la formation du lien social que le discours analytique peut fonder, c'est-à-dire dans le sens de la formation d'un lien social qui ne s'assimile pas à l'ensemble des relations qui le constitue lui-même en tant que groupe ou en tant que masse « au sens propre qu'a ce terme dans l'article de Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* ».

Comme je l'ai déjà indiqué lors d'une de mes précédentes interventions, il est très probable que, depuis cette date du 9 avril 1974, de nombreuses inventions soient venues répondre à cette attente de Lacan. La distinction entre analytique et administratif sur laquelle se fonde l'EpSF constitue probablement l'une d'elles.

Reste que la question de l'invention que Lacan présente à cette date pourrait nous aider à élucider le point d'achoppement entre passe et association qui fait l'objet du travail de *L'a troisième* depuis plus de deux ans.

⁹ S. Gross, « Procédure de passe et dispositif d'école. Qu'est-ce qu'un dispositif ? », *Carnets de l'EpSF*, n° 97, octobre décembre 2014, p. 99.

¹⁰ *Ibidem*, p. 107.

Venus d'ailleurs

Luc Faucher¹

L'Institut Hospitalier de Psychanalyse²

Comment vous présenter notre service, l'Institut Hospitalier de Psychanalyse de l'Hôpital Sainte Anne ?

Il m'a semblé nécessaire de passer par quelques éléments qui vont nous permettre de situer les choses sur le plan à la fois historique et institutionnel.

L'hôpital Sainte Anne est un lieu évidemment historique pour la psychiatrie et, espérons-le, aussi un lieu d'avenir, mais également un lieu essentiel dans l'histoire de la psychanalyse en France. 1922, une femme déjà, Eugénie Sokolnicka se fait admettre comme consultante à Ste Anne, soutenue par Georges Heuyer, assurant alors l'intérim de la chaire des maladies mentales et de l'encéphale, mais écartée rapidement après à la nomination du Pr Henri Claude. Il n'était d'ailleurs pas opposé à la psychanalyse, loin de là, mais opposé à la psychanalyse exercée par des non-médecins. Il a en effet permis la création dès l'année suivante, en 1923, d'une consultation puis d'un laboratoire de psychanalyse, dirigé d'abord par René Laforgue, puis de 1931 à 1939 par Sacha Nacht et après 1939 par Georges Parcheminey. Un laboratoire reconnu par la faculté de médecine donc, au sein de la chaire des maladies mentales et de l'encéphale, ce n'est pas rien. Mais Claude posait comme principe, « que cette pratique psychanalytique, si choquante par certains côtés, reste strictement dans le domaine médical et écarte résolument de ces investigations toute personne qui n'est pas imprégnée de la notion de responsabilité dont est pénétré le médecin digne de ce nom ». C'est dans ce même service de la CMME sous la direction d'Henri Claude, que Jacques Lacan et Daniel Lagache ont travaillé comme chef de clinique.

Mais c'est surtout après la deuxième guerre mondiale que ce lien de la psychanalyse avec l'hôpital Sainte Anne se noue d'une manière plus

¹ Luc Faucher est psychiatre, psychanalyste, chef de service de l'Institut Hospitalier de Psychanalyse, Centre Hospitalier Sainte Anne.

² Texte d'une conférence prononcée pour l'EpSF, le 4 juin 2015 à l'IPT, Paris. Nous remercions le Dr Luc Faucher d'avoir accepté de transcrire son intervention pour les *Carnets*.

intense, et va avoir cet effet sur la formation des psychiatres et donc la prise en charge psychiatrique des patients. Lacan en a été un des principaux acteurs, mais pas le seul. Il est vrai qu'il n'a pas laissé beaucoup de place aux autres psychanalystes, surtout pendant les dix premières années de la SFP (Société Française de Psychanalyse) et de son séminaire tenu à Sainte Anne (1953-1963). Mais la SPP (Société Psychanalytique de Paris) y a aussi maintenu un enseignement qui se poursuit toujours aujourd'hui. Son séminaire, tenu pendant 10 ans dans les murs de l'hôpital, accueilli par Jean Delay dans son service, et sa présentation de malade maintenue jusqu'à la fin de sa vie ont sûrement visé à ne jamais rompre ce lien avec la clinique de la folie qui l'a tant enseigné et qui continue de nous enseigner chaque jour. Les activités cliniques et d'enseignement se sont poursuivies aussi après la disparition de Lacan, avec Marcel Czermak, notamment, qui y a fait toute sa carrière et qui a grandement contribué au maintien de la présentation de Lacan à Sainte Anne et ensuite mis en place un enseignement qui se poursuit aujourd'hui avec l'École Psychanalytique de Sainte Anne, association qu'il a créée et qui reste liée à l'hôpital.

Françoise Gorog, également, a été chef d'un service de secteur à Sainte Anne à partir de 1984, seul service d'orientation psychanalytique lacanienne à Sainte Anne et au sein duquel se sont poursuivis enseignements et recherches, avec notamment la création de l'association *Corrélat*s, collectif de recherche analytique qui vise à articuler le discours analytique au discours de la médecine et des sciences dites affines par Lacan, philosophie, littérature, histoire, cinéma, etc. *Corrélat*s est aussi une revue, dont je peux vous annoncer la publication en 2016 d'un nouveau numéro consacré à la Chine. Nous verrons plus loin pourquoi ce thème nous est cher.

Au sein de ce secteur, Françoise Gorog avait déjà créé une consultation psychanalytique gratuite réservée aux patients du secteur, mais bien souvent au-delà, du fait de son attractivité. La mise en pôle, faisant suite à la réforme de la loi de santé de 2008, a conduit à des restructurations de services dans l'hôpital, ce qui a permis à Françoise Gorog de saisir l'opportunité de créer en mai 2011 un nouveau service, l'Institut Hospitalier de Psychanalyse (IHP) dont elle va assurer la chefferie, tout en transmettant la responsabilité de son service de secteur au Dr De Pécoulas, s'assurant ainsi de la pérennité de son orientation psychanalytique. Depuis septembre 2014, je tâche d'assurer la relève comme chef de ce service, Françoise Gorog y poursuivant son activité clinique et assurant la direction des enseignements et de la recherche. Ce service a quelque chose d'un peu

inédit car c'est une structure totalement publique et qui vise une population au-delà d'une simple structure de secteur. Service à part entière et donc financé comme tel, il comprend une équipe de médecins et de psychologues, tous psychanalystes, sans oublier notre assistante médico-administrative, très précieuse, équipe assurant notre triple vocation de consultation, d'enseignement et de recherche psychanalytiques.

