

LA SECTION DE LA DROGUE

UNE INTRODUCTION

La nomination est la seule chose dont nous sommes sûrs qu'elle fasse trou. (Lacan) (1)

(...) l'établissement comme le maintien d'une inhibition psychique nécessite une «dépense psychique». (Freud) (2)

La torture que s'inflige le mélancolique et qui, indubitablement, lui procure de la jouissance, représente, tout comme le phénomène correspondant dans la névrose obsessionnelle, la satisfaction de tendances sadiques et haineuses qui, visant un objet ont subi de cette façon un retournement sur la personne propre. (Freud) (3)

Maladie, mort, renonciation de jouissance, restrictions à sa propre volonté ne vaudront pas pour l'enfant, les lois de la nature comme celles de la société s'arrêteront devant lui, il sera réellement à nouveau le centre et le cœur de la création. *His Majesty the Baby*, comme on s'imaginait être jadis. (Freud) (4)

Dieu est la femme rendue toute. (Lacan) (5)

Qu'il s'agisse du rêve, du lapsus ou du mot d'esprit, c'est la parole qui agit, selon une acception que la linguistique a souvent effleuré depuis l'anagramme saussurien. La parole agit en se structurant par la *fonction d'un nom*, par un nom qui fait nœud, par la nomination bref, par la drogue : ainsi les *pharmaka* ne font pas fonction d'éléments prédiscursifs, parce qu'ils sont sujets, comme les mots, à des contorsions, ils sont impliqués dans un détour dont on ne connaît pas les effets. Chacun en fait la preuve : par exemple la médecine ignore les effets des *pharmaka*. Son rapport au corps devient alors paradoxal, puisque le corps reste pris dans la parole et, en tant que point fuyant, en tant que *semblant*, il la cause, la provoque.

«Mais primitivement, pense Kleinpaul, tous les morts étaient des vampires, tous poursuivaient, pleins de colère, les vivants et ne songeaient qu'à leur nuire, qu'à les dépouiller de leur vie. C'est le cadavre qui a fourni la première notion du «mauvais esprit» (6). Le corps intervient comme *le cauchemar de la médecine*. De sujet supposé ne pas mentir, il se transforme en objet qui ment et qui détourne par là le discours vers une coupure qui l'effectue. Suivant un tour étrange et inquiétant à savoir celui de la pulsion. Si la parole est mise en jeu dans son rapport au semblant, la distinction freudienne des pulsions porte sur le mouvement *libidinal*, c'est-à-dire sur les polarités paradoxales du langage, n'indiquant pas plus une direction qu'elle n'indique un dualisme. Plus précisément, les vicissitudes de la pulsion ne sont pas destinables, car tout objet demeure fictif par rapport à elles. L'analyse freudienne de la pulsion porte à l'indication du semblant. Le semblant, c'est cet objet en perte, ce diagramme

sexuel qui fait que le pouvoir se trouve toujours *enchaîné*, à savoir, en effet d'un enchaînement signifiant.

Au contraire, *la théologie du pouvoir* utilise le corps en tant que support de la construction sociale, dans la supposition d'une existence de l'Autre de l'Autre ou du Nom du nom. Or, un corps qui jouit ou qui se déplace glisse précisément dans la position de semblant par rapport à la conception du pouvoir. Un corps qui bouleverse la supposition du corps mort, à savoir du corps sans mensonge ou en tant que lieu du mensonge.

La psychanalyse est marquée par une mise en question radicale de la position théologique du pouvoir, par la destitution du pouvoir en tant que cause — en tant que cause publique. Position donc idéaliste d'un *pouvoir politique qui prend la place de l'Autre*. Précisément, à la généalogie du nom familial, Freud substitue *la fonction phallique*, par une démolition de l'idéal du pouvoir dans le discours en tant que pouvoir de cohésion. D'où un immense détachement de l'idéalisme : il s'agit du pouvoir de la *folie* en tant qu'effet irréductible de la structure des signifiants nouée par la nomination. Structure sexuelle ou phallique. *C'est pourquoi le phallus marque l'inexistence du pouvoir de l'Autre*. Il reste qu'il n'y a pas d'autre transmission dans la relation de l'un à l'autre. Le phallus fait donc la catastrophe de l'amour puisqu'il n'y a aucun *pouvoir sur le sexe*, aucun pouvoir d'inscription légale du rapport sexuel.

Un tel pouvoir, au contraire, c'est ce qui est présupposé par la loi de l'inceste. Loi qui constitue précisément l'équivalent général de toute inscription possible du rapport sexuel, le principe fondamental d'une grammaire du sexe et d'une communauté basée sur le sexe. C'est en ce sens que la psychologie est une théologie du sujet : car elle se fonde sur l'hypostase divine pour transposer le sexe dans l'*artifice*, pour prouver que le sexe appartient au *fait* et à sa possibilité de reproduction, qu'il appartient à une erreur perpétuelle, à ce qui a été achevé et qu'il faut répéter. C'est ainsi qu'est remplie la fonction pédagogique de la maîtrise du sexe.

Or, la contribution de Freud à propos dudit discours hystérique et dudit discours psychotique, de même que celle de Marx à propos de l'économie politique réside en ce que le *fait sexuel*, en étant un fantasme, vise la nomination. Il s'ouvre sur une faille du langage liant autrement tout projet économique. Le concept d'économie lui-même en est subverti. Que la faille caractérise la structure du langage en tant que sexuel, à savoir non-mathématisable, non-réductible à un savoir acquis ou à une recette de savoir, c'est ce qui suggère à Freud la portée de l'inconscient, donc l'impossibilité d'une cosmologie, voire d'une cosmétique du corps.

En effet, c'est un nom qui noue l'acte d'échange. Le parlant se trouvant à échanger ce qu'il *n'* a *pas*. C'est justement sur ce *non* que se scande la répétition comme effet structural. Donc, si l'acte d'échange est matériellement lié par un nom qui arrive à l'improviste, par la drogue, il est impossible d'*avoir un nom*. Et c'est bien parce que l'idée de richesse se rapporte au fantasme d'avoir un nom qu'elle empêche de considérer le discours de l'échange comme fermé sur lui-même.

De cette façon la nomination enveloppe les *pharmaka* dans la différence, dans la schize du langage. Autrement dit, elle fait la *matière* de la combinatoire signifiante, à savoir cette nodalité où la jouissance s'effectue. C'est ainsi qu'un sujet est *écrit* dans le débordement. Par cette écriture qui déborde *l'ensemble* en le rendant paradoxal, il est impossible d'*écrire ensemble*. C'est pourquoi l'effectivité du sujet constitue la *solitude* procédant donc de l'inexistence du pouvoir de l'Autre. Marque de la *castration*,

de l'impossibilité de maîtriser le langage, de calculer l'échange.

C'est la fonction d'un nom qui, chaque fois, produit la dislocation de la différence entre les signifiants. Ainsi, ce n'est que dans l'*altération* qui le spécifie par rapport à un autre signifiant qu'un signifiant existe. Depuis des siècles, la philosophie est hantée par cette altération, par la *drogue*. Mais elle n'a rien imaginé de mieux que de la convertir en un *phénomène pathologique* ou dans ladite *aliénation*.

La *grammaire* se définit précisément dans le remplacement de l'*arbitraire* du nom par l'*artificiel* du nom en tant que condition de la nécessité logique. Tout *cogito*, phénoménologique, anthropologique ou sémiotique, surgit à partir d'une élévation sur la folie. C'est-à-dire qu'il surgit en tant que symptôme, dans l'effort de poser un métalangage, à savoir un langage se soustrayant à la nomination, à la fonction du refoulement primaire, *établissant* les signifiants à la place de l'Autre, à la place du nom, du sexe. Ainsi la définition de la folie comme cause sert à l'opération grammaticale, en tant que production d'un *paradis artificiel*.

Le discours occidental part ainsi d'une inscription du sexe à *la limite de la folie*. Faire de la folie la limite de l'humain sert à l'implantation d'une sexualité «humaine», placée là pour qualifier une fonction universelle. C'est-à-dire qu'en partant du sexe, le discours occidental en fait une maladie, *la maladie du vivant*, en tant que fonction nécessaire de la (re)production. Et la faille du langage est traduite dans le *principe de la drogue* ou principe du Nom du nom ou de l'inviolable, dans le *noumène* ou trou placé là pour fonder la règle et la possibilité de la série, dans l'équivalent général valable pour toute promesse de jouissance future. Il y a donc la supposition d'un «fait originaire», d'une *renonciation à la drogue*, d'une jouissance immobile, divine, intouchable. Le fait, c'est le répondant du Nom du nom, il le représente et le garde. «L'expiation de la violation d'un tabou par une renonciation prouve que c'est une renonciation qui est à la base du tabou» (7). Ce qui met en place le *fétiche* n'est donc pas la drogue ; c'est la renonciation à la drogue, la *drogue de la drogue*, la croyance à l'assomption possible du sexe dans le fait ou dans l'*artefact*, dans une scène qui va de soi, escomptée, qui s'est passée une fois pour toutes et que le récit ou le rite servent à restituer. C'est en ce sens que la drogue se trouve être le fondement de la théorie. Et l'équation psychologue monnaie-argent-merde construit l'exécration du semblant par la sacralité de la monnaie, par sa traduction en lieu inviolable. Par conséquent, le respect de l'inviolable entraîne la maîtrise du langage, ce que Freud appelle le pouvoir magique des mots. Le secret du nom sert d'assurance contre les équivoques. Freud remarque à ce propos : «Le nouveau nom qu'un garçon reçoit au moment de son initiation à la maturité constitue en Australie sa propriété la plus personnelle : aussi ce nom doit-il être tenu secret» (8). C'est ainsi que le principe de l'imperceptible guide une perception conduite à une vision pure, c'est-à-dire à une production sans images, à un rituel où une même fonction passe d'un élément à l'autre jusqu'à inclure tous les éléments dans l'indifférenciation. L'idéal, ce serait de s'approcher d'un tel principe en vue de l'assimiler : de devenir donc imperceptible, selon un slogan lancé récemment.

Le problème reste encore celui de la forclusion des signifiants, de leur identité et de leur instrumentalité. «Ces tabous de noms apparaissent moins bizarres, si l'on songe que pour le primitif le nom constitue une partie essentielle de la personnalité, une propriété importante, et qu'il possède toute sa signification concrète» (9). Si l'oubli se constitue en tant que l'acte dans l'espace de la nomination et non du passé, le principe théologique du nom est mis en place surtout en tant que principe de l'assumabilité de l'oubli. C'est le cas aujourd'hui, par exemple, dans un certain rétablissement matérialiste de

Nietzsche. En outre, *s'il n'y a pas d'inconscient sans nomination*, produire l'inconscient forme l'instance même du monothéisme. Une instance que s'approprie la science ainsi que la réaction philosophique à la linguistique et à la psychanalyse.

«Les prohibitions obsessionnelles sont susceptibles de grands déplacements ; elles s'étendent d'un objet à un autre sur la base de n'importe quelle connexion et le rendent à son tour, comme le dit très bien l'une de mes malades, *impossible*. Le monde entier finit quelquefois par être frappé d'impossibilité. Les obsédés se comportent comme si les personnes et les choses *impossibles* partaient d'une dangereuse contagion, prête à s'étendre par contact à tout ce qui se trouve dans le voisinage. Nous avons relevé précédemment dans le tabou les mêmes caractères de contagiosité et de transmissibilité. Nous savons aussi que quiconque a violé un tabou en touchant à un objet tabou devient lui-même tabou et que personne ne doit entrer en contact avec lui» (10). *C'est du principe de l'intouchable que découle la possibilité de nommer le sexe*. «Que, dans la prohibition tabou, l'attouchement joue le même rôle que dans le délire de toucher, bien que le sens caché de la première ne puisse être aussi particulier que dans la névrose — il n'y a là rien qui doive nous étonner. L'attouchement est le commencement de toute tentative de s'emparer d'un individu ou d'une chose, de l'assujettir (...)» (11). L'écriture se maintenant sur l'hypostase divine ou du sujet reste réservée. Par là, *l'inhibition à l'écriture* fait suite à la forclusion des signifiants. Ce qui revient à dire que *l'inhibition* naît de la croyance, d'une croyance inhérente au principe de la drogue.

«Les névrosés obsessionnels se comportent à l'égard des noms, et l'on pouvait prévoir ce fait *a priori*, tout comme les primitifs. Ils réagissent (comme les autres névrosés d'ailleurs) par le même complexe de sensibilité à l'énoncé ou à la perception auditive de certains mots et noms, et bon nombre de leurs inhibitions proviennent de leur attitude à l'égard de leur propre nom. Une de ces malades, que j'ai connue, a pris le parti d'éviter d'écrire son nom, de crainte qu'il ne tombe entre les mains de quelqu'un qui se trouverait ainsi en possession d'une partie de sa personnalité. Dans ses efforts désespérés pour se défendre contre les tentations de sa propre imagination, elle s'était imposé la règle de ne rien livrer de sa personne, qu'elle identifiait en premier lieu avec son nom, en deuxième lieu avec son écriture. Aussi a-t-elle fini par renoncer à écrire quoi que ce soit» (12).

L'idéal de la loi de l'inceste, c'est de créer une inhibition en tant qu'*attribut de l'instabilité et de la contradiction du sujet juridique*, une inhibition tout à fait en fonction de la *prohibition*, l'exercice d'une fonction de contrôle et de report de l'ambivalence à la *limite*. La théologie conçoit justement la pratique comme lieu de l'*action*, comme privilège d'une *exhibition* du nom, comme économie et *forclusion de l'acte* dans la liste des *épreuves qualifiantes* nécessaires à la canonisation, autrement dit à la formalité des normes.