L'Institut Hospitalier de Psychanalyse, vise à accueillir, au sens fort d'accueil, en son sein hospitalier, la demande du sujet souffrant et cela quelle que soit sa condition, rejoignant là le vœu freudien exprimé dans ce texte de 1919, *Les voies de la thérapie psychanalytique* :

Pour conclure, je tiens à examiner une situation qui appartient au domaine de l'avenir et que nombre d'entre vous considéreront comme fantaisiste mais qui, à mon avis, mérite que nos esprits s'y préparent. Vous savez que le champ de notre action thérapeutique n'est pas très vaste [...]. Par rapport à l'immense misère névrotique répandue sur la terre et qui, peut-être, pourrait ne pas exister, ce que nous arrivons à faire est à peu près négligeable [...]. Pour le moment, nous sommes obligés de ne rien faire pour une multitude de gens qui souffrent intensément de leurs névroses [...]. On peut prévoir [...] qu'un jour la conscience sociale s'éveillera et rappellera à la collectivité que les pauvres ont les mêmes droits à un secours psychique qu'à l'aide chirurgicale qui lui est déjà assurée par la chirurgie salvatrice. La société reconnaîtra aussi que la santé publique n'est pas moins menacée par les névroses que par la tuberculose [...]. À ce moment-là on édifiera des établissements, des cliniques, ayant à leur tête des médecins psychanalystes qualifiés et où l'on s'efforcera, à l'aide de l'analyse, de conserver leur résistance et leur activité à des hommes, qui sans cela s'adonneraient à la boisson, à des femmes qui succombent sous le poids des frustrations, à des enfants qui n'ont le choix qu'entre la dépravation et la névrose. Ces traitements seront gratuits. Peut-être faudra-t-il longtemps encore avant que l'État reconnaisse l'urgence de ces obligations [...] et il est probable que les premiers instituts de ce genre seront dus à l'initiative privée, mais il faudra bien qu'un jour ou l'autre la nécessité en soit reconnue³.

Nous sommes à la veille de la tentative avortée de la création de l'Institut de Budapest avec Anton Von Freund, et de la tentative réussie à Berlin de la création de la polyclinique de Berlin avec Max Eitingon, qui en plus de proposer des psychanalyses gratuites, assurait une activité de

³ S. Freud, *Les voies de la thérapie psychanalytique*, Paris, PUF, Quadrige, 1919, p. 153-154.

formation des psychanalystes, d'enseignement et de recherche, dont le modèle sera repris dans de nombreux pays, y compris la France avec un premier institut créé par Marie Bonaparte de 1934 à 1940, puis un deuxième en 1953 au sein de la SPP, qui aboutira à la scission que l'on sait entre ces trois anciens du service de Claude, Lacan, Lagache et Nacht, institut toujours en activité aujourd'hui.

Mais revenons au présent, à ce service et à son activité clinique tout d'abord.

Plus de 1000 patients déjà venus consulter depuis la création, près de 250 nouvelles demandes reçues chaque année, près de 100 patients engagés dans un travail analytique, voilà qui laisse à penser que la demande adressée au psychanalyste n'est pas si moribonde qu'on le dit, même si le discours ambiant prône d'autres thérapeutiques, plus dans l'air du temps ; une conférence scientifique était organisée récemment à Sainte Anne sur la méditation de pleine conscience dans le cadre de la semaine du développement durable. Une psychanalyse durable est peut-être une idée à réfléchir, pourquoi pas, elle passerait sûrement par une prise de conscience de la responsabilité qui est la nôtre dans la situation actuelle de la psychanalyse et dans son avenir.

Cette période de crise économique est, bien sûr, un moment qui génère des symptômes particuliers en lien avec une souffrance au travail, motif fréquent de consultation, mais qui entraîne aussi une difficulté accrue pour accéder à la psychanalyse libérale. De même, les étudiants ont, aujourd'hui à Paris, toutes les difficultés pour accéder aux structures qui leur sont dédiées de par leur saturation.

Qui sont les patients qui viennent consulter et quelle est leur demande ?

Nous recevons toute personne qui en fait la demande, les patients sont adressés parfois par les collègues de l'hôpital pour une orientation ou un avis psychopathologique, parfois par des collègues analystes ou psychiatres libéraux qui cherchent un lieu d'accueil pour des patients n'ayant pas de moyens financiers, parfois encore nos patients nous recommandent à leur entourage. Cependant la grande majorité nous consulte après s'être renseignée sur internet, pour des motifs très variés. Certains viennent en effet car ils n'ont pas les moyens ou pensent ne pas les avoir pour consulter un psychanalyste en ville, mais beaucoup viennent aussi pour avoir une consultation qui les aide à s'orienter. Ai-je besoin de faire un travail thérapeutique ? Quel type de thérapie serait le plus adapté ? À qui puis-je m'adresser qui soit sérieux ? En effet la caution hospitalière

est souvent recherchée par ceux qui ne savent plus comment s'orienter dans l'offre de soins pléthorique dans le domaine des psychothérapies. Il y a enfin, parfois, certains patients très délirants qui viennent nous voir pensant pouvoir échapper à un traitement médicamenteux qui leur a été proposé ailleurs.

Enfin, nous avons aussi souhaité que notre accueil puisse se faire au-delà des barrières linguistiques, motif essentiel de difficultés d'accès à la psychanalyse pour ceux qui ne parlent pas couramment français, ce qui nous a conduits à développer une consultation en chinois tout d'abord, avec Wenyi Xiang, puis en japonais, avec Olivia Goto-Greget, en arabe, avec Rami Kahwati, en espagnol avec Patricia Gavilanes, mais aussi en italien et en anglais.

Chaque patient reçu est vu une, deux ou trois fois, pour évaluer la situation clinique, la demande, la nécessité d'un traitement médicamenteux, ses possibilités financières également. Selon la situation, nous lui proposons de mettre en place un travail analytique avec l'une de nos psychanalystes. Vous le savez, Marie-Jeanne Sala, membre de l'EpSF, est l'une d'entre-elles. Dans d'autres cas, nous orientons vers une offre libérale de qualité et compatible avec les possibilités financières de chacun. Lorsque nous prenons les patients en charge à l'Institut, nous ne nous fixons pas de limite de temps dans la prise en charge, mais indiquons d'emblée que si leur situation financière évolue, nous travaillerons à un relais vers un praticien en ville.

Il est bien évident que notre pratique a les limites d'une pratique analytique en secteur public, face à face le plus souvent, une fois par semaine, sauf exception. Mais cela n'empêche, à mon avis, aucunement la mise au travail du patient, pas plus que la question de la gratuité, qui certes peut être un questionnement dans la cure, mais pas du tout un obstacle incontournable.

Je reprendrai encore ce même texte de Freud :

Tout porte aussi à croire que, vu l'application massive de notre thérapeutique, nous serons obligés de mêler à l'or pur de l'analyse une quantité considérable du plomb de la suggestion directe. Parfois même, nous devons, comme dans le traitement des névroses de guerre, faire usage de l'influence hypnotique. Mais quelle que soit la forme de cette psychothérapie populaire et de ses éléments, les parties les plus

importantes, les plus actives demeureront celles qui auront été empruntées à la stricte psychanalyse dénuée de tout parti pris⁴.

Reste que la limite à venir risque bien d'être liée aux conditions financières actuelles de l'hôpital qui sont catastrophiques et qui vont nécessairement limiter nos capacités d'accueil vis-à-vis de ces demandes. Sauf à ce qu'une gouvernance mesure enfin la dimension prophylactique de ces psychanalyses (et c'est peut-être une recherche à mener), ou qu'un nouveau philanthrope vienne à soutenir nos activités, mais peut-être ne sommes-nous plus dans les conditions de voir émerger une nouvelle Marie Bonaparte.

Au-delà de nos activités cliniques, mais aussi toujours articulées à elles, l'IHP assure une activité d'enseignement et de recherche. Il vise tout d'abord à rendre plus visible la présence de la psychanalyse au sein de l'Hôpital Sainte Anne, assurant la promotion des enseignements autour de la psychanalyse de nos collègues, dont les initiatives isolées sont souvent insuffisamment connues, malgré leur diversité et souvent leur qualité. À terme, l'évolution de la psychiatrie parisienne sous la forme de la Communauté Hospitalière de Territoire (CHT), nous impose aussi de réfléchir à des actions au-delà de Sainte Anne et concernant l'ensemble des hôpitaux psychiatriques parisiens, où existent des activités psychanalytiques multiples.

Pour ce qui est de nos activités d'enseignement propres, nous ne visons pas à redoubler le précieux travail des écoles analytiques dans leur mission de transmission et de formation des analystes.

Par contre, nous cherchons à rendre sensible au discours analytique des publics qui ne vont plus si facilement vers ces écoles, les internes en psychiatrie par exemple, pour lesquels nous organisons depuis 4 ans un séminaire, validant pour leur diplôme, d'introduction à la psychanalyse. Cette année près de 50 internes y sont inscrits, nous sommes bien loin de l'idée que les psychiatres ne s'intéressent plus à la psychanalyse. Nous participons également à l'enseignement infirmier avec l'Université Paris Descartes et nous sommes un lieu de stage très sollicité par les stagiaires psychologues ou médecins, venus de toute la France et beaucoup de l'étranger, Chine, Etats-Unis, Russie, Argentine, Brésil, Italie, Espagne, Autriche, Allemagne, Belgique...

⁴ S. Freud, *Les voies de la thérapie psychanalytique*, op. cit., p. 154.

Nous poursuivons un séminaire de Psychanalyse et Philosophie, accueilli à l'ENS par l'Institut des Hautes Études en Psychanalyse (IHEP) de René Major, avec Stéphane Habib et Françoise Gorog, un séminaire de lecture de texte animé par Colette Soler, deux présentations de malade en coordination avec le service du Dr De Pécoulas.

Nous avons animé un séminaire pendant deux ans avec Patrick Guyomard sur l'articulation Psychiatrie et Psychanalyse, lien qui nous apparaît essentiel, et qui nous avait permis d'accueillir le regretté Jean Oury, qui avait balayé la question d'un revers de manche et d'une phrase dont il avait le secret : « C'est de la connerie tout ça, la psychanalyse et la psychiatrie je n'ai jamais séparé ces trucs-là et ça m'a toujours semblé bizarre cette tendance à vouloir séparer tout ça ». Pas toujours d'accord avec lui, mais sur ce point, difficile de ne pas le suivre.

L'Institut coordonne aussi un Diplôme Universitaire intitulé « Psychothérapie, des théories aux pratiques », avec l'Université Paris Descartes, positionnement nécessaire là aussi pour que le discours psychanalytique puisse avoir quelque écho au-delà de nos écoles et continue à s'articuler aux autres discours des divers courants de psychothérapie.

Enfin, soucieux des questions de la clinique classique et de la psychiatrie médico-légale, nous coordonnons et participons au séminaire dit des Jeudis de l'Infirmerie Psychiatrique de la Préfecture de Police, séminaire validant là aussi pour les internes en psychiatrie, mais s'adressant aussi aux médecins en exercice, aux psychologues, aux magistrats, aux commissaires de police. Là aussi, à mon sens, la psychanalyse a son mot à dire.

Le troisième volet de nos activités, insuffisamment développé encore, malheureusement faute de temps et de moyens, c'est la recherche.

Nous apportons notre soutien aux projets de thèses en médecine ou en sciences humaines en lien avec la psychanalyse. Nous avons dirigé récemment deux thèses de médecine, l'une sur l'image du corps dans la psychose à partir du signe du miroir et l'autre sur l'érotomanie. Nous accueillons également un doctorant en psychanalyse venu de Chine, Pan Heng, qui travaille sur *L'affect, entre Tao et Lacan*, Olivia Goto-Gréget une thèse intitulée *Les pathologies psychiques et interculturalité*, Wenyi Xiang une autre sur *Le rêve et l'écriture chinoise*. Bien sûr, les nombreux stagiaires que nous accueillons s'appuient sur la clinique de l'Institut pour alimenter leurs travaux de recherche.

Si les liens avec l'Amérique latine sont anciens pour Françoise Gorog, ils ont été formalisés récemment avec la signature de deux conventions avec les universités de Buenos Aires et de Mendoza, ce qui a pour l'instant conduit à la tenue de plusieurs séminaires dans ces Universités, par Françoise et Jean-Jacques Gorog, et à l'accueil de psychologues en formation à l'Institut.

Enfin et surtout, pour terminer cette présentation, je voulais insister et développer un peu la partie centrale de nos activités de recherche, en lien avec notre consultation de patients chinois à l'IHP. Cette consultation a été mise en place à l'initiative de Françoise Gorog, suite aux demandes de psychanalystes chinois en formation de venir faire un stage dans notre service pour compléter leur formation. Nous avons pu ainsi travailler avec eux et recevoir à cette occasion des patients sinophones pour lesquels ils servaient d'interprètes. Cette consultation, qui s'est organisée donc au départ avec un interprète, peut désormais s'envisager directement dans la langue du patient grâce à Wenyi Xiang, psychanalyste dans le service, qui a longtemps assuré la traduction dans nos consultations au cours de sa formation auprès de nous. De cette pratique, s'est développée une recherche autour de Psychanalyse et langue chinoise⁵, qui a été intégrée au Labex TRANSFERS⁶, grâce à Barbara Cassin qui le dirige et qui fait également partie intégrante de notre service. Ce Laboratoire d'excellence nous a permis d'organiser une série de conférences à l'Université Fudan de Shanghai, en 2013, notamment dans le département de Linguistique du Pr Chu Xiao Quan, seul traducteur des *Écrits* de Lacan, que nous avons invité pour une conférence excellente à Sainte Anne.