Cependant, comme l'indique Freud, les normes sont relancées dans la pulsion, par cette ambivalence à l'égard d'un objet qui caractérise le refoulement. La prohibition elle-même *s'écrit* dans la répétition, est subvertie dans l'espace de la nomination (13).

L'ambivalence relève d'une *résistance du corps*, de ce que le corps fait irruption comme multiplicité dans l'amour. Il n'est donc pas possible d'aimer un corps, d'en jouir sans le mettre en pièces : et c'est ce qui suspend la place de la victime et du

maître. C'est par l'ambivalence que le fétiche lui-même devient un détour, un parcours non-économique.

Le refoulé passe dans l'interdiction. Il ne peut que revenir en symptôme, se heurter à l'intervalle qui opère une surabondance dans la scansion de la parole, amorce quelque chose qui se dit entre les lignes. C'est pour cela que le *refoulement* constitue la *loi de dépense* inhérente au processus de nomination. Autrement dit, chaque acte, précisément en tant qu'*acte de refoulement*, se structure comme *acte manqué*. Au lieu de rester à la place de l'obstacle au sens idéaliste, le refoulement produit pour autant l'organisation des signifiants. Or, c'est parce qu'il s'effectue par l'intervention incommensurable d'un nom qu'il est dit «primaire», en tant qu'irréductible, et non pas parce qu'il y en a un secondaire.

D'ailleurs, la notion d'inhibition, de l'étude sur la cocaïne (1884-85) jusqu'à *Moïse et le monothéisme* (1939) et aux fragments posthumes, est l'une des notions que Freud a le plus élaborée. On n'en a cependant fait qu'un usage psychologue. Sans la nomination, il est impossible d'en comprendre la structure. En fait, Freud la rapporte souvent au refoulement (14). «Le refoulement peut donc réussir à inhiber la transposition de la motion pulsionnelle en manifestation de l'affect ; cette constatation est pour nous d'un intérêt particulier» (15).

L'inhibition n'est pas sans dispersion ou sans trouvailles comme dans le cas du deuil (16). Elle connote au contraire l'urgence d'une dépense : «A chaque pas en avant de la libido refoulée, la prohibition réagit par une nouvelle aggravation. L'inhibition réciproque des deux forces en lutte provoque le besoin d'une dérivation, d'une diminution de la tension existante, et c'est par ce besoin que s'explique la motivation des actes obsessionnels» (17). Ailleurs, l'inhibition mène sur une différence, sur un *non*. «Nous reparlerons encore du sentiment d'être inhibé. Le rêve s'en sert pour indiquer le *conflit de volontés*, le *non*. Selon nos projets inconscients l'exhibition doit être continuée, selon les exigences de la censure elle doit être interrompue» (18). Et plus loin : «L'impulsion transmise le long des voies motrices n'est autre que la volonté, et le sentiment que nous avons de l'inhibition de ces impulsions pendant le sommeil montre combien ce processus est approprié à la représentation de la volonté et du non qui s'oppose à elle» (19). La structure de l'inhibition entraîne le glissement du principe du plaisir au principe de la réalité (20). La psychanalyse remarque justement dans chaque acte de parole — de même que dans le mot d'esprit (21) — une *chute* de l'inhibition, sa mise en scène en tant que *déguisement* du jeu. « (...) la motion pulsionnelle a bien trouvé, malgré le refoulement, un substitut mais un substitut fortement diminué, déplacé, inhibé» (22). Et dans la lettre à Fliess du 20 mai 1896 Freud note : «Le réveil, à une époque plus tardive, d'un souvenir sexuel ancien produit, dans le psychisme, un excédent de sexualité, ayant sur la pensée un effet inhibant et conférant au souvenir et aux conséquences de ce dernier son caractère obsédant, irréductible.»

*L'inhibition se produit donc sur le versant imaginaire du procès de nomination : à savoir, non pas une scène fixe, mais une dimension de fuite, une déviation en tant qu'effet et corrélat du refoulement. Elle marque l'érogénéité dans l'image, en accentuant les termes d'une substitution dans le frayage qui en fait l'incomplétude et l'excédent. Ça se charge à l'improviste d'une portée sexuelle même dans la renonciation à la jouissance ou encore, comme l'affirme Freud (*Inhibition, symptôme et angoisse*, 1925), au conflit avec la dimension du sur-moi ou avec la dimension du ça. N'étant pas déterminée par l'idée de développement ou de limite, l'inhibition se joue*

dans la *semblance*, dans l'enchaînement fantasmatique des signifiants. Elle se déroule dans le «trauma» de la répétition, c'est-à-dire dans le déchirement provoqué par la drogue (*Moïse et le monothéisme*, 1939). C'est ainsi que, parallèlement à ce que Freud appelle «force de résistance des inhibitions» (*Analyse terminée et analyse interminable*, 1937), il y a une sorte de résistance de l'image.

C'est bien sans rente, sans identité dans la *trace* provoquée par le regard en tant que point de fuite, que l'image s'inscrit. Toujours excessive, elle ne demeure jamais dans le cadre, elle ne cesse de se produire par rapport au semblant. Elle se meut dans cet excédent de l'objet qui opère dans l'*hallucination* c'est-à-dire dans une errance de la perception gravide d'objet, contrairement à la conception médico-légale qui la pose, encore dans quelque manuel progressiste de psychiatrie, comme «perception sans objet». En effet, la perception marque le débordement du concept. Impliquant une gamme de tromperies à travers le mouvement du dire qui est attiré dans le biais du regard, poussé à tourner autour du regard et à se peupler d'images sans représentation, d'un spectacle sans vision. C'est précisément dans cette *pornographie du regard* que le spectacle se joue. Dans une identification au regard en tant que chemin impraticable, hérissé d'équivoques. Equivoques du langage avançant par torsions, roulades, ruses, ruptures, trous, intervalles. Il est impossible par la drogue, qui en agite la structure, d'éviter un pli ou bien d'en calculer les effets. C'est ce qui fait irruption dans le développement de la science.

C'est ainsi que, suivant le mythe juif de la manne du ciel, la *soustraction de l'objet*, d'un équivalent général de tous les objets, glisse derrière l'*objet qui se soustrait*, derrière le semblant. A tel point que le moi n'existe que dans la division, où la *projection* agit en tant que parcours d'une multiplicité d'images ingouvernables, perte des identités familiales par le surgissement des images.

C'est sur le principe théologique du nom que chaque institution se nourrit d'icnoclastie, qu'elle nie l'identification par l'intermédiaire du *pharmakon*, du signifiant supposé stable. C'est ainsi que la *sublimation* devient fonction d'icnoclastie. Une fonction que tout *cogito* demande. Donc, dans l'axe de confluence et de dépendance entre la forclusion (*Verwerfung*) et le désaveu ou démenti (*Verleugnung*). Un axe que la nomination voue à la perte. Car il devient oblique et retrouve l'échec de la formalisation, de toute instauration de métalangage. Il en résulte un terrain mobile, affecté toute «théorie» de la sublimation. C'est pourquoi le problème n'est donc pas de *sélectionner la sélection*, d'opposer un dualisme de modèles à un autre : chaque sélection échoue en effet dans l'acte qui la structure et chaque modèle marque une équivoque.

L'enfant de Deligny (*Ce gamin, là*) propose un tour sur soi-même, sur un rien à *voir* qui, chaque fois, introduit quelque chose dans le jeu de la répétition, par une dissolution de la forclusion dans la scansion des gestes, dans l'écriture des mouvements corporels où le sens s'effectue dans le contresens et entraîne autrement l'*impression* propre à l'orientation. C'est-à-dire que le sens ne vise aucune profondeur, ne dépendant d'aucune compétence. C'est plutôt une affaire de surface. Un effet de performance. C'est pourquoi au lieu de partir du sens, l'interprétation joue sur l'équivoque sans la résoudre, en provoquant d'autres équivoques, les effets restent donc imprévisibles. Et il y a quelque chose qui n'est jamais interprété. *Ça reste*. C'est là aussi une constatation du refoulement primaire.

Le *retour du forclos* introduit le sexuel dans la forclusion des signifiants elle-même. Ce qui revient à dire qu'elle n'est pas en état d'utiliser l'*inhibition*, de

l'instrumentaliser, de la valoriser. Aucun matériel n'échappe au processus de la nomination, sur lequel, bien au contraire, il s'articule. «L'infériorité d'organe et les atrophies jouent dans l'étiologie des névroses un rôle insignifiant, du même ordre que, dans la formation du rêve, le matériel perceptif actuel. La névrose s'en sert comme prétexte, comme elle se sert de tout autre facteur disponible» (23).

Or, dire, comme cela a été dit dans un récent opuscule, qu'un arbre généalogique peut fonctionner sans désir, donc sans faille et sans paradoxe, sans se trouver noué par un *autre versant du nom*, c'est soutenir la *thèse psychiatrique de la forclusion* achevée. Du reste, l'humanisme a toujours besoin de se représenter un *discours psychotique en tant que limite du discours humain*, un discours sans sexe en étant le garant du discours «pansexuel», chrétien en définitive, sa tâche consistant à dévaloriser toute image, à dénigrer le subjectal, l'effectivité du sujet. C'est ainsi que l'extension du concept de libido, la représentation d'un *univers libidinal* prend appui sur une renonciation au sexuel. Freud l'affirme clairement, en s'opposant à la direction prise par Jung (*Pour introduire le narcissisme*, 1914).

Par ailleurs, un certain spiritualisme qui, en Italie, passe encore pour psychanalyse ou bien sous une apparence de progressisme psychiatrique saisit dans le spectacle du *corps du drogué* la représentation d'une condition pré-génitale, la limite et la confirmation négative d'une sexualité procréatrice. De façon plus générale, le «corps du drogué» est posé comme *le support de la personnification sociale de la folie*. C'est lui que recherche chaque groupe se dressant sur l'élimination possible de la folie. La psychiatrie le garde *comme un cadavre* en vue de montrer la limite de la condition du sujet juridique. La garde établit l'entrée dans le domaine de la loi, sur le versant de la punition. C'est-à-dire que le remède sert à contrôler et à punir. Du reste, c'est toujours par les réponses immédiates que la psychiatrie avance. Elle a toujours un *pharmakon* prêt. Dans le présupposé *religieux* de la guérison, c'est-à-dire dans la conception d'un *sens possible* à donner aux choses.

C'est au moment même où surgit le problème de la disparition de l'asile ou d'appareils semblables que le problème de la drogue prend des dimensions médico-légales gigantesques pour justifier les mécanismes de ségrégation et l'isolement de la folie. C'est que la communauté se fonde en tant que telle sur le présupposé d'une administration possible de la drogue : médicament bienfaisant ou bien limite de la médecine. Elle se fonde sur le principe de la forclusion en tant que principe du fétichisme. Autrement dit, sur l'économie possible de la jouissance, y compris dans la marque idéaliste de la génitalité.

De cette façon, la localisation de la drogue tend à la résolution du *mensonge* des signifiants, à son contrôle, à sa valorisation. Elle tend à isoler le *pléonasme* du langage. Il s'agit de traduire l'effet de jouissance dans le gouvernement *domestique* ou humain du sentiment de culpabilité, de rejoindre la jouissance de l'Autre dans la vision de la souffrance. C'est ainsi qu'une institution affectée aux drogues — c'est bien là la place de l'institution — poursuit Reich pour l'équivoque d'une *machine de la drogue*, une équivoque où dérive le discours scientifique.

Enormément discuté aujourd'hui en Italie dans ses vastes implications politiques et dans les termes moralistes concernant une licéité à prendre ou non de la drogue, la compatibilité de l'*action* par rapport au *but* d'un groupe — par une démarche qui souligne évidemment la tendance à l'institutionnalisation du groupe — le problème de la drogue prend la dimension de *symptôme de la société occidentale*. Suivant un scien-

tisme habituel, les revues à caractère médico-psychiatrique établissent l'économie du dommage. Quelque représentation théâtrale fait la «revue» de la conscience politique. Et la statistique sert à la publicité, c'est-à-dire à la surveillance et à la consolidation des modèles. Dans l'asile elle sanctionne *le calcul de la mort*, qui se sert du drogué pour une dégradation du sexe, pour une délimitation de la perversion. La statistique s'instaure ainsi en tant qu'instrument du moralisme, dans l'hypostase de l'objectivité, en fonction du *principe pharmaceutique* ou théologique du nom. Elle assure le tabou du *contact* dans le passage de l'invisible au visible.

C'est par ce biais que, là où le «voyage» de la drogue reste intraversable, l'occident a voulu au contraire le rendre fonctionnel, afin que le sujet moral soit *intact*. C'est pourquoi le *concept de maladie*, dont découle la distinction soignants-soignés, se sert d'un garant, par exemple du *corps psychiatrique*. Ou dans l'appartenance du groupe psychiatrique à un organisme de pouvoir qui lui assigne un statut social.