Dans ce même mouvement vers la Chine, nous sommes en cours de signature d'une convention avec le service de psychothérapies de l'hôpital psychiatrique de Canton en vue d'un échange et de publications d'articles de psychanalyse traduits en chinois. Nous y avons d'ailleurs tenu un colloque en octobre 2015 sur le thème « De Freud à Lacan, l'apport de la psychanalyse à la pratique psychiatrique ».

La suite de mon propos s'articule et s'appuie sur cette pratique avec ces patients chinois, sur ce qu'elle peut nous enseigner du monde

⁵ http://transfers.ens.fr/article109.html#outil_sommaire_0

⁶ <http://transfers.ens.fr>

chinois, à travers sa langue et son écriture, mais surtout sur ce qu'elle peut révéler ou éclairer de nos élaborations théoriques en psychanalyse.

Je partirai du terme même de psychanalyse, dont la traduction en Chinois a pris deux formes : 心理分析 xīnlǐ fēnxī (psychologie-analyser) ou alors 精神分析 jīngshén fēnxī (jīngshén = conscience, esprit, âme, moral, vigueur, vitalité, essence, sur le modèle de la psychiatrie 精神病学 (jīngshén bìngxué), de la maladie mentale 精神病 (jīngshén bìng)).

Ainsi, dans une consultation, avec un sujet chinois qui n'a jamais entendu parler de psychanalyse, ce qui est le plus souvent le cas, si vous utilisez le premier terme xīnlǐ fēnxī, il y a xīnlǐ qui peut, à un ton près (心里 xīnlǐ), avoir le sens de : dans le cœur, dans l'esprit, et multiplier ainsi les significations du terme. Si vous prenez l'autre, celui généralement retenu désormais, jīngshén fēnxī vous risquez d'ouvrir le champ des significations autour de la maladie mentale et donc de soulever quelques réticences chez le patient. L'interprète doit alors souvent tenter de définir le terme, de le commenter, ce qui peut prendre différentes voies selon le contexte clinique, ce qui implique que cet interprète ait déjà une formation clinique.

Freud, avant Lacan, s'est déjà intéressé à la langue chinoise et c'est sur la question du rêve que Freud a évoqué cette langue et ses spécificités, un Freud que l'on découvre philologue amateur :

La langue chinoise est pleine d'indéterminations qui sont de nature à nous inspirer de la frayeur. Elle est composée — c'est bien connu — d'un certain nombre de sons syllabiques qui sont prononcés séparément ou combinés par deux. L'un des principaux dialectes possède environ 400 de ces sons. Or, étant donné que le vocabulaire de ce dialecte est estimé à environ 4000 mots, il en résulte que chaque son a en moyenne dix significations différentes, quelques-uns d'entre eux moins, mais d'autres, en contrepartie, d'autant plus. Il y a alors toute une foule de moyens pour échapper à la plurivocité, étant donné qu'on ne peut deviner à partir du contexte seul laquelle des dix significations de tel son syllabique le parleur a l'intention de susciter chez l'auditeur. Parmi eux, il y a l'assemblage de deux sons en un mot composé et l'utilisation de quatre tons différents avec lesquels ces syllabes sont prononcées. Pour notre rapprochement comparatif, il y a un fait qui est encore plus intéressant, à savoir que, dans cette langue, il n'y a, pour ainsi dire, pas de grammaire. On ne peut dire d'aucun des mots monosyllabiques s'il est un substantif, un verbe ou un adjectif, et font défaut toutes les modifications des mots par lesquelles on pourrait reconnaître le genre, le nombre, la terminaison, le temps ou le mode. La langue est donc

composée, peut-on dire, du seul matériau brut, un peu comme notre langage pensé est dissous par le travail du rêve en son matériau brut, l'expression des relations étant omise. En chinois, dans tous les cas d'indétermination, la décision est laissée à la compréhension de l'auditeur, qui, pour ce faire, se laisse guider par le contexte [...]. Malgré ces indéterminations, nous assure-t-on, la langue chinoise est un moyen tout à fait excellent pour l'expression des pensées. Il n'est donc pas nécessaire que l'indétermination conduise à la plurivocité⁷.

Freud voit une analogie intéressante entre la langue chinoise et celle du rêve. C'est François Jullien qui en soulignait la pertinence :

Freud y perçoit bien, à partir du peu d'informations qu'il en a, mais qui sont globalement exactes, combien la langue chinoise elle-même est portée à l'expression allusive ; et il s'en sert d'appui pour rendre compte de l'allusivité congénitale à la langue du rêve⁸.

L'allusif de la langue chinoise, chez les lettrés chinois, aurait été avant tout une prudence stratégique à l'égard du pouvoir. Comment ne pas poursuivre alors l'analogie de Freud quand on sait que le but du travail d'élaboration du rêve « est d'obtenir une expression qui échappe à la censure » (*L'interprétation des rêves*). Vous savez que de l'opposition entre contenu manifeste et contenu latent du rêve, Freud en fait deux langues différentes, l'une apparaissant comme une transcription/traduction de l'autre (*Übertragung*). (*Übertragung* : transmettre communiquer, traduire. *Übersetzung* = traduire d'une langue à une autre). C'est donc cette langue du rêve qui au réveil est soumise à la censure et est transcrite dans cette autre langue, celle de ce que le rêveur nous raconte, charge à l'analyste de lui faire entendre les traces de cette langue originale.

Cela évidemment se complique quand se conjugue la langue du rêve et la langue chinoise. Surtout pour l'analyste qui ne l'entend pas, cette langue chinoise, pour lui tout est censuré.

La position du psychanalyste avec ces patients est avant tout, je crois, de ne pas se laisser emporter par l'exotisme, par l'explication culturelle, qui viendrait refermer le champ des significations autour de quelques éléments clefs qu'il penserait avoir attrapé de la culture chinoise

⁷ S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1916-1917, p. 276-278.

⁸ F. Jullien, *Cinq concepts proposés à la psychanalyse*, Paris, Grasset, 2012, p. 73-74.

(guerre sino chinoise, politique de l'enfant unique ou autre). Ne pas se laisser enfermer dans la compréhension.

Pour illustrer cette position de l'analyste, qui se refuse à l'exotisme, en tout cas à se laisser bercer par l'exotisme de cette passionnante culture, je prendrai le cas de cette jeune patiente chinoise venue nous consulter alors qu'elle souffrait de fortes angoisses depuis deux ans, associées à une préoccupation autour de l'argent, la peur d'en manquer, bien que sa situation financière fut confortable. On aurait pu vite en conclure que cela tenait à son histoire, puisqu'elle venait de Chine, d'une famille pauvre. C'était d'ailleurs l'hypothèse familiale. Il a fallu un rêve où était enterrée sa mère et où étaient brûlés ces faux billets que l'on brûle traditionnellement à cette occasion, les billets funéraires, pour qu'elle mesure les sentiments hostiles qu'elle gardait à l'égard de sa mère, sentiments qu'elle ne pouvait supporter, qui devaient rester censurés mais qui se manifestaient malgré tout probablement par cette angoisse de manquer d'argent. Il ne fallait pas brûler les billets qui se rattachaient pour elle à la mort de sa mère. Sa préoccupation excessive autour de l'argent permettait de garder refoulée son hostilité à l'égard de sa mère. Après ce rêve et son interprétation, ce symptôme a disparu. Évidemment, j'ai dû me faire expliquer la signification de ces faux billets que l'on brûle, mais c'est elle qui l'a fait, qui me l'a appris, et c'est comme cela qu'elle a compris. En tentant de me faire comprendre sa langue, sa culture, elle a compris sa propre langue, celle de son inconscient. Il faudrait ajouter, mais cela je ne l'ai compris que bien plus tard, que ces billets funéraires sont brûlés pour assurer la prospérité aux défunts, et donc qu'en refusant de brûler son argent, elle refusait la prospérité à sa mère jusque dans l'au-delà.

Dans cette découverte du monde chinois, nous avons également été interpellés, toujours au sujet du rêve, par le fait que d'anciens traités chinois étaient consacrés à l'interprétation des rêves. Il apparaît que de nombreuses méthodes étaient utilisées pour transcrire/traduire les rêves, mais nous en avons relevé une, qui nous a frappé par sa proximité avec l'interprétation freudienne des rêves, mais également avec certains phénomènes psychotiques observés chez nos patients chinois. Il s'agit de la méthode d'interprétation par décomposition graphique, pratique qui vise à décomposer puis recomposer les caractères signifiant l'image du rêve.

L'exemple amusant, que nous en a donné en 1927 Georges Soulié de Morant, dans son article « Les rêves étudiés par les chinois », c'était

avant sa fulgurante carrière d'acupuncteur, est tiré d'un ouvrage ancien, *Mémoires du coffret de Jade*. C'est le rêve sur « le vainqueur du bélier » : « Alors que Pu Gong (alias Liu Bang) était encore gardien des rues de la bourgade de Pei, il rêva qu'il poursuivait un bélier et qu'il lui arrachait cornes et queue. » Ce rêve a été interprété en décomposant le caractère bélier, 羊 yáng, en lui ôtant ce qui peut représenter cornes et queue, cela donne le caractère 王 wáng. L'interprétation de ce rêve était la prédiction que notre rêveur allait devenir roi. Ce qui se réalisa, puisque Pu Gong, ou Liu Bang devint duc de Pei, puis empereur sous le nom de Gaozu, fondant la dynastie des Hans.

Freud n'aurait rien trouvé à redire, puisque qu'il s'agit bien d'un déchiffrement des éléments signifiants du rêve, et qu'au sujet de la valeur prophétique des rêves, il y voyait la confirmation que le rêve nous montre nos désirs réalisés, désirs dont l'indestructibilité conduit parfois à leur réalisation. Le désir du sujet se lit ainsi dans la lettre du rêve, et probablement chez le sujet de langue chinoise dans les traits des caractères, signifiants du rêve. La lettre de notre alphabet peut à mon sens avoir son équivalent dans le trait de l'écriture chinoise (chaque caractère étant composé de plusieurs traits). C'est un peu plus compliqué sûrement, car les caractères complexes sont un assemblage de différents caractères simples, ces éléments composants le caractère complexe pouvant alors avoir valeur de signifiant. Question difficile de définir l'unité signifiante dans la langue chinoise, sans compter la sonorisation de ces signifiants qui peut varier d'une région à l'autre.

On retrouve ce même travail sur le trait des caractères chinois à l'œuvre dans la psychose.

Je crois avoir saisi également combien la poésie chinoise, tant liée à son écriture, opère avec ces mêmes jeux de traits.

L'un des exemples les plus représentatifs de cela dans notre pratique, fut le cas d'un patient schizophrène, déjà d'un certain âge, qui n'avait jamais été traité auparavant et dont le délire s'était paraphrénisé, ce que l'on ne voit plus si souvent. La paraphrénie, on le sait, est une forme d'apaisement de la psychose schizophrénique ; d'un vécu douloureux persécutif le plus souvent, on passe à un délire plus acceptable, où l'on vient occuper une place souvent plus valorisante.

C'était le cas de notre patient qui ayant décomposé puis recomposé les traits d'un caractère, avait enfin trouvé là une signification à toutes les turpitudes antérieurement vécues.

Il se sentait persécuté par un cousin vivant en Chine. Le prénom de ce cousin est hào 昊, ce qui peut signifier grand. Il l'a décomposé en soleil, rì 日 (partie haute du caractère) et ciel 天 tiān (partie basse du caractère). Son cousin est devenu ainsi le Grand Soleil au-dessus du Ciel, par extension le Dieu Soleil. Mais cela ne s'est pas arrêté là, il a substitué au soleil, rì, 日 en y ajoutant un simple trait, le bài 白 qui signifie blanc, pur, mais aussi compréhension, comprendre. Le caractère néologique ainsi composé était homonyme, mais faisait de son cousin le dieu tout puissant de la connaissance, et il se sentait appelé à lui succéder, lui qui avait tenté il y a bien longtemps d'être professeur. Tout ce que son cousin lui faisait subir n'était que mise à l'épreuve dans ce but noble.

Nous voyons là à l'œuvre le même processus que celui du rêve du « vainqueur du bélier » et de son interprétation prémonitoire. Un travail sur le trait du caractère chinois.

Mais alors comment dans une pratique clinique comme la nôtre avoir accès à ce jeu du signifiant dans les élaborations du sujet chinois qui se présente à notre consultation. Sans aucune maîtrise du chinois, nous restons sourds aux signifiants qui sont utilisés dans le discours du patient. Nous sommes assez alpha-bétisés devant la langue chinoise, qui ne peut que s'articuler, de manière encore plus sensible que pour les langues alphabétiques, à son écriture.