Si l'on considère, entre autres, que l'emploi de la drogue est compté par un Glover parmi les *troubles sociaux*, on comprend bien les implications politiques de la *fonction de la drogue*. Mais, en général, c'est la psychiatrie qui se fonde sur la tentative de faire de la drogue une entité nosographique en vue de neutraliser le langage et affirmer par là la maîtrise du *pharmakon*, c'est elle qui se heurte donc à ce que *la drogue est insituable*. Hanté cependant par l'impossibilité de reconduire la drogue dans le cadre clinique, même un psychanalyste comme Glover utilise cette impossibilité pour en faire une propriété pathologique de la drogue, pour qualifier la drogue de maladie de borne ou de *transition*. De façon plus détaillée, l'expérience décrite par Rosenfeld dit la *gestion impossible de la mort* par l'assomption de la drogue, impossible dans cet acte sexuel auquel le parlant se heurte malgré tout — malgré et à travers l'inhibition —, acte l'effectuant comme sujet. Car elle trace une parodie du calcul de la mort par une équivoque qui élude la forclusion (comme Freud le précise dans les allusions qu'il fait à la drogue par référence à la psychose, à l'art, à la religion). C'est ainsi que le désir déborde la construction. Il arrive là où il était inattendu, à *l'instant catastrophique* d'une relation, dans le paradoxe d'une structure. L'expérience de la drogue, c'est-à-dire *tout acte de parole*, marque un contrôle insoutenable de la fuite du temps. *Le temps n'intervient que comme effet de répétition*. Et l'inscription légale de la trace dans le corps se précipite vers une perte inappropriable.

Entre la garde de la dépression et la frontière inassignable de la mort, ledit discours du drogué démontre dans *l'effectivité de la jouissance* ce qui, par la voie compliquée du masochisme, fait la dérive du discours juridique (Cf. Rado, 1933) (25) «En tant que moyen de défense contre la douleur, il [l'humour] prend place dans la grande série des méthodes que la vie psychique de l'homme a édifiées en vue de se soustraire à la contrainte de la douleur, série qui s'ouvre par la névrose et la folie et embrasse également l'ivresse, le repliement sur soi-même, l'extase» (26). L'énoncé «Je jouis !» indique l'inexistence d'une conversion de la jouissance en souffrance, d'une *participation* à la jouissance par l'intermédiaire de la souffrance, c'est-à-dire l'inexistence de la jouissance de l'Autre. Par la mascarade du contrat. C'est dans le «discours du drogué» que Rado repère une caricature de la représentation de la souffrance, si essentielle à une économie de la mort dans le fonctionnement de l'appareil étatique. Dans l'élation s'accomplit le trajet d'une refente du moi «maître de l'action» (Rado, 1953) et triomphant dans le miracle (Rado, 1958).

La drogue fait donc la résistance du langage : une résistance indestructible,

considération ...» Si [ce que nous disons] se vérifiait, on serait autorisé à prétendre à ce que la loi ne s'applique pas sans modifications au cas qui nous occupe.»

Il est intéressant de relever que ces lignes, qui terminent l'*Introduction*, sont immédiatement suivies de celles-ci, qui ouvrent le premier chapitre : «Or, il en sera tranché par des personnes qui ne sont pas forcées de connaître les particularités du traitement analytique» — ... personnes représentées ici par l'Interlocuteur impartial, homme droit et de Droit.

Cette thèse («on serait en droit de prétendre ...») — thèse qui sent le chantage, dirais-je, ou la menace, mais avec quel pouvoir ? — sera reprise par Freud :

«Je sais que c'est une question de principe [*celle de l'analyse par les non-médecins*], mais pour sa solution, les dispositions subjectives des personnes ayant l'autorité légale d'en décider, pèseront plus lourd que les argumentations. J'ai déjà formulé ce qui me semble parler en faveur d'une politique du *laissez-faire* (1). Mais si l'on devait se décider pour une politique d'intervention active, alors (...) se contenter de défendre l'analyse par les non-médecins me paraîtrait une opération tout à fait insuffisante. Dans ce cas, il faudrait faire beaucoup plus : vérifier les conditions dans lesquelles l'exercice de la pratique analytique est permis à ceux qui désirent l'exercer, ériger une autorité auprès de laquelle on puisse venir rechercher des connaissances précises sur ce qu'est la psychanalyse et sur ce qu'elle exige pour qu'on s'y forme, et exiger de cette autorité la possibilité de s'instruire dans l'analyse. Donc : ou bien laisser les choses telles qu'elles sont, ou bien mettre de l'ordre et faire la clarté.»

V

Une des constantes du «dialogue» est son déroulement à l'intersection du social et du scientifique.

Une autre constante est l'interruption, la suspension, qu'impose méthodiquement Freud aux exigences de l'Interlocuteur, connotant le non-accord systématique des deux discours qui structure ce texte tout entier.

C'est ce que nous suggère aussi le *stop* qui conclut la «Frage» à la dernière page : non-lieu, mais cette fois émis par Freud qui redouble l'insignifiant non-lieu prononcé par le Tribunal viennois dans le procès Reik.

Ici Freud se fait à nouveau provocateur, mais ici la provocation se sert de ce que sa fantaisie lui suggère de pire : c'est-à-dire de l'idée la plus vulgaire, la plus révoltante, la plus contraire à son esprit et à sa conduite effective, — la plus réactionnaire aussi, que son imagination puisse forger :

— *Ecoutez celle-ci* — lance-t-il à l'Interlocuteur — *et dites-moi comment on pourrait l'empêcher : mettons qu'un américain, un milliardaire, un capitaliste, utilise une partie de son fric pour l'instruction psychanalytique des social workers de son pays, et qu'il en fasse une troupe contre les névroses de culture.*

— Aha — sursaute l'Interlocuteur — une sorte de nouvelle Armée du Salut ?

(1) En français dans le texte.

— *Et pourquoi pas ?* conclut Freud — *le torrent de goujats prosélytes — [goujats : c'est moi qui interpole] — qui inonderait alors l'Europe, et au pire éviterait Vienne (...)* *Je ne dis pas cela pour corrompre votre jugement ...*

Un Freud corrupteur, provocateur, menaçant, trivial : en l'occurrence, on est loin de l'amabilité du «dialogue», et du pacifique : «J'attends que vous me déduisiez ...». Mais était-ce vraiment pacifique ?

VI

On sait que, du dialogue de la psychanalyse avec la société et avec la science, il est résulté pour la psychanalyse un statut scientifique et social fondé sur un malentendu que personne n'a eu intérêt à éclaircir en relevant le défi freudien : «y mettre de l'ordre et faire la clarté.»

Une contribution d'ensemble à ce débat — contribution qui concernerait la polémologie de cette polémique à moitié faite — devrait commencer à ce point précis et non s'y arrêter comme je le fais.

J'ajouterai, en me contentant de le noter, que si un développement est à repérer c'est dans la voie où Lacan énonce : «la question qui fait notre projet radical : celle qui va de : — la psychanalyse est-elle une science ? à : — qu'est-ce qu'une science qui inclut la psychanalyse ?» ...

L'erreur serait de transposer facticement cette question en faisant varier un des termes du schéma et de la formuler ainsi : — qu'est-ce qu'une politique, une société, un droit, qui inclurait la psychanalyse ?

Le non-agir de Freud — en tant qu'auteur d'un projet qui se prévaut de privilégié (son rapport à) la science — c'est dans la science qu'il se situe, suspendant certaines exigences de la pensée à partir de la science, en gardant la psychanalyse étrangère à tout programme de fondation de la science.

On touche ici à ce que j'appellerais le compromis historique de Freud ; compromis : non par rapport à la religion ; ni à la métaphysique ; (quant à la société en tant que régie par loi civile, il y a compromis, bien sûr : il s'agit de saisir lequel et entre quels contractants il intervient ; — mais plutôt par rapport à la science ; c'est celui-même qui se glisse à propos d'une autre *Frage*, celle de la *Weltanschauung*. [Voir la 35ème des *Neue Vorlesungen*, de 1932, date que je rappelle pour la mettre en rapport avec la *Wissenschaftliche Weltauffassung* de 1929, conception scientifique du monde issue du programme nouveau-né du Cercle de Vienne :

— la psychanalyse n'a pas de *Weltanschauung* ;

— la psychanalyse a une *Weltanschauung*, celle de la science.]

C'est du même compromis que Freud s'accommode, entre les exigences de sa pensée et l'offensive de la méthodologie pure, lorsqu'il procède au remaniement de la première systématique de la psychanalyse (*Psychanalyse médicale/ Psychanalyse appliquée*) en en proposant une autre : *Psychanalyse scientifique/ Psychanalyse appliquée*, celle-ci séparant le médical du non médical, mais il laisse en suspens la question de savoir si dans son essai concernant la *Psychologie des Masses* de Freud, Kelsen a raison ou pas de postuler une «Psychanalyse générale» (*Allgemeine Psychanalyse*)

- (22) S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse* (1925), P.U.F., Paris 1973, p. 11.
- (23) S. Freud, *Pour introduire le narcissisme* (1914), cit., p. 103.
- (24) H.A. Rosenfeld, *La toxicomanie*, («Int. J. Psycho-Anal», n. 41, 1960), in *Etats psychotiques*, P.U.F., Paris 1976.
- (25) S. Rado, *The psychic effects of intoxication : Attempts at a psychoanalytic theory of drug addiction*, «Int. J. Psycho-Anal», n° 7, 1926, pp. 396-413 ; n° 9, 1928, pp. 301-17 ; *The psychoanalysis of pharmacothymia (Drug Addiction)*, «Psychoanal. Quart.», n° 2, 1933, pp. 1-23 ; *Hedonic control, action-self and the depressive spell* (1953), in P.H. Hoch et J. Zubin (édit.), *Depression*, Grune a. Stratton, New York 1954, pp. 153-82 ; *Narcotic bondage*, in P.H. Hoch et J. Zubin (édit.), *Problems of addiction and habituation*, Grune a. Stratton, New York 1958, pp. 27-36.
- (26) Freud, *L'humour* (1927), in *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, cit., p. 403 ; *Complément métapsychologique à la théorie du rêve* (1917), in *Métapsychologie*, cit., p. 144 n. ; cf. également, *Contributions à la psychologie de la vie amoureuse* (1910), in *La vie sexuelle*, cit., pp. 63-4 ; *La naissance de la psychanalyse*, P.U.F., Paris 1969², pp. 211-2 ; *Le Président Schreber* (1911), in *Cinq psychanalyses*, P.U.F., Paris 1975⁷, p. 309 ; *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1905), Gallimard, Paris 1962, p. 75.
- (27) Freud, *Pour introduire le narcissisme* (1914), cit., p. 104.

MOT D'ESPRIT ET INTERPRETATION

Le présent travail se situe comme étape dans une recherche sur la technique analytique, en particulier sur l'interprétation. L'étape est marquée par des réflexions sur la lecture, en groupe, du *Mot d'Esprit (ME)* et par la rencontre avec le thème du congrès. Ce thème étant pris dans sa double face : inhibition et acting out.

L'inhibition est en effet la situation que Freud écrit comme situation de départ à l'élaboration d'un *ME* ou comme ce que le *ME* permet d'éviter. Le résultat que vise le *ME* est de parvenir à un plaisir, c'est, nous dit Freud la plus sociale des activités (*Leistungen*) psychiques tendant (*Lustgewinn*) à un gain de plaisir. (1)

Les questions qui viennent tout de suite portent sur la nature de ce plaisir et le chemin par lequel il est obtenu. Y a-t-il levée de l'inhibition par le *ME* et la pulsion peut-elle alors passer à une réalisation dans le sens de l'effectuation (*Verwirklichung*) ?

Si on peut répondre non à cette question elle a tout de même le mérite de nous faire réfléchir à ce que pourrait être un acte sans aucun temps d'inhibition.

Réservons cette réflexion et posons alors la question :

Même si le *ME* donne accès à un autre plaisir que celui qui était le but pulsionnel primitif, même si le sujet est ainsi conduit vers un succédané, ne fait-il pas tout de même un pas dans la direction primitive ?

Il n'est pas possible de reprendre ici le cheminement de Freud montrant comment la technique du *ME*, technique verbale, dit-il, donne à l'expression de la pensée ce trait qui, dans la surprise, apporte un plaisir à l'auditeur, plaisir qui rejaillit sur l'auteur.

Il retrouve la question posée avant lui par Lipps : l'auteur d'un *ME* domine-t-il le langage ou est-ce le langage qui le domine ?

La comparaison avec le rêve et le rôle primordial de la condensation et du déplacement montrent à l'évidence que, comme le dira Lacan, « dans sa « pointe »,

* La séance est présidée par Claude Dumézil.

(1) Freud (Sigmund) : *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*. - *G.W.*, VI, p. 275 ; *S.E.*, VIII, p. 204-205.

c'est-à-dire à laquelle on ne peut donner de nom. Elle marque le point d'excentricité d'une construction, qui se joue dans une nodalité, non pas par duplication ni par multiplication. Pour cela il n'y a pas *le fait de la drogue*, mais seulement l'acte, qui la rencontre comme inassimilable ou comme *objet inconsommable*. C'est pourquoi il n'est pas possible de disposer la drogue dans une «section de santé», ni d'isoler la *pollution* de la drogue dans le «fait sexuel».

La drogue, elle, produit le mensonge du langage. La philosophie s'en est aperçue, car elle a pensé pouvoir *la décider*, la résoudre, la finaliser, la gérer, elle a pensé fabriquer un *mensonge personnel*, institutionnel. L'interrogation philosophique cherche exactement à s'emparer de la *coupure de la parole*. Mais la drogue fait la *coupure* par le geste même par lequel on l'esquive. Or, l'aspect subversif d'un acte militant consiste à se structurer comme acte manqué.