Nous avons acquis, de notre expérience et de nos échanges avec nos collègues chinois, l'idée que le sujet chinois ne présente pas un inconscient spécifique, que la thèse lacanienne de l'inconscient structuré comme un langage est tout aussi valable pour le sujet chinois, et que ce sont les spécificités de la langue chinoise et de son écriture qui expliquent la complexité du travail avec ces sujets, surtout pour ceux qui n'entendent pas la langue, tellement ils sont « occidentés ». C'est un mot de Lacan.

Freud, dans son seul échange épistolaire connu avec la Chine, releva ce point, qu'il y avait à travailler avec les spécificités de la langue. Il s'agit d'une réponse à Zhang Shizao, homme politique chinois des années trente, qui s'était essayé à la traduction et à la diffusion des textes freudiens.

Monsieur et très honoré professeur, je suis ravi par le travail qui est le vôtre, par votre façon de vouloir l'entreprendre et de continuer à le mener, que ce soit en travaillant à faire connaître la pratique orale de l'analyse dans votre patrie, la Chine, ou en apportant des contributions qui testeraient nos suppositions sur les modalités anciennes de l'expression en fonction du matériel langagier qui est le vôtre⁹.

C'était en 1929.

Cette difficulté, dans notre pratique, est spécifique au sujet chinois, à sa langue, mais aussi inhérente au dispositif particulier de notre consultation, c'est-à-dire un patient parlant surtout chinois, n'entendant rien au français, un analyste n'entendant rien au chinois et un interprète, un traducteur, seul à parler les deux langues mais qui n'a pas encore une longue expérience en psychanalyse.

Nous ne pensons pas que c'est la spécificité de la pensée chinoise qui la rendrait hermétique à la psychanalyse. Nous rencontrons les mêmes résistances que pour tout autre sujet au processus psychanalytique. Il est, comme tous les patients, dans l'attente d'une solution rapide à tous ses problèmes, ce que n'offre pas la psychanalyse. Mais quand ces patients acceptent le travail psychanalytique, on peut repérer les mêmes mécanismes psychiques à l'origine de leurs symptômes. Ce qui change souvent, c'est l'habillage du symptôme, qui, lui, est particulièrement marqué par la culture de chacun. Et c'est là qu'il est utile de connaître la Chine, son histoire et sa culture, pour se repérer dans ce qu'il nous est dit, mais pas pour expliquer.

Donc ce dispositif mis en place pour notre consultation montre certaines limites, ce pourquoi nous nous efforçons de former des analystes chinois à Paris pour une prise en charge directe sans interprète. Nous avons senti là de manière si claire combien une psychanalyse qui en reste au sens atteint vite ses limites. Même si les échanges sont intenses avec l'interprète, notamment après la consultation, il nous manque toujours quelque chose. Ce qui nous manque c'est d'entendre le signifiant, le jeu du signifiant, l'équivoque ne pouvant être entendue que par celui qui traduit et si il y est formé.

⁹ Cité par Ph. Porret in *La Chine de la Psychanalyse*, Paris, Éd. Campagne Première, 2008.

Donc pas d'alternative, ou l'analyste apprend la langue chinoise et son écriture, ou il forme des analystes de langue chinoise, en les rendant sensibles à la dimension signifiante des éléments constitutifs du caractère chinois. Cette transmission ne pourra se faire sans une mise au travail sur la traduction des textes psychanalytiques. Toute la transmission de la psychanalyse a été d'abord une question de traduction. Tant de querelles sur la traduction des concepts, sur le choix des concepts pertinents ou pas selon la culture, et on le voit aujourd'hui avec des conséquences sur les pratiques d'un pays à l'autre, parfois au sein d'un même pays.

Je terminerai enfin sur *Le moment de conclure* où l'on trouve cette phrase très à propos de Lacan : « Il faut métalanguer, c'est-à-dire traduire, on ne parle jamais d'une langue que dans une autre langue¹⁰. »

¹⁰ J. Lacan, Séminaire XXV, *Le moment de conclure*, séance du 15 novembre 1977, inédit.

Pan Heng

Les traductions chinoises des concepts psychanalytiques¹

En Chine aujourd'hui, il y a de plus en plus de gens qui s'intéressent à la psychanalyse. Il existe aussi beaucoup de traductions de Freud et de Lacan. Néanmoins, en dehors de l'obstacle infranchissable du langage, le défaut d'une formation à la clinique psychanalytique nous empêche de comprendre vraiment les œuvres classiques de la psychanalyse. Donc dans les traductions il est inévitable que l'on retrouve de nombreuses confusions. Mais quand elles concernent des concepts cruciaux, cela peut aboutir à des erreurs graves de compréhension concernant la théorie et la clinique. Aussi nous avons souhaité illustrer ces difficultés en vous présentant les traductions de trois concepts : l'objet (a), l'ignorance, au sens où Lacan l'emploie, et plus basiquement le concept fondamental d'inconscient, cela afin que quelques écueils soient mis en lumière.

1. L'objet (a)

蓋非也請拒收我贈

Gài fēi yě qǐng jù shōu wǒ zèng.

Je te demande de me refuser ce que je t'offre, parce que c'est pas ça.²

L'objet (a) est un concept singulier chez Lacan parce qu'il le considère comme sa seule invention en psychanalyse. Dans les traductions ou commentaires chinois sur Lacan, il y a beaucoup de traductions pour ce concept. Je pense donc qu'il est souhaitable de bien l'éclairer.

Une histoire zen pour commencer

En cette occasion, je pense qu'il convient de parler d'une histoire de Zen chinois qui s'appelle « le sourire du Bouddha prenant doucement un lotus » pour vous amuser un peu. Dans une réunion bouddhiste qui est très importante, Brahama qui est le dieu créateur en Inde et ses proches donnent des lotus dorés au Siddhartha Gautama qui est le Bouddha. À la suite de

¹ Exposé lors de la journée d'Asie au centre hospitalier de Sainte-Anne le 3 juillet 2015.

² J. Lacan, Séminaire Livre XIX, ...*Ou Pire*, 9 Février 1972, p.171. Version Staferla.

cette donation, ils reculent d'un pas et se prosternent aux pieds du Bouddha. Le Bouddha ne dit qu'un « rien » sans voix, ne prend doucement qu'un des lotus et révèle un sourire énigmatique comme la Joconde. En face de son sourire et de son rien qui est beaucoup plus précieux que leur cadeau, tous les disciples ont l'air perplexe, à l'exception de Mahakassapa qui au même moment sourit. Le Bouddha aussitôt annonce qu'il va lui transmettre sa voie pour briser tous les mirages dans le monde. En Chine, on emploie en général cette histoire pour expliquer « se comprendre sans mots » dans les relations sociales. Mais après avoir étudié Lacan, ne peut-on pas trouver d'autres choses que cet ancien lien ésotérique entre le maître et le disciple ? Bien sûr, oui. On voit clairement que dans cette histoire le Bouddha refuse ce que les disciples lui offrent, parce que ce n'est pas ça. Cette réponse du Bouddha fait écho à la phrase chinoise de Lacan que je vous ai citée au début. Il refuse le beau cadeau de ses disciples qui veulent le flatter. Ce mirage aussi étincelant que bien construit, le lotus, n'aveugle pas les yeux bien fermés du Bouddha et ne peut pas couvrir l'énigme de son désir.