Autrement dit, la drogue, ce n'est pas tout, c'est pourquoi la science y *tombe* alors même qu'elle essaie d'en saisir des lambeaux, d'en rendre compte, d'en établir le statut logique. La drogue reste donc *indécidable*, indépendamment de l'idée que le parlant s'en fait. Mais l'indécidable n'est pas, théologiquement, l'imprononçable, le principe autorisant à englober la coupure, à absorber la syncope. Il n'est pas la fonction d'un *clinamen* logique et opérationnel. Sur le bord de la mémoire, il concerne au contraire la fonction de la nomination et caractérise le refoulement primaire. Autrement dit, plutôt que du dogme, à savoir de la formule théologique de la drogue, c'est de *la frontière de la drogue* qu'il s'agit.

Par cette voie, on ne saurait trouver dans le langage le manque *fondamental*, précisément par l'*incidence* de la drogue. Le manque constituant l'équivoque, lui, voyage vers l'excédent sur lequel trébuche toute transmission de sens. Ce dont manque l'acte de la parole reste néanmoins inséparable : le manque comporte l'ininscriptibilité du rapport sexuel. L'inscription, elle, répond à la croyance dans la drogue, à la croyance dans l'existence du pouvoir de l'Autre. L'idéal de l'enfant tout-puissant ou impuissant, auquel répond précisément l'existence du pouvoir de l'Autre, constitue pour Freud «le désaveu (*Verleugnung*) de la sexualité infantile» (*Pour introduire le narcissisme*, 1914). L'enfant. La femme «rendue toute» ou le père. La section *nue*.

Dans le discours psychotique La femme représente La drogue et garantit par là l'inscription du rapport sexuel, la décision du sexe, sa résolution. Schreber le démontre jusqu'à la désagrégation du monothéisme, jusqu'à faire pénétrer la croyance en dieu dans une traversée bizarre. L'inscription ne pouvant que se structurer sexuellement. En sorte que la reproduction n'existe que dans une structure, qu'elle soit entraînée par le sexe. La *folie* s'effectue alors par la structure sexuelle du langage. Folie inassumable et insituable. Elle ne pouvait être attribuée à un sujet. C'est précisément par cette voie que l'approche freudienne brise le dualisme psychiatrique maladie-santé et toute hiérarchie possible du traitement conduit au nom d'une négation de l'altérité.

Ainsi y-a-t-il peut-être un aspect radical du *féminisme* : précisément celui de défaire la distinction sociale des sexes, la différence des sexes élevée sur le principe de La drogue, du sexe unique, intouchable ; avec le surgissement d'une fracture inhérente à la différence sexuelle, où la lutte politique acquiert une fonction révolutionnaire. De la même façon, il faut également ajouter — pour l'instant à titre d'allusion — que la question de l'avortement va bien au-delà d'une économie de la reproduction, c'est-à-dire au-delà des termes pharmaceutiques et moraux dans lesquels elle est traitée par un certain journalisme. D'ailleurs il n'y a pas de fantasme de

coitus interruptus qui ne surgisse dans le geste du sexuel, dans le jeu d'une autre drogue.

Dans l'expérience de la drogue, il n'y a aucun retour au sein, comme le voulait Rado (1926), ou au contrôle infantile des angoisses (Rosenfeld, 1960). La dénégation de l'objet en fuite par le *pharmakon* entraîne une hallucination en tant que tracé d'images immaîtrisables, fait irruption dans le rapport sexuel que l'assomption de l'accident aurait essayé d'éviter. Le projet scientifique d'une maîtrise de l'objet est frappé de caricature. L'objet fictif ne cesse de s'exposer au langage.

«Elle [la passion amoureuse] élève l'objet sexuel au rang d'idéal sexuel» (27). La drogue, en tant que nomination ou en tant que ce qui n'élude pas la nomination, implique le paradoxe de l'économie politique, puisque l'équivalent général oscille entre le fantasme et le semblant. *Il n'y a aucun pouvoir sur la drogue*. C'est ainsi que se vanifie la distinction entre langage-objet et métalangage. La drogue fait effectivement la barre d'une structure où toute conception instrumentaliste du langage échoue. Or, que la drogue ne soit pas le substitut de quelque chose c'est ce qui se dit du saut de la perversion théologique. Les principes épistémologiques jouent en ce sens une fonction accessoire, la fonction de matériau articulé au cours d'une pratique (*Pour introduire le narcissisme*, 1914). Tout autre chose, donc, qu'une fonction fondamentale ou pharmaceutique.

Contrairement à la position pédagogique qui parle d'«amour sans objet», l'*infatuation* tournant autour d'un objet mobile, d'un semblant, s'instaure dans la résistance, dans la dimension radicale de la haine. L'expulsion impossible du semblant dit peut-être de la portée du *narcissisme primaire*.

Ainsi, que la séduction procède du dire c'est ce qui ne permet pas la possibilité de la *connaissance* de la drogue dans la représentation de la victime et de l'artisan des noms. Ce n'est pas par hasard que l'occident se qualifie de ce qu'il inscrit la connaissance en un lieu, la fête ($\epsilon \omicron \rho \acute{\epsilon} \eta$), en tant que *lieu de la nommabilité de la drogue*. En consacrant la beauté comme hypostase de la jouissance divine, de la complétude future, en fonction thérapeutique, au lieu de la consacrer comme marque de la nomination (*Vergänglichkeit* [Caducité], 1915).

NOTES

- (1) J. Lacan, *Séminaire* du 25 avril 1975.
- (2) S. Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* (1905), Gallimard, Paris 1974, p. 195.
- (3) S. Freud, *Deuil et mélancolie* (1916), in *Métapsychologie*, Gallimard, Paris 1968, p. 161 sq.
- (4) S. Freud, *Pour introduire le narcissisme*, in *La vie sexuelle*, P.U.F., Paris 1969, p. 96.
- (5) J. Lacan, *Séminaire* du 11 mars 1975.
- (6) S. Freud, *Totem et tabou* (1912-13), Payot., Paris 1973, p. 73.
- (7) *Ibid.*, p. 47.
- (8) *Ibid.*, p. 35.
- (9) *Ibid.*, p. 69.
- (10) *Ibid.*, p. 39 (trad. revue).
- (11) *Ibid.*, p. 45.
- (12) *Ibid.*, p. 70.
- (13) *Ibid.*, p. 63.
- (14) Cf., entre autres, *Le Mot d'esprit et ses Rapports avec l'inconscient* (1905), cit., p. 221.
- (15) S. Freud, *L'Inconscient* (1913), in *Métapsychologie*, cit., p. 85.
- (16) S. Freud, *Deuil et mélancolie* (1916), cit., p. 149.
- (17) S. Freud, *Totem et tabou*, cit., p. 42 (trad. revue).
- (18) S. Freud, cf. *L'interprétation des Rêves*, P.U.F., Paris 1967, p. 215 (trad. revue).
- (19) *Ibid.*, p. 290.
- (20) S. Freud, *Au-delà du principe du plaisir* (1920), in *Essais de psychanalyse*, Payot., Paris 1973, p. 10.
- (21) S. Freud, *Le mot d'esprit* (1905), cit., p. 195.

le trait d'esprit (*TE*) dévoile la gratuité absolue de cette activité créatrice où l'intention de l'individu ... est manifestement dépassée par la trouvaille du sujet.» (*Écrits*, p. 270).

C'est ce plaisir, appelé par Freud plaisir préliminaire, qui répète les jeux verbaux de l'enfant et qui permet, dans le *TE* tendancieux, le passage de ce qu'il appelle la tendance. Il est très ennuyé pour trouver un *TE* non tendancieux. Celui qu'il donne, celui du *Home-Roulard* est pourtant très nettement une allusion ironique du genre : en matière de politique comme dans toute cuisine, on préfère ses propres recettes.

Aussi bien pour examiner de plus près ce plaisir préliminaire que pour nous interroger sur l'inhibition, je vous propose de reprendre l'exemple de la plaisanterie grivoise avec laquelle Freud s'attaque à la tendance du *ME*.

Le passage en question est surprenant à la première lecture. A la fois par son côté pragmatique, presque simpliste (qui semble se résumer dans la formulation : le *ME* sert-il à dire quelque chose là où le sujet n'arrive pas à faire quelque chose ?) et par des considérations sur la femme et la répression de la sexualité qui ont l'air de marquer leur époque et leur classe sociale. Mais on est surpris des finesses qu'on peut découvrir à une seconde lecture du chapitre, surtout si elle est faite après avoir achevé une première lecture de l'ensemble du livre.

La situation de départ peut être décrite en trois temps (1) :

— le premier temps met en présence un homme, une femme qu'il convoite, et un tiers qui vient faire obstacle à l'espoir possible d'un accouplement immédiat. Nous examinerons plus loin la nature de l'obstacle ;

— le deuxième temps est celui où, ne pouvant pas passer aux actes, le premier personnage adresse une grivoiserie, plus ou moins spirituelle, aux protagonistes de la scène. Ce qu'il dit a pour effet, d'après Freud, de dénuder la personne attaquée, je traduirais plutôt *angegriffen* par : la personne entreprise, et l'oblige à se représenter la partie du corps ou les conduites dont il parle. En même temps il fait savoir que lui-même se les représente ;

— le troisième temps est celui où se précise le rôle du tiers, c'est à ce propos que la distinction de ce qui est *TE* se précise également par rapport à ce qui ressortit plutôt du comique, c'est-à-dire la franche obscénité. (Nous reviendrons sur cette affirmation).

Ce que Freud dit des variations dans le caractère plus ou moins spirituel de la grivoiserie selon les couches sociales, il faut le lire avec la clef que donne la distinction de la situation du comique qui est une situation à deux, et du *TE* qui fait intervenir un tiers.

Or, au début de la description, il s'agit en fait de paroles de séduction, le but étant de signaler l'excitation, et de provoquer celle de la partenaire par des allusions plus ou moins directes, selon le niveau social de la personne à séduire, dans un code qui est censé être celui de la personne à qui le discours s'adresse.

(1) *G. W.*, VI, p. 144 ; *SE*, VIII, p. 106.

Freud, dans son souci de prendre les choses tout à fait par le début, ajoute que si la femme se montre rapidement d'accord, les propositions ne se prolongent pas et font place à l'action. C'est lorsque cet accord n'intervient pas que le discours devient grivois, le sujet devant se contenter d'exhiber son «excitation», y ajoutant éventuellement l'expression d'une certaine agressivité.

Nous pouvons remarquer qu'il ne s'agit pas que d'une séquence de comportement se réduisant à l'échange de signes et d'un obstacle à l'action, mais d'emblée d'une situation où un sujet cherche à communiquer par le langage.

C'est le ratage de ce processus qui conduit au deuxième temps. C'est là que prend son sens l'allusion à l'incapacité de la femme de supporter la représentation directe de la sexualité. Cette allusion est suivie quelques lignes plus loin par l'affirmation que ce qui est en cause, chez l'homme également, c'est le refoulement.

Nous voyons là Freud se débattre avec l'évidence que l'inhibition qui nécessite le détour par la grivoiserie, n'est pas la conséquence d'un obstacle extérieur, mais une difficulté interne. Il s'agit de la difficulté de dire quelque chose du sexe, de dire quel désir anime le sujet.

Telle est la vraie nature de l'obstacle. C'est en tant qu'il est un interlocuteur en puissance, que sa présence exige le langage, que le tiers est obstacle (on peut mesurer la différence d'un tel tiers par rapport au troisième personnage qu'un fantasme mettrait en scène, personnage qui serait là par exemple pour voir ou être vu).

La femme elle-même peut être un obstacle, à mesure qu'elle est moins personnage d'un fantasme et davantage interlocutrice. C'est à mesure qu'elle demande à être séduite et que le sujet est mis en demeure de dire quelque chose de convaincant, qu'il peut se trouver interloqué, inhibé, et chercher à contourner cette inhibition en créant la complicité du rire.

Dans cette complicité le rire joue le rôle de signal qu'un message a été reçu. Et il peut faire en retour éprouver à l'émetteur le plaisir d'avoir pu en émettre un.

Cela ne préjuge en rien de ce que chacun des deux «comprend» de ce message.

Mais lorsque l'obstacle est décisif, lorsque le réel y participe, lorsqu'il y a fin de non-recevoir ou impossibilité due au tiers, il peut y avoir un autre genre de réaction où se mêle un aspect agressif, où sont évoquées des images sexuelles et en quelque sorte imposées de force aux assistants.

C'est un aspect que Freud ne distingue pas très nettement. Mais il me semble qu'on peut éclairer l'étonnement qu'il manifeste devant le rire abondant que provoquent les grivoiseries les moins élaborées, les plus obscènes, en les comparant avec le comique naïf.

Il apparaît alors que dans l'obscénité il s'agit en fait de l'utilisation des termes métaphoriques pour désigner les organes et les comportements sexuels, en les caricaturant et en les faisant paraître comiques.

C'est sur le fond d'absence de tout signifiant qui puisse rendre compte de la différence sexuelle et du rapport des sexes que se produit le discours obscène, et son imagerie camoufle le côté angoissant du réel corporel de cette différence. Le rire éventuel est un rire de détente.

C'est un ressort analogue qui déclenche le rire en faisant paraître comique des gestes ou des mimiques qui seraient sinon *unheimlich* (étrangement inquiétants) du fait que des parties du corps ou du visage prennent par la disproportion de leur taille ou de leur mouvement, une indépendance morcelante et menacent la fiction de l'unité de l'image spéculaire.

Le mot d'esprit hostile se sert souvent du comique, en s'attaquant à un trait du corps de l'autre qu'il souligne de façon caricaturale, montrant ainsi que l'autre ne maîtrise pas l'unité de l'image du corps ou l'harmonie de ses faits et gestes (l'image animée du corps).

Il s'agit de l'autre en tant que semblable et si je m'en prends à cet autre-là, c'est qu'un trait me fait repérer dans cette image en face, quelque chose qui concerne le manque de mon image spéculaire. L'image fascinante qui recouvre ce manque m'inhibe, mais si je la déforme ou l'exagère, je me libère de l'inhibition en donnant à cette image en face assez d'altérité pour m'en détacher.

Nous avons quitté l'exemple de la grivoiserie là où le sujet, devant un obstacle, cherche à signifier quelque chose. En somme, on retrouve la nécessité que l'être humain rencontre à l'origine de passer par l'Autre pour tenter de satisfaire ses besoins.

C'est dans le jeu des demandes et des contre-demandes que le signifiant acquiert l'importance essentielle pour le parlêtre, en liant le désir, dans l'absence du référent, au glissement métonymique.

La dépendance vis-à-vis de l'autre introduit aussi l'image idéale. La place primordiale du symbolique dans la valeur donnée à l'image fait prendre à cet idéal son caractère d'exigence. Cette exigence inhibante, J.P. Ricœur en a fait avant-hier une description très claire. La formule qu'il donnait de l'inhibition intellectuelle : «Je pense, donc je vaux», j'y prendrais «je pense» au sens de la cogitation dont parle Lacan dans le *Séminaire XI* : «Une pensée adéquate évite toujours la même chose : le réel.»

Cela me permet d'introduire comment le nœud borroméen situe bien l'inhibition comme cette partie d'imaginaire qui s'étale dans le trou du symbolique. Elle s'infléchit du côté du petit *a* et évite, puis passe par-dessus, ce qui du réel émane d'angoissant. Limitons-nous pour aujourd'hui à cette simple indication.

La nécessité pour le parlêtre de passer par l'Autre nous fait retrouver la troisième étape de la grivoiserie, celle où Freud nous dit que le sujet s'adresse au tiers. Il le fait en une double démarche :

— l'une assimile le tiers, lui prêtant les mêmes pulsions et inhibitions, dans une démarche d'identification. Il attend en retour une complicité. Il cherche donc une reconnaissance par un semblable. Cette démarche est déjà celle qui avait pour but la séduction et s'adressait à la deuxième personne ; dans le texte de Freud, il s'agissait de la femme ;

— l'autre démarche est très nettement distinguée par Freud. «C'est le spectateur, devenu auditeur qui est l'instance à laquelle s'adresse la grivoiserie à mesure qu'elle se transforme en *TE*.» (Il est regrettable que le mot d'instance ait été omis dans la traduction française) (p. 147, G.W., s. 108).

Distinguer ces deux fonctions du tiers est essentiel pour préciser l'analogie avec la place de l'analyste dans la cure. C'est donc à ce tiers en tant qu'auditeur que s'adresse le ME, et plus précisément dans ce qui le distingue de toute description imageante telle que : les comparaisons, expressions toutes faites, métaphores mortes. C'est dans ce qu'il recèle de trouvaille, qui surprend l'auteur lui-même que se révèle, l'espace d'un instant, dans l'ambiguïté d'une équivoque, la possibilité d'un sens nouveau. Si je dis «la possibilité» c'est qu'en effet le tiers est nécessaire pour que cette trouvaille, ce trait de l'esprit puisse prendre sa pleine valeur.

Nous allons examiner d'abord un exemple où la distinction des trois personnages est bien mise en relief pour nous tourner ensuite vers la fonction du tiers, les conditions pour qu'il puisse fonctionner comme tiers et que la possibilité du sens nouveau n'avorte pas.

J'ai choisi l'exemple de cette maîtresse de maison à qui on avait présenté un jeune parent de J.J. Rousseau : «Vous m'avez fait connaître, dit-elle, un jeune homme roux et sot mais pas un Rousseau.»

Elle exprime là sa déception devant l'inadéquation du signifiant et du référent, là où le signifiant sous la forme du nom propre est au plus près du trait unaire. En même temps, elle soulève la question du lien entre l'aspect, l'image du corps et les qualités de la personne. N'arrive-t-il pas à mettre deux syllabes ensemble ? S'il est roux d'un côté, ne peut-il être que sot de l'autre ?

Cette question le jeune homme en est saisi, lui qui est là l'objet du *ME*, la deuxième personne. Dans cette situation d'une réception mondaine, présenté comme parent homonyme d'un homme prestigieux, on peut se hasarder à faire la supposition qu'il a été inhibé par l'exigence qu'il rencontrait là. Inhibé jusqu'à être empêché. Et se voyant réellement roux il a poursuivi, en se montrant sot, une démarche symptomatique. Il a été l'objet de l'esprit railleur des autres, faute d'avoir pu faire de l'esprit lui-même. Pour faire de l'esprit, il aurait fallu que pour lui le sens ne soit pas collé au signifiant. Autrement dit : que la métaphore soit possible.

Mais le chemin du *ME* n'est pas l'issue assurée pour l'inhibition. Pensez par exemple au *Cyrano* d'Edmond Rostand qui fait à propos de son nez tout un bouquet de mots d'esprit. Il arrive à faire de cette particularité réelle son porte-panache, mais n'en est pas moins réduit à aimer Roxane par personne interposée et à user de ses talents d'escrimeur. On pourrait dire que sur le plan des mots d'esprit, il en fait trop, il n'a pas le temps de recevoir la réponse d'un tiers. Quand un tel tiers se fait entendre, Cyrano n'entend que le bruit : «Voilà le Bret qui grogne», dit-il, et quelque vers plus loin, il ajoute une devise : «Ne pas tomber bien haut peut-être, mais tout seul !». Je vous renvoie à l'analyse que Safouan fait du personnage de Cyrano. Je ne retiens ici que le côté volontiers imagé des *ME* et la fuite de l'objet métonymique, favorisée par l'allure de jeu de prestige que prend l'esprit dans une société précieuse.

La récupération du *TE* peut se faire en le recouvrant d'un sens que le discours ambiant lui prête volontiers, elle peut aussi se faire en donnant un sens général à la question qui se repose chaque fois de manière singulière.

En effet, les questions générales sont des rails tout prêts à guider le sujet dans le discours vide après que le *TE* l'ait interrompu en un éclair. La condition de compréhensibilité du *ME* favorise cette retombée.

Précisons donc ce que le tiers peut entendre au travers des rails du sens.

Prenons l'exemple du saumon-mayonnaise. Un pauvre type est surpris en pleine bombance après avoir obtenu de l'argent pour un motif beaucoup plus «raisonnable». Il s'exclame alors en réponse aux reproches : «Quand je n'ai pas d'argent, je ne peux pas manger du saumon-mayonnaise. Quand j'en ai, je ne dois pas ... alors quand voulez-vous que j'en mange !»

Il est clair que le mot «quand» prend successivement des sens différents et l'on peut recevoir ce *TE* comme la mise en évidence du maintien de l'inégalité sociale malgré les principes qui amènent les riches à devoir donner aux pauvres. Il y a là une question dans laquelle baigne le sujet et qu'il reflète. Mais on peut aussi remarquer qu'il s'adresse à quelqu'un qui est requis de lui dire comment concilier le désir et l'interdit. Il s'adresse à quelqu'un qui aurait à prendre une fonction de père réel. Avec cette nuance que la fonction du père réel est plutôt de donner un exemple de la possibilité d'une telle conciliation du désir et de la loi que de dire comment il faut s'y prendre (on peut se référer au chapitre de Safouan concernant la fonction du père réel).

Mais quelque chose s'indique déjà dans la formulation de cette petite histoire : le sujet affirme, comme il peut, que manger (le mot est répété trois fois) c'est pour lui un plaisir et non pas seulement un besoin.

Revenons vers le contenu verbal du *TE*. Comme nous l'avons vu, la condition qui fait que le *TE* doive être compréhensible, amène une retombée vers les idéaux reçus.

Pourtant le *TE* manifeste que le sujet ne se conforme pas à cet ensemble de solutions qui s'offrait à lui, et qu'à la faveur d'un signifiant il part brusquement dans une autre direction, saute dans un autre contexte. Malgré les rails du discours courant, il accentue dans l'ambiguïté du signifiant ce qui peut sembler un non-sens et que Lacan a qualifié de «pas de sens», ce qui rend compte, et de la rupture, et de la progression.

Prenons un exemple. Il ne vient pas de Freud, je l'ai entendu récemment au moment de l'apéritif : Marius retrouve Olive au café dont ils sont les habitués. Olive avait été en vacances en Angleterre. Depuis son retour, il ne boit plus que du whisky et en particulier du Vat 69. Alors Marius s'écrie : «Bonne mère, qu'est-ce que tu as pris comme habitude bizarre. Dire que le pastis c'est si bon et toi tu ne bois plus que du Vat 69 ! Quelle idée aussi d'aller en Ecosse ...». Alors Olive lui répond : «Non, non, je ne suis pas allé si loin, je n'étais que dans le Sussex.»

Ce *TE* qui joue sur la modification du goût pour les boissons, et son déterminisme apparemment géographique, aboutit à une équivoque géographico-sexuelle. De plus, le sujet est représenté comme déterminé par un sens, pour lui secret, du signifiant. Un sens évoquant le registre pulsionnel oral.

En fait cet exemple est la traduction en *ME* de ce qu'on peut appeler un symptôme.

Un exemple semblable est classé par Freud dans le comique naïf : il s'agit de deux enfants d'une dizaine d'années, frère et sœur, qui agrémentent une fête familiale d'une pièce de théâtre dont ils sont les auteurs et acteurs. La première scène montre un pêcheur et sa femme se plaignant de la dureté des conditions de vie. L'homme décide d'aller chercher fortune au loin. Dans la deuxième scène il revient, exhibant

une bourse bien garnie. La femme interrompt le récit de ses exploits pour dire fièrement qu'elle n'est pas restée inactive et, ouvrant la porte de la chaumière fait voir une dizaine de poupées figurant des enfants nés dans l'intervalle.

L'amusement des spectateurs à ce moment se fonde sur l'ignorance dans laquelle ils supposent les jeunes acteurs. En fait, il s'agit d'un non-savoir qui est mis en scène et équivaut à une question adressée à ces adultes-éducateurs, leur retournant une image d'absence de rapport sexuel et en même temps son remplacement par une séquence de production d'objets pouvant être échangés au moment voulu, tout à fait dans le style anal.

Les *ME* grivois ont souvent pour technique de mettre en place un contexte qui évoque la sexualité appelée génitale et le trait d'esprit découvre un sens, fait un pas, du côté du fantasme, d'une pulsion partielle.

Il y a quelques temps, à propos de la mort d'Agatha Christie, les journaux ont cité un mot qu'elle avait eu après avoir épousé en secondes noces un archéologue : c'est agréable, disait-elle, un mari archéologue, plus on vieillit, plus il vous apprécie. Il y a évidemment quelque chose qui se situe là du côté d'un fantasme : de retrouver un événement dont il ne reste que des traces. C'est aussi la recherche que mettent en scène les romans policiers.

Il est temps de rassembler un peu ce que l'exemple du *TE* nous apporte pour préciser la fonction de tiers lorsqu'on passe à la situation analytique.

Le *ME* est l'exemple d'une séquence de discours où est mis en place d'abord une situation de départ conforme aux idées reçues, puis surgit le *TE*, comme saut possible du sens au niveau d'une équivoque.

Il s'agit d'éviter alors que ce saut ne soit perçu comme un accident comique du discours, ce qui serait une situation duelle.

L'analyste, devant un trait particulier du discours de l'analysant, c'est dans la mesure où il donne toute sa valeur de parole à ce trait, qu'il commence à être un tiers. Le trait, dans le discours de l'analysant, c'est généralement plutôt un lapsus, une expression inattendue, une hésitation ou une répétition, qu'un véritable trait d'esprit. Il y a d'autres analogies.

Je serai bref sur ce qui est déjà relevé dans le rapport de Kaufmann, l'analogie des conditions favorables au *ME* : l'ambiance indifférente, l'absence de fixation de l'attention, l'absence de travail intellectuel, qui évoquent l'attention flottante de l'analyste.

Nous pouvons noter aussi que la condition préalable pour que le *ME* «passe» c'est que l'auditeur dispose des mêmes possibilités d'investissement pour la pulsion et surtout pour l'inhibition. Ritter ayant parlé de cette question avant-hier à propos du contre-investissement je me bornerai à rappeler que ce processus doit se réaliser au moins dans une certaine mesure, dans le psychisme de l'auditeur, et devenir inutile ensuite. J'ai signalé au passage que ce processus est en particulier à l'œuvre chez celui qui se met à la place du naïf. Ce dernier est supposé ne pas disposer de cette inhibition. On s'aperçoit maintenant qu'il s'agit de l'investissement d'un contexte représentatif et que la condition préalable se réduit à celle de disposer du même patrimoine culturel, de la même langue.

Le discours de l'analysant s'adresse aussi, évidemment, au semblable, c'est ce qui constitue le transfert. Mais c'est d'un autre point, non pas point de vue, mais d'écoute que peut lui revenir ce qui permet de pointer l'équivoque, là où elle risque de se noyer dans le sens.

A l'occasion, le trait significatif peut ressembler à un *TE*, souvent d'assez mauvaise qualité.

Je citerai l'exemple d'un analysant qui est venu en analyse pour des difficultés pratiques très sérieuses.

Dans la cure, il s'est trouvé bloqué dans la description d'un fantasme d'aventure érotique. Il recommençait séance après séance au même stade où il se voyait figé devant la jeune fille qu'il imaginait devant lui, nue. Il éprouvait alors une peur bizarre, une peur d'être détruit.