Les disciples savent dans le fond que « ce n'est pas ça » avant qu'ils le lui offrent, et quand Bouddha refuse l'offrande, cela les laisse perplexes, mais paradoxalement ils obtiennent ce qu'ils sont venus demander. Ce qu'ils ne savent pas, c'est qu'ils sont venus lui demander de le refuser. Pourquoi alors lui demandent-ils ça ? On peut entrevoir là un coin de l'essence inarticulable du désir et le propre de la demande qui est bien l'impossibilité de situer l'objet du désir. Donc, qu'importe l'objet qu'ils lui offrent, pourvu que le Bouddha le refuse. En fait, en maintenant leur désir insatisfait, le Bouddha ne les déçoit jamais et entretient leur désir. Voilà, une longue introduction à mon thème concernant la traduction chinoise de l'objet (a).

Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud a dit ceci : s'il y a quelque chose qui s'appelle « son bien et son bonheur », il n'y a rien à attendre ni du microcosme ni du macrocosme. Car pour la psychanalyse, l'objet du désir est un objet qui est la cause du désir. Il a été perdu, même si tout le monde s'efforce de le trouver, on ne le trouve jamais. De ce fait, pour Lacan, le désir est toujours désir d'autre chose. On peut le présenter comme ceci :



Dans la traduction chinoise de ce concept crucial, il y a deux versions, l'une est 客体 (kè tǐ) (a) et l'autre 对象 (duì xiàng) (a). Les deux choisissent respectivement les deux significations du mot « objet ». Pour nous le premier, mettant l'accent sur son sens philosophique opposé au sujet, ne peut pas maintenir la différence entre l'objet (a) et l'objet. Et la deuxième désigne « le but » qu'on connaît ou sent.

Pour ma part je préférerais utiliser le mot 灵体 (líng tǐ) (a). Dans le dictionnaire chinois, il a quatre sens :

神灵的体态——l'allure de la divinité→la position sublime

飘逸的形体——chair immatérielle→manque, vide

具有神奇威力的物体——chose contient puissance
miraculeuse→idéalisation

人——humain→l'objet (a) fait la distinction entre la pulsion humaine et l'instinct animal.

Selon ces sens, nous nous associons à ce qu'Alcibiade a dit dans le Banquet de Platon à propos des statues des dieux cachés dans le ventre de Socrate. En plus, Lacan le prend comme objet du désir³. Par exemple, il emploie le fétiche pour expliquer la puissance idéalisante de l'objet (a).

En somme, nous pensons que le mot 灵体(a) convient à la traduction chinoise de l'objet (a).

Une autre histoire Zen pour expliquer ce terme et aussi pour terminer :

Ju Zhi était un maître zen. Quand il enseignait le zen, il avait l'habitude de dresser un doigt. Un de ses disciples commençait à imiter ce geste lorsqu'on lui demandait des explications de son maître sur la question zen. Un jour, Ju Zhi voyait que ce jeune homme était en train de l'imiter en public. Il attrapa son doigt et le jeta tout de suite en le coupant. Le disciple cria sa douleur et déguerpit. Mais le maître reprenant le doigt par terre le dressa et en même temps lui dit le mot « arrêter ». Le jeune se retourna et vit que son maître dressait un doigt. Il s'apprêta à répéter son imitation, mais malheureusement le doigt était perdu. Dès lors, il comprit l'essence du Zen.

³ J. Lacan, Séminaire VIII, *Le transfert*, édition Staferla, 1^{er} février 1961 p. 253.

2. Ignorance

Dans le bouddhisme, il y a trois poisons qui sont l'égarement ou ignorance, l'avidité, et la haine ou colère. Lacan les a introduits dans son texte *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* et les a renommés respectivement l'ignorance, l'amour, la haine. En plus, il les a placés comme les trois passions humaines. Mais parmi elles, c'est l'ignorance qui est placée comme la plus importante, car les deux autres poisons, l'amour et la haine, sont issus de l'ignorance.

Donc par rapport à la traduction chinoise de ce terme, nous pensons que si on fait référence à l'explication bouddhiste, ce sera plus précis.

Pourtant, quand on se réfère à l'exégèse bouddhiste, une surprise surgit. Parce que, comme dans la psychanalyse, elle concerne aussi l'ignorance ou la méconnaissance de la vérité, c'est-à-dire que l'ignorance est mise au compte d'un « ne rien vouloir savoir ».

Donc, on peut dire que l'ignorance implique une tromperie qui résulte de la fonction de méconnaissance du moi, autrement dit, dans ce cas-là l'ignorance est une sorte de débilité mentale, comme le disait Lacan. Étant donné la fonction moïque de l'ignorance, il proposait l'« ignorance docte » comme position de l'analyste. Elle concerne celui qui en sait beaucoup mais qui de tout son savoir cerne ce qui ne peut pas se savoir. Nous pensons que dans les locutions chinoises peut-être peut-on en trouver une pour expliquer l'« ignorance docte » qui est du côté du psychanalyste : 大智若愚 (dà zhì ruò yú), qui veut dire qu'un homme de grande sagesse paraît quelquefois un lourdaud, ou bien selon l'expression anglaise « *still waters run deep* ».

Donc, l'ignorance n'est pas simplement *chose qu'on ne sait pas*, qui est la signification du mot chinois 无知 (wú zhī). Eu égard au sens bouddhique et à la théorie psychanalytique, et au caractère chinois, je pense que le mot 痴 (chī) — qui veut dire « fou, débile, extatique » et une façon modeste pour dire « vain » — serait bien pour la traduction de l'ignorance. On peut couper ce caractère en deux parties, c'est-à-dire 疒 et 知 zhī, la première signifiant maladie, la deuxième signifiant le savoir. Comme telle, l'ignorance (痴 chī) connote une maladie devant le savoir de l'inconscient.