Cette peur était déclenchée par la présence imaginée en face de lui de ce corps nu. Il a suffi de prononcer : «cornu» pour qu'il puisse retrouver dans son souvenir deux sortes de menaces dont le trait commun était l'absence du personnage évoqué : on le menaçait du diable et on le menaçait de son père. Un père la plupart du temps absent puisqu'il travaillait en déplacement, et qui est mort assez précocement. Quelques autres souvenirs se sont reliés entre eux à l'occasion des associations qui ont suivi.

Lorsque l'analyste souligne un trait, en l'accentuant, en l'articulant comme question ou en arrêtant la séance, selon l'expression de Lacan : «en brisant le discours pour accoucher la parole», il donne au sujet l'occasion de laisser résonner un contexte différent de celui qui était en cours. C'est alors l'analysant qui peut donner l'interprétation, au sens d'en reconnaître les éléments qui sont déjà dans son discours avec leur peu de sens.

Le peu de sens est ce qui peut mener de place en place depuis les questions générales vers les réponses particulières, sous la forme de ces jugements d'impossibilité par lesquels la castration peut être assumée, et en même temps des possibilités peuvent être ouvertes dans le réel.

Les éléments de l'interprétation sont là, pas tellement sous forme de jeux de mots que de mots qui ont du jeu, qui ne collent pas à un seul sens mais font l'articulation entre ce que le sujet peut à cet instant signifier de son désir.

Si l'analyse pointe l'équivoque, ce n'est pas comme on rit d'un bon jeu de mots en en épuisant l'effet, mais c'est en soutenant ce que le sujet dans son discours, fait comme pas au-delà de son inhibition. C'est ainsi que le travail analytique peut déboucher sur la possibilité d'un acte de parole ou de pratique. Ce sont là quelques remarques que l'exemple du trait d'esprit permet de faire à propos de l'interprétation dans la cure.

*

* *

Cet exposé qui prit place en réalité le lundi après-midi dans le cadre des communications sur l'acting out, nous a paru s'associer plus valablement aux thèmes évoqués par les interventions d'H. Haravon et d'A. Didier-Weill, avec lesquelles nous le regroupons. La version italienne de ce texte est parue dans le numéro 5 de la revue Sic : Materiali per la psicanalisi (mars 1976) (N.D.L.R.)

LE NON-AGIR D'UNE ACTION DE FREUD

«J'ai dit la vérité, pas toute, bien sûr ...»

«Was ich sagte, ist die Wahrheit, nicht die ganze freilich ...»

S. Freud : *Die Frage der Laienanalyse*

J'examinerai ici ce que fut, tant dans la société en général (dans la société recouverte par le droit positif (1)), que dans la société psychanalytique, l'action proprement publique de Freud en ce qui concerne la question de l'analyse par les non-médecins — la question de l'analyse profane, comme on dit couramment pour traduire *Die Frage der Laienanalyse*.

En parcourant l'écrit de Freud qui porte ce titre, et en étudiant les circonstances qui entourèrent sa publication, tout en essayant de dépasser le point de vue de l'anecdote, j'ai cru pouvoir isoler un mode spécifique de cette action, que j'ai appelé *non-agir*. J'ai alors essayé de repérer où se situait celui-ci, ce qui m'a amené à dégager un débat d'un tout autre ordre que celui de la simple réglementation du statut des non-médecins.

Dans la *Frage*, il ne s'agit pas seulement pour Freud de s'accommoder du contexte légal de tel ou tel Etat, à telle ou telle date : il ne s'agit pas de s'arranger des lois *dans* l'Etat ou *de* l'Etat — formule déjà suspecte ou pour tout dire, fausse : il n'y a pas de loi *dans* l'Etat, ou *de* l'Etat — ou de résoudre les désaccords, graves

(1) Il s'agit ici de la «*bürgerliche Gesellschaft*», expression d'origine hégélienne en tant que Hegel oppose à l'Etat la société «bourgeoise» la sphère économique des intérêts privés, la *Polis*. Nous ne pouvons nous résoudre à traduire ici par «société civile» qui a un sens technique particulier en droit français, bien éloigné de notre propos. Ce scrupule n'arrête pas les traducteurs français de la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* qui n'hésitent pas à traduire «*bürgerliche Gesellschaft*» par «société civile» ...

avec l'Interlocuteur de la *Question*).

Dès son Introduction, à la première ligne, Freud nous avertit : «le titre de cet opuscule serait incompréhensible sans précisions supplémentaires.»

Ici l'ambiguïté touche à la provocation.

Le dictionnaire nous informe que *laie* veut dire *profane, incompetent, ingénu, qui manque de certaines qualités requises, incapable*, et aussi *laïc* (et pourquoi pas : *amateur* ?). L'accent n'est pas sur ces qualités requises qui constituent le bagage de qualités ou de capacités individuelles telles qu'une certaine psychologie a essayé d'en faire le catalogue et de les mesurer ; ni simplement sur celles qu'une formation ou un enseignement aurait pu (faire) produire ; mais plutôt sur celles qui sont *exigées par une instance non-individuelle*, et plus précisément institutionnelle : à l'origine du mot «profane», une instance ecclésiastique, à laquelle succède une instance civile.

Il s'agit donc de capacité en termes de norme, capacité appartenant non pas au sujet, mais en quelque sorte assignée par le système dans lequel se situe et par lequel est défini le comportement — (voir ici Kelsen et sa conception de la «causalité juridique» ou imputation, en tant que lien entre la norme et la comportement, et non pas entre la norme et le sujet) — le comportement autorisé — reconnu comme le porteur de la capacité. Il s'agit donc d'*autorisation*, terme qui a aussi un relief tout particulier dans les préoccupations kelseniennes (voir les différents termes : *Ermächtigung*, autorisation ; *Berechtigung* : attribution d'un droit ; *Erlaubnis* : permission ; *Kompetenz* et *Zuständigkeit* : compétence ; *Zurechnung* : imputation ; *Zuschreibung* : attribution).

Ambiguïté du terme choisi par Freud : le *laie*, non autorisé en tant que non-médecin est soutenu par Freud comme celui qui peut être autorisé — c'est-à-dire non-*laie* en tant que psychanalyste. Psychanalyste = autorisé. Problème, donc de la source de l'autorisation, mais non pas — ici Freud devient têtue — de l'autorisation *en général* et de celle du psychanalyste *qui en serait un cas particulier*, mais bien *d'emblée*, de celle du psychanalyste. D'où les doutes et les apories des non-psychanalystes et ceux de l'Interlocuteur qui les représente. Avec qui, il importe de le remarquer, Freud ne refuse pas le débat, (mais ce débat, il ne le fait pas avancer non plus).

Arrivés à ce point, nous pouvons opérer une traduction :

- du titre, qui a toujours fait difficulté aux traducteurs de cette œuvre freudienne, en le reproposant comme : *La question de l'autorisation à la psychanalyse* ;
- en lui assignant pour sous-titre : *Le cas particulier des non-médecins*.

Dans cette opération qui n'est pas purement traductive, je vais interroger si nous ne devrions pas faire le pas supplémentaire qui consisterait à inscrire une seconde fois cette question, telle que nous venons de la formuler, dans une question plus générale encore, qui aurait pour titre :

- *La question de l'autorisation* (ou : «Théorie générale de l'autorisation», ou «Doctrine pure de l'autorisation», ou encore «Traité de l'autorisation») ;
- et pour sous-titre : *La Question de l'autorisation à la psychanalyse* ;
- et qui s'achèverait par l'examen du *Cas particulier des non-médecins*, qui serait le terme dernier de la déduction, ou, mieux, qui en serait un exercice d'application.

Absolument pas. Dans la «Frage», à chaque pas du «dialogue», — les répliques de l'Interlocuteur étant, en règle, justiciables de la problématique que nous venons à l'instant de formuler —, le cours de l'argumentation freudienne se cabre, exécute une volte, prend une autre direction.

Tout ça n'est pas sans référence à la problématique lacanienne de l'autorisation de l'analyste, quand elle énonce que «l'analyste ne s'autorise que de lui-même ; n'étant toutefois pas exclu qu'il puisse «s'autoriser à tort» ; à quoi j'ajouterai une troisième éventualité : qu'il se défende de (s'inhibe à) s'autoriser, et reste fixé à une demande d'être reconnu.

III

Remarques sur le terrain de la terminologie, que je redoublerai sur le terrain, cette fois, documentaire.

Dans sa «*Postface à la 'Question de la Laienanalyse'*», Freud nous fournit, dès les premières lignes, les informations suivantes.

«L'ordonnance de non-lieu contre le docteur Reik n'a vraisemblablement pas, «de la part du tribunal viennois, le sens d'une ordonnance de principe au regard de «la question de l'analyse par les non-médecins. Lorsque j'ai conçu la figure de «l'Interlocuteur impartial, [*unparteiische Partner* du dialogue autour duquel l'opuscule de Freud est construit — dialogue dysymétrique : Freud, lui, est partial] j'avais «en tête la personne d'un haut fonctionnaire de mon pays, homme bien disposé et «d'une intégrité hors du commun, avec qui j'avais eu un colloque à propos du procès Reik, et à qui j'avais remis à ce propos, donnant suite au désir par lui exprimé, «un rapport d'expertise à titre privé. *Je savais n'avoir pas réussi à le convertir à mon point de vue, c'est la raison même pour laquelle je n'ai pas fait en sorte que mon «dialogue avec l'Interlocuteur se conclût par un accord (nicht in eine Einigung).*»

Ainsi Freud nous confirme-t-il explicitement ce que la lecture nous avait déjà appris : au-delà d'une œuvre d'authentique théorie psychanalytique, il s'agit d'un débat effectif (pas seulement au sens de la chronique) et pas simplement d'un ouvrage de circonstance qui utiliserait la fiction de l'Interlocuteur dans un but didactico-apologétique. Le caractère effectif du débat ne réside pas dans le fait que l'Interlocuteur voile un personnage réel, ni que le personnage réel représente, nouveau Simplicio la cible polémique, mais que ses questions soient effectivement présentes dans la discussion freudienne, que Freud les prenne en charge, bien qu'il ne le fasse, comme nous l'avons vu, qu'à moitié. La comparaison avec un autre dialogue, celui sur les «*Massimi Sistemi*», qui vient là interférer, suffit à donner du relief à la «*Question*», fût-ce pour montrer ce qui l'en sépare : l'absence de Simplicio par exemple. Freud y pensait peut-être lorsque, dans la *Postface* que je viens de citer, il fait référence à un tout autre Simplicio, superlatif celui-là, Simplicissimus, l'*abenteuerlich*, l'étrange, le bizarre, l'aventureux Simplicissimus, bouffon, soldat, brigand, charlatan, l'errant du roman baroque de Grimmelshausen. Le dialogue de la *Question* se tient donc entre un non-Simplicio — je rappellerai ici l'impact anti-métaphysique du programme kelsénien, tant de son positivisme juridique que de son positivisme logique — et un Simplicissimus.

On ne peut pas ne pas se demander qui pouvait être le haut fonctionnaire [hohe Funktionäre] en question. Interrogation à redoubler : quel sujet réel eût été

pourtant à l'époque, avec les psychanalystes américains, mais plutôt d'articuler la théorie analytique face à l'ordre de la loi moderne. Je dis *face à son ordre*, je ne veux donc pas seulement parler de la loi positive (ou de son évolution) mais de son discours et de sa doctrine.

A cette *Question*, Freud essaie de répondre au travers (en profitant) de la difficulté particulière qui surgit à propos des analystes non-médecins.

Le non-agir de Freud est le corrélat d'un non-accord (*nicht in eine Einigung*) ou d'un «pas d'harmonie» : voilà ce qui se dégage du texte.

J'essaierai moins dans mon exposé d'articuler un thème tel que «Droit/ Psychanalyse» que de recueillir, sans m'inquiéter de la forme en laquelle je les expose, matériaux et indices autour de ce thème.

Et tout d'abord, quelques dates pour se repérer dans la chronologie :

- 1912/13 S. Freud : *Totem et Tabou*.
- 1914 S. Freud : *Pour l'histoire du mouvement psychanalytique*.
- 1921 S. Freud : *Psychologie des Masses et Analyse du Moi*.
- 1922 H. Kelsen : *Le concept sociologique et juridique de l'Etat*.
- 1922 H.. Kelsen : *L'Etat et le droit : le problème de la connaissance sociologique et juridique de l'Etat*.
- 1922 H. Kelsen : *Le concept de l'Etat et la psychologie sociale : en référence particulière à la «Psychologie des Masses» de Freud*. (Imago).
- 1926 S. Freud : *La Question de l'analyse des non-médecins*.
- 1927 Débat dans le mouvement psychanalytique sur la *Laienanalyse* : Sachs, Jones, Simmel, Horney, Oberndorf, Schilder, Deutsch, Alexander, Reik, Mülller-Braunschweig, Jokl, Roheim, Wälder, Glover, Nunberg, Reich, Hitschmann, Sadger, Harnik, Benedek, Van Ophuijsen, Rickman, Brill, Jelliffe, New York Psychoanalytic Society, Ungarische Psychoanalytische Vereinigung, Eitigon.
- 1927 S. Freud : *Postface à la Question de la Laienanalyse*.

Je soutiens ici qu'avec *La Question de l'analyse par des non-médecins*, texte qui concerne les rapports de la psychanalyse avec la loi, avec la société en général et avec la société psychanalytique, — et qui constitue sa seule intervention «publique» visant la psychanalyse en tant que telle, — Freud vise une triple cible :

1. poser la question de la *Laienanalyse* «à l'intérieur» du Mouvement psychanalytique ;

2. et «à l'extérieur» ;

3. répondre d'une certaine façon, et à travers un exemple particulier, à l'article — et au discours — de Hans Kelsen : «*Le Concept de l'Etat et la psychologie sociale*,

en référence particulière à la *Psychologie des Masses de Freud*», article paru en 1922 dans *Imago*, revue «pour l'application de la psychanalyse aux sciences de l'esprit», dirigée par Freud lui-même.

De Kelsen nous ne dirons rien sinon qu'il est surtout connu comme le théoricien de la «Doctrin pure du droit» (*Reine Rechtslehre*) et comme l'auteur de l'œuvre qui porte ce titre (1ère édition : 1934 ; 2ème édition : 1960), œuvre qu'il élaborait pendant des dizaines d'années suivant le fil cohérent d'un projet conscient et délibéré — il le définit en tout cas comme tel.

1922 marque déjà un moment avancé dans l'élaboration de l'œuvre kelsénienne, c'est celui où Kelsen règle ses comptes avec la sociologie et la psychologie. On peut soutenir — c'est ce que je ferai ailleurs — que les comptes que Kelsen avait à régler avec la «psychologie» freudienne — nous mettons ici *psychologie* entre guillemets comme Freud se sent lui-même en devoir de le faire dans son Dialogue avec l'Interlocuteur impartial — resteront en rade, et cela est bien sensible dans l'édition de 1960 de la *Doctrin pure du Droit* où il est amené à affronter à nouveau le problème non plus seulement de la distinction mais bien des rapports entre la «causalité juridique» ou imputation, et la causalité naturelle, ou encore ceux de la normativité et de la causalité.

Dans une note ajoutée en 1923 au troisième chapitre de la *Psychologie des Masses*, Freud donne déjà à l'article de Kelsen que je viens de citer une courte et discrète réponse ; il le fait en ces termes : «Contrairement à une critique de Hans Kelsen, par ailleurs remarquable d'intelligence et de perspicacité, je ne peux concéder que le fait de douer la psyché collective d'organisation puisse signifier son hypostase, à savoir l'attribution à celle-ci d'une indépendance par rapport aux processus psychiques de l'individu.»

J'avancerai que la *Question de l'analyse par les non-médecins* n'est pas autre chose que le prolongement particulier de cette brève mise au point, ou plutôt de la nécessité qui avait amené Freud à la formuler.

De ce débat dont je donne ici quelques points vifs, seuls Freud et Kelsen semblent avoir compris le véritable enjeu ; tandis qu'il se poursuit, sur une tout autre longueur d'onde, dans le milieu psychanalytique.

II

1926, Vienne : Théodor Reik, psychanalyste non-médecin risque un procès pénal au nom d'une loi autrichienne sur la charlatanerie (*kurpfurscherei*).

Freud met sur-le-champ l'incident à profit et en fait un *casus belli*. On est en droit de penser qu'il n'attendait que cela. Quelques mois après il publie : *Die Frage der Laienanalyse* ; nous verrons plus loin les problèmes que pose la traduction de ce dernier terme.

Nous avons déjà dit que ce fut la seule action de Freud qui sortît du cadre strict de la société psychanalytique pour se placer sur le terrain de la société tout entière en tant qu'elle est régie par la loi civile — à supposer qu'on soit en droit de ne pas situer toute l'action de Freud sur ce même terrain. Comment ne pas penser que Freud s'expose ici à traiter de la société en général en tant que précisément société *du* psychanalytique ? (d'où le fond du dissentiment avec le Kelsen de l'essai de 1922 et

susceptible d'être choisi par Freud pour être le digne Interlocuteur de sa *Question* concernant le droit et l'autorisation ?

Ne disposant, en l'absence de «la» preuve, que d'indices convergents, je me risquerai à soutenir qu'il ne pouvait s'agir que de Hans Kelsen.

Kelsen a enseigné le Droit public et la philosophie du Droit à l'Université de Vienne, de 1911 à 1930. De 1920 à 1929, il fut membre et conseiller permanent de la Cour Suprême constitutionnelle autrichienne. Il a donc bien les titres du haut fonctionnaire dont Freud nous parle.

En outre, dans *La Vie et l'œuvre de Freud*, Jones nous informe, — information pas spécialement intéressante d'ailleurs — de l'existence de relations personnelles entre Freud et Kelsen, lorsqu'il nous rapporte les propos de ce dernier au cours d'une de ces promenades bavardes que Freud faisait avec ses visiteurs illustres. Une note au bas de page indique laconiquement : «Communication du Pr Hans Kelsen.» Jones n'a pas l'air d'ailleurs d'en savoir tellement plus long puisqu'il ne sort de l'imprécision que pour nous parler ainsi de Kelsen : «Hans Kelsen, l'économiste viennois distingué» ... (sic!).

Nous ne possédons aucun élément sur ce qui aboutit à la publication dans *Imago*, — la revue de Freud «pour l'application de la psychanalyse» — de l'écrit de Kelsen, publication qui constitue en soi un document important. Mais il me semble vraisemblable de penser qu'il y a eu à l'origine une demande faite à Kelsen, et favorablement accueillie par lui. C'est lui-même, d'ailleurs, qui le laisse entendre : à la note 55 de son essai, il écrit : «... je profite de cette occasion qui m'a été fournie par la revue *Imago* ...», etc.

IV

Le débat se déploie, complexe.

Le Kelsen qui argumente Freud a déjà élaboré les lignes fondamentales de son projet. Ainsi de Freud, qui pourtant n'argumente pas Kelsen. J'ai déjà évoqué la discrétion de la réponse freudienne, reléguée à la note 23 du Chapitre III de la *Psychologie des Masses*.

Dans le prolongement du débat lui-même s'insèrent bien les deux éléments de cette trace qu'en constitue un passage que j'ai déjà cité : et d'abord cet aveu, fait par Freud non sans une pointe de mélancolie, de son échec face à cet Interlocuteur valable, qu'il estimait et que peut-être il aimait : «Je n'avais pas réussi à le convertir». Il a là quelque chose du ton évangélique, comme s'il s'agissait du jeune homme riche qui ne s'est pas converti parce qu'il possédait trop de biens. Le second élément constitue peut-être la clé de l'intelligence du débat de la «Frage» : la phrase se poursuit : «C'est pourquoi je n'ai pas fait en sorte que mon dialogue avec l'Interlocuteur se conclût par un accord.»

Kelsen est, sinon le seul, du moins le plus valable des interlocuteurs de Freud — son texte que j'ai cité de 1922, en témoigne (1) — sur ce terrain où Freud s'engage

(1) Une traduction italienne de l'article donné par Kelsen pour *Imago* a paru dans la revue *Sic*, numéro 5, mars 1976.

avec *Imago* justement : celui de l'application (*Einwendung*) de la psychanalyse aux «sciences de l'esprit» (c'est le sous-titre de la revue, qui cette même année deviendra : «*Revue pour l'application de la psychanalyse aux sciences de l'esprit et de la nature*») ; le problème est donc celui du statut scientifique de la psychanalyse et de sa position dans les sciences. Or, dans ce débat qui s'est surtout poursuivi en langue allemande au début du siècle, Kelsen est une étoile de première grandeur, puisqu'il est l'auteur d'un projet logico-juridique qui se situe sur ce terrain même, et qu'il a poursuivi avec la plus grande continuité pendant plus de soixante ans (Kelsen, né en 1881 est mort en 1973). Ce terrain, Freud ne l'a jamais négligé, et il s'y situe tout particulièrement dans le débat sur la *Laienanalyse*. Nous pouvons le constater dans sa *Postface* lorsqu'il dit : ... «nous ne pouvons nous dispenser de la collaboration de «personnes averties des *Geisteswissenschaften*. Nous avons pris l'habitude, pour des «raisons pratiques, de distinguer pour nos publications-mêmes une psychanalyse médicale [référence à la revue : *Internationale Zeitschrift für Artzliche Psychoanalyse*] des applications de la psychanalyse [aux *Geistes- et Naturwissenschaften*, il s'agit donc d'*Imago*]. Mais cela ne va pas. En fait, la distinction passe entre la psychanalyse «scientifique et l'ensemble de ses applications qu'elles soient médicales ou non-médicales.»

C'est de ce terrain même que partent les remarques faites à Freud par Kelsen dans son article d'*Imago* : *Le Concept de l'Etat et la psychologie sociale*.

La liste des références de la «*Frage*» à la problématique que nous venons d'évoquer, à la formulation qu'elle reçoit dans l'œuvre de Kelsen en général et dans son article d'*Imago* en particulier serait longue. Citons entre autres :

— la forme verbale utilisée par Freud à propos de la prétention ... «que seuls les médecins puissent (*sollen*) exercer (la psychanalyse).» *Sollen* est aussi, au regard des préoccupations théoriques et juridico-linguistiques de Kelsen, un verbe fondamental qui a également le plus grand rapport à la logique modale et à ce qu'il est convenu d'appeler la «logique déontique» : ce verbe, dans l'usage technique kelsénien veut dire à la fois avoir la permission (*dürfen*) et le pouvoir (*können*). C'est donc le verbe de l'autorisation en tant que conditionnée par la norme dans le système des normes ;

— la réponse freudienne à la théorie des fictions de Vaihinger, dont il est également fait mention explicite dans l'essai de Kelsen ;

— la réponse freudienne sur le problème des rapports entre théorie et langue ; problème également kelsénien ;

— l'attitude de Freud devant la demande de l'Interlocuteur : que de la théorie générale de la psychanalyse, on lui *déduise* le cas particulier : «J'attends que vous me déduisiez, des théories de la psychanalyse, comme se représenter la genèse d'une affection nerveuse» ; et plus loin : «J'éprouve la tentation d'oser construire sur la base de votre cours de pensée une théorie.»

— l'attitude freudienne vis-à-vis de l'instance méthodologique pure reproposée avec insistance par l'Interlocuteur : nous retrouvons ici le Kelsen méthodologue.

D'autre part, c'est dès l'*Introduction* que Freud affirme que la Question se place sur le terrain du droit positif, non tant sous l'aspect de telle ou telle de ses normes particulières que de son système : «*Domage*», ironise-t-il, «qu'il y ait quelques complications dont la loi ne se soucie pas, mais qui mériteraient bien qu'on les prenne en

L'INHIBITION A S'AUTORISER DE SOI-MEME

Entre les temps structuraux du début et de la fin de l'analyse se fissure l'écriture sainte de notre roman familial. Ecriture qui se «barre» sous la poussée d'une rupture de savoir. Ecriture dont la Passe nous coupe pour nous acheminer vers le vide désarticulant de notre idiolecte. Cette passe qui efface, en un refoulement structurant est le pas à pas de l'écriture du chemin de notre désir. Chemin qui *ne cessera pas* d'écrire la théorie de notre fin d'analyse. Théorie qui rate ce que le système paranoïaque réussit ; mais qui sans cesse risque d'être repris par deux des principaux dangers qui guettent l'analyse : une religiosité camouflée et un traitement hyper-scientifique de l'analyse. Notre théorie écrit l'impossible d'un texte perdu. Et il n'est pas suffisant de passer par les signifiants de Freud et de Lacan, car l'analyste s'autorise aussi de *sa théorie pour que ne cesse pas de s'écrire* l'écart d'une rupture productrice entre le «c'était écrit» de notre histoire passée et la réécriture novatrice de notre analyse. Cette possibilité d'une originalité qui produit la théorie de l'analyste est ouverte par l'Autre dimension introduite par l'analyse, en ce détachement des surfaces qui déchire le sacré de nos anciennes écritures.

Sur ce chemin de l'analyse deux courts circuits peuvent survenir :

L'inhibition à s'autoriser : à inventer la théorie à partir du questionnement de notre névrose et surtout de notre folie, de notre amour fou pour nos théories. Dans ce cas l'analyse n'a servi qu'à déplacer la religion de notre famille sur la Terre Promise de la famille analytique dont la théorie fonctionne comme prêt à penser et mode de vie. L'élève fait alors prendre en charge son anorexie mentale par le gavage du maître de la théorie. Le cogito devient : Il (on) pense donc je suis ce qu'il pense. Et dans ce «pansement» de la castration vient une inhibition pour éviter une proximité trop grande avec le «panseur» de la théorie.

Le deuxième court circuit peut être l'acting out. Ici la théorie de l'analyste au lieu de s'inscrire sur l'en-corps de ses signifiants trace sa limite sur chair. L'inscription se fait alors sur la réalité du corps anatomique ou social. Parfois surgit un téléscopage avec l'objet *a* présentifié par le corps de l'enfant, de l'analysant ou de l'analyste. Tout se passe comme si la production théorique rencontrait un père-mère idéalisé dont les fils se menacent sans cesse de devenir traîtres à la grande Cause. Avec le sacrifice de tout désir original, l'holocauste des parties du corpus théorique qui ne sont pas conformes au cachet d'origine délivré par le Fondateur de la théorie. Ici la paranoïa, le démenti de la castration viennent recouvrir le trou ouvert par la théorie de l'analysant. Il serait possible de démontrer que la théorie de certains «déviants» de la psychanalyse n'est que l'acting out qui double le passage à l'acte de Freud. Quand leur théorie ne s'engouffre pas dans un narcissisme de la petite

comme le lieu de la déductibilité (en l'occurrence, d'une théorie psychanalytique de l'Etat) — et si celle-ci est censée ou non coïncider avec la «Psychanalyse scientifique».