Enfin, nous présentons encore une petite histoire zen pour votre plaisir

Il y a un petit moine qui s'appelle Tao Xin, qui n'a que 14 ans. Il cherche la voie de la délivrance. Donc il demande un entretien au Maître Zen qui s'appelle Seng Can. Il la lui demande. Le dialogue entre les deux est comme ceci :

Seng Can : qui t'entrave ?

Tao Xin : personne.

Seng Can: alors, pourquoi tu cherches la voie de la délivrance ?

En l'écoutant, Tao Xin eut une illumination subite.

3. L'inconscient

Pour la traduction chinoise de ce concept, il y a deux versions principales. L'une est (无意识 wúyìshi); l'autre est (潜意识 qiányìshi). Nous pensons qu'une note freudienne dans *Le moi et le ça* suffit à comprendre quelle est la traduction la plus judicieuse⁴. Cette note est très longue, donc je vais la résumer :

Il y a certains chercheurs qui ne veulent pas admettre l'inconscient, ils se procurent une issue grâce à l'aide du fait incontesté que la conscience aussi — en tant que phénomène — permet de reconnaître une grande série de gradations d'intensité ou de netteté. De même qu'il y a des processus qui sont conscients d'une façon très vive, éclatante, tangible, de même nous faisons aussi l'expérience d'autres processus qui ne sont conscients que d'une façon faible, même à peine décelable ; et ceux qui sont conscients de la façon la plus faible seraient précisément ceux pour lesquels la psychanalyse prétendrait utiliser le mot impropre d'inconscient. Mais ils seraient pourtant eux aussi conscients ou « dans la conscience » et se laisseraient rendre pleinement et fortement conscients si on leur accordait suffisamment d'attention.

En face de cette objection, Freud utilisait les propositions analogues pour la rétorquer : il existe tant de gradations d'éclairement depuis la lumière extrêmement éclatante, aveuglante, jusqu'à la terne lueur, par conséquent il n'existe absolument pas d'obscurité. Ou bien : il existe divers degrés de vitalité ; par conséquent il n'existe pas de mort. En plus, donc on peut en déduire des conséquences déterminées, par exemple : donc il n'y a pas besoin d'allumer de lumière ; ou bien : donc tous les organismes sont immortels. En outre, par la subsomption de l'indécelable

² S. Freud, *Œuvres complètes*, « Le moi et le ça », Paris, PUF, 2003, p. 261.

sous le conscient, on n'aboutit à rien d'autre qu'à se gâter l'unique certitude immédiate qui en tout état de cause existe dans le psychique. Une conscience dont on ne sait rien me semble pourtant bien plus absurde qu'un animique inconscient. Du coup, une telle assimilation de l'indécelable à l'inconscient a été manifestement tentée sans prise en considération des rapports dynamiques qui furent déterminants pour la conception psychanalytique.

« 潜意识 qián yì shì », quand on le voit dans le dictionnaire chinois, désigne la subconscience. Pour le caractère « 潜 qián », il a trois significations. D'abord, « les activités subaquatiques », ensuite « secret, caché », la dernière est « un nom familial ». Donc si on accepte une traduction comme telle, nous supposons que l'inconscient est comme un bateau sous-marin qui peut faire surface si on veut. Nous retombons dans l'ornière que Freud critiquait dans les propos précédents.

L'invention d'un terme pour l'inconscient freudien ne peut se faire que sur l'idée de subvertir l'identité du psychique au conscient, que le psychique ne soit pas équivalent au conscient. Le mot (无意识 wúyìshì), est constitué de « 无 wú » et de « 意识 wúyìshì » qui est la conscience. « 无 wú » dans le dictionnaire chinois a beaucoup de significations. Pourtant il y en a deux qui sont plus courantes, l'une est « il n'y a pas, sans, vide » opposé au « il y a, avoir » ; l'autre est « non, interdire ». De ce fait, ce « non, interdire » peut évoquer assez bien le refoulement de l'inconscient, et ce « il n'y a pas, sans, vide » soutient la position de l'inconscient autour de quoi l'analyse tourne.

Conclusion

Voilà quelques exemples parmi évidemment beaucoup d'autres de ce qui est mis au travail dans la traduction des concepts psychanalytiques en chinois. S'approprier les concepts nécessite un travail de traduction consciencieux, s'appuyant sur la clinique et la richesse de la langue chinoise. C'est ce que nous poursuivons comme travail au sein de l'Institut Hospitalier de Psychanalyse.

Note aux auteurs

La rédaction des *Carnets* vous remercie de bien vouloir respecter ces quelques recommandations quant à la présentation des textes que vous lui adressez :

- Les titres de livres sont à composer en italique (par exemple, *Écrits*, de Jacques Lacan), en revanche les titres d'articles insérés dans un ouvrage sont à composer en romain, avec des guillemets (« Propos sur la causalité psychique », « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle », etc.).
- Les mots en langue étrangère sont à composer en italique (*Verneinung*, *Hilflosigkeit*, etc.).
- Les citations sont à composer en romain, entre guillemets. Merci de penser à vérifier leur exactitude. L'appel de note doit venir avant la ponctuation et le guillemet fermant.
- En ce qui concerne la présentation des notes, celles-ci doivent comporter, en premier lieu, le nom de l'auteur, suivi du titre du livre (ou de l'article, puis de l'ouvrage dans lequel il est inséré), du lieu d'édition, du nom de l'éditeur, de la date de publication, et enfin de la page de référence de la citation (J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. xx. Ou : S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1987, p. xx.).
- Il est demandé aux auteurs de proposer des mots-clés, pour faciliter la recherche lors de la mise en ligne des *Carnets*.

Les textes pour les *Carnets* doivent être envoyés à :

Nicole Martin
E-mail : nicomarq@orange.fr

CARNETS DE L'ÉCOLE DE PSYCHANALYSE
SIGMUND FREUD

BULLETIN D'ABONNEMENT

Date :

NOM :

PRÉNOM :

ADRESSE :

.....

CODE POSTAL :

VILLE :

TÉL. :

EMAIL :

Abonnement aux *Carnets* pour un an (5 numéros, n ° 101 à 105) : 70 Euros.

De préférence, veuillez régler par virement, au **compte bénéficiaire** suivant :

1. Si vous payez depuis la France :

Iban : FR76 3006 6106 9100 0107 7740 172

2. Si vous payez depuis l'étranger :

Iban + Bic de la banque bénéficiaire : CMCIFRPP.

Paiement à l'ordre de l'EpSF avec en communication :
abonnement aux *Carnets* + votre nom.

Sinon, joindre un chèque bancaire ou postal à l'ordre de :
École de psychanalyse Sigmund Freud, les *Carnets*,
14, boulevard de Clichy, 75018 Paris.

Imprimeur : Vit'Repro
25, rue Édouard Jacques
75014 Paris.