Dans le débat dont je me suis occupé ici et que j'ai conçu comme se déroulant avec pour référence l'auteur de l'analyse du discours juridique — un Viennois, mais aussi l'héritier dans le domaine du Droit de ce Wienerkreis dont l'école freudienne n'a été qu'un voisin *un-heimlich* dans la maison viennoise — Freud préserve la psychanalyse, quitte à lui conserver certains aspects qu'on pourrait, dans une certaine terminologie, qualifier de «scientifiquement indésirables.»

Une fois de plus, pour Freud, la psychanalyse est aussi la stratégie de son action. C'est vraiment le Freud fondateur de la psychanalyse qui répond à l'Interlocuteur :

«... ma théorie est *open to revision*, bien sûr ... mais que voulez-vous ! Nous, psychanalystes, aimons rester en contact avec le mode de pensée populaire ... en rendre scientifiquement utilisables les concepts, plutôt que de les rejeter ... [Par exemple] le *es* impersonnel se rattache d'une façon immédiate à certaines locutions courantes utilisées par les gens normaux. On dit : «*Es war stärker als ich*», *c'était plus fort que moi*» (1) ;

et aussi :

«J'ai dit la vérité, pas toute bien sûr ...»

Dans la «*Postface à la Question de la Laienanalyse*» est lisible le bilan que Freud dresse du débat qui a précédé, dans le Mouvement : un certain ton de *gentlemen's agreement* voile un constat d'échec : par rapport à l'enjeu, le débat dans le Mouvement était resté en marge, et pas seulement à cause de ces sacrés Américains.

On ne peut pas exclure que, tout compte fait, Freud en ait conclu : *Eh bien, tant pis.*

*
* *
*

(1) En français dans le texte.

différence pour échapper à un télescopage indifférencié avec le Père Idéalisé de la théorie qui ne leur a pas laissé la possibilité de faire leur analyse.

Dans ces deux cas s'inscrit en filigrane un signe qui frappe de son sceau l'inhibition et l'acting out. Ce signe est peut être comparable au «made in Germany» dont Freud parle dans son article sur la dénégation ; ou au tatouage décrit par Melman dans son rapport sur la névrose obsessionnelle. Ce signe c'est comme un cachet d'origine du maître qui ne se barre pas, ne veut pas s'effacer ; pour passer tel quel dans l'acting out. La politique unifiante de ce signe escamote la barre entre signifiant et signifié. Sans la soumission au cachet d'origine d'un père paranoïaque, il y a la terreur de devenir fou. Ce cachet d'origine stoppe toute Passe considérée comme contrebande dès lors que le franchissement des limites n'obéit pas à la loi pure (épuré de désir) du Père Idéalisé. Celui-ci tente d'imposer un agir qui est collusion de l'Imaginaire et du Réel sans médiation symbolique. Ce cachet d'origine qui ne veut pas se cacher, ordonne le sens unique à suivre pour éviter le scandaleux chemin du désir.

La menace de ce pouvoir joue sur le chantage : si tu ne m'inscris pas tel quel, il y aura un rapport sexuel.

I

LA RELIGION DE L'ACTE REUSSI

S'autoriser analyste c'est nécessairement passer par le deuil de l'idéal d'un pouvoir. Le deuil d'un pouvoir religieux promettant l'éternité d'un acte parfait en échange d'une soumission au «pas encore» le temps du sujet s'autorisant. Ce deuil où s'ancre le désir de l'analyste est rupture avec nos savoirs supposés sujets dont l'éternité se brise sur le bord d'un trou où il y a de l'Un. Cet événement inouï se produit quand ça tombe du cercle théologique qui tendait à unifier l'idéal de l'acte et la cause de notre désir. Unification qui se fracture par un point catastrophique d'où surgit, soudain, et l'espace d'un éclair, l'*Un Seul* qui se détache du cercle où tournait la demande d'autorisation.

Inversement lorsque l'acte reste pris dans l'idéal, l'analysant se mire dans une image divine qui le fige. Ne pas s'autoriser du trou de son désir parce que la coupure de l'acte ne peut que nous décevoir et nous castrer d'une photographie merveilleuse c'est, en évitant ce trou, s'éterniser dans une inhibition qui n'envisage l'acte que comme devant être réussi. Comme la coupure de l'acte nous renvoie à un raté, le rendez-vous inévitablement discordant avec cet acte sera éternellement remis pour que l'inhibé puisse croire que le manque ne manque que du fait de sa volonté. Pas encore l'acte, mais un jour on verra ce qu'on verra, puisqu'un jour arrivera enfin l'heureuse rencontre qui annoncera la bonne nouvelle de la naissance de mon être psychanalytique parfait. Il y a là cette éternisation tuante et ce retardement qui rappellent le culte masochiste. Pendant cette célébration l'analysant va travailler à l'accomplissement d'un savoir absolu qui pourra garantir la réussite d'un acte parfait.

D'où l'attente éternelle (et au contraire la précipitation dans l'acting out par

phobie de l'éternité) ; puisqu'il n'y aura jamais assez de savoir pour garantir l'assurance-tout-risques d'un acte sans accrocs. Où le savoir est donc rabattu à la technique d'une connaissance toute vraie enfin révélée, un beau jour de grâce, par un pontife analyste qui viendra confirmer l'espérance entretenue pendant le chemin de croix.

Où la névrose montre une fois de plus son rapport avec une religion puisqu'il s'agit de ne rien laisser au hasard, pour ordonner à l'avance le nœud dans lequel on va être pris, pour éviter la surprise du nœud qui décide de notre sort, en croyant qu'on peut le préfabriquer à l'avance afin de ne pas y être pris comme un rat ; religion qui ne veut rien savoir d'un Réel déjà là. (Lacan disait bien dans son séminaire du 15 avril 1975 : «La notion de l'inconscient se supporte de ceci que le nœud, non seulement on le trouve déjà fait, mais on se trouve fait, — on est fait, on est fait de cet acte par quoi le nœud est déjà fait.») L'impuissance de l'inhibé est cette religion d'un Tout non troué qui légifère que puisque ce Tout n'est pas dans le temps de ce monde, eh bien ! ce sera le néant pour le moment. Ce Tout est une croyance puisque «rien n'est tout».

Dès lors s'installe le regard qui guette sans cesse ce que doit être le bon sens d'un désir toujours dévalorisé par rapport à cette merveilleuse fusion avec le grand Tout. La limite inhibante trace les contours de ce paradis en cherchant à se mettre en rapport temporel avec cette demande absolue, puis à la fuir. L'inhibé se pétrifie pour éviter le «traumatisme», cherchant à neutraliser toute discordance (et donc l'inconscient) qui le ferait trébucher. Pour la limite protectrice que l'inhibé met en place, cette discordance de l'inconscient ne peut être qu'une fracture catastrophique.

Car l'un des modes sous lequel travaille l'inconscient est celui du «traumatisme» catastrophique. Catastrophe dans les séries finies et transfinies des chaînes qui se poinçonnent de ruptures. Catastrophe d'un Réel sur lequel viennent se cogner nos métaphores et ébranle d'un choc en retour le discours. Désastre d'un désir qui soutient un discours pour le désarticuler ensuite, en lui interdisant de nouer pour toujours une astrologie. Pour éviter le transport désastreux vers cette faille l'inhibé, se fige sur place, cherchant la paralysie de toute surprise d'où pourrait surgir le fil du rasoir ouvrant à la jouissance de cette catastrophe.

Installé sur la face fermée du transfert, (fermeture qui le protège d'une collision et d'une collusion avec l'autre), l'inhibé est regardé sans cesse par l'œil sarcastique d'un dieu féroce qui lui montre le gouffre qu'il y a entre une action analytique pontificale et l'acte honteux que l'inhibé imagine pouvoir réaliser. L'inhibé ne peut dégager son regard de l'œil de cet abîme mutilant dans lequel il enterre sa parole. Car l'évitement du trou de l'Autre escamote la castration qui revient sous la forme de la mutilation de ce gouffre béant dans lequel on tombe sans pouvoir se raccrocher à une butée. «Ne cesse pas la faille qui s'agrandit toujours sauf à subir le *cesse* de la castration possible» disait Lacan dans son séminaire du 18 novembre 1975. Ici cette faille devient un abîme sans limites, un Tout dévorant que ne viendrait pas sanctionner le Pas-Tout de l'Autre. C'est le *Pas-Trou* qui fonde l'inhibé ; l'Autre revenant alors sous la forme d'un dieu brutal qui légifère la censure inhibante qui éviterait de tomber sans fin dans la dépression d'un gouffre dont l'horreur vient que l'on croit que ça n'en finira donc jamais, que cette descente est éternelle.

L'inhibé se fait le négatif de ce Dieu parce que c'est sa façon d'échapper à la croyance d'une jouissance unifiante et englobante. L'inhibition vient là comme limite

faille. Car il s'agit d'éviter la catastrophe de ce trou qui est le lapsus inévitable d'un chemin du désir où tout à coup le sol s'ouvre. Mais comme il n'y a pas de fond dans l'analyse, il ne reste plus qu'à le remplacer par un quadrillage unifié de l'espace qui éviterait l'Un qu'il y a sur le bord du trou.

Mais voilà, comme tout fout le camp dès qu'on parle à l'Autre, et l'objet *a* avec, c'est alors un désastre pour le cercle de la demande absolue qui tentait une rétention unificatrice. Cercle qui se démasque alors comme étant sans fondement. Par cette rupture, jaillit le tourbillon de l'Un en Plus, en un point de fuite et d'appel vide qui incante le sujet en allumant un incendie où le sujet va brûler pour ce signifiant en plus. S'autoriser c'est alors se laisser emporter sans honte par cet Un dont il faut vite profiter car il a la vie courte. Pour éviter ce dénouement l'inhibé se fait le négatif de cet Un, l'inhibition étant alors le bouche-trou d'où pourrait s'échapper cet Un.

Comme Freud devant l'Acropole, l'inhibé peut avoir un trou : le trou de l'Autre barré qui ouvre le sol du chemin de notre désir par une première catastrophe : la faille de l'Un-en-moins qui sonne la mort de la religion d'un père dont l'appui ne ferait pas défaut.

V

LE CORPS ET LE PAS-TROU

Chez l'inhibé il y a rétention d'une parole qui ne doit pas se castrer d'un corps présenté comme rempart unifié au trou. Corps qui tremble quand cette parole se lève au non de la métaphore paternelle qui appelle sur l'en-corps du signifiant une inscription qui tentait le rassemblement sur le sceau de : tous pour un, un pour tous.

Rester en analyse pour garder le reste en s'incarnant dans le corps d'une analyse interminable enrobant analyste et analysant dans la croyance d'un objet plein, devient impossible quand l'Autre dit que c'est Pas-Tout ce que l'on peut garder, qu'il faut en laisser pour que le reste tombe au lieu de tourner autour d'un Tout pas Trou. Et comme l'analyse démontre qu'il n'y a pas de jouissance divine, que ce n'est pas la peine d'attendre la garantie de l'Autre pour juger de la valeur de nos actes, l'inhibé arrête de se rétracter dans un corps sans trou, où il se cachait pour échapper à une jouissance unifiante d'un Dieu — la femme animale. Sans cela le résultat est un calvaire où l'inhibé se livre, pieds et poings liés, à un père fétiche dont le contrat masochiste a horreur des passages clivants le corps. L'inhibé stoppe ce clivage pour s'arrêter au seuil du parcours des boucles. Car le *oui* du huit intérieur est un laisser-aller auquel l'inhibé ne veut pas se laisser prendre, interposant son corps biologique devant la série des boucles ; disant à l'analyste : laissez-moi mourir plutôt que désirer. (Et parce que ce corps non clivé est présenté à la place d'un discours, l'inhibé se remplira d'autant d'idéologies-soutiens au parcours d'un chemin où le pied pourrait se défouler.)

L'arrêt inhibant se fige sur cette immortalité où le deuil de l'éternité du corps n'est pas fait. A refuser cette fin, on n'en finit pas avec l'analyse où le chemin à poursuivre est la fin d'un deuil à recouper nécessairement dans la série transfinie de la

castration du corps. L'inhibé ferme avec son corps, incarne, le transfert, non sur cette faille du transfert qui n'aime que pour mieux se couper de cet amour par le signifiant. Car le transfert est aussi l'amour transportant vers un Nom qui dit non à l'amour sans fin, et autorise à se défiler vers ses signifiants. L'inhibé dit non à cette fin, et reste cloîtré dans un centre corporel qui le signifie. Du corps comme signifié, le processus analytique, lui, clive dans le non-sens. Demander alors en fin d'analyse l'autorisation n'a plus de sens, le Réel ayant vidé de son sens cette demande. Renonçant à tracer des frontières inhibantes qui luttent contre le morcellement, l'analysant traverse les nœuds du corps érogène de l'Autre pour prendre la tangente d'un bord où l'acte de l'Un qui dit non à ce qui engluait l'analysant dans ses ensembles, l'ouvre à la faille de sa voix, ce qui lui permet de prendre sa voie en cette matérialité d'un signifiant en plus dont le non-sens l'achemine vers le Réel, acte de l'Un.

Pas encore le corps érogène, dit l'inhibé. L'en corps de ton signifiant, répond l'analyste, qui délie ainsi le corps comme objet d'un regard qui figeait une voix dont la sonorité le castre du corps unifié. S'autoriser c'est alors se couper du Tout d'un corps rassemblé pour se diviser dans une solitude qui ne cessera pas d'écrire la rupture vide du corps de notre théorie impossible. Théorie qui a fait le deuil d'une théologie dont la demande était de s'inscrire sur la liste nécrologique d'un monument de la psychanalyse.

VI

NE, NOEUD

Je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça. L'inhibé, lui, dit je me demande de te refuser ce que tu m'offres parce que c'est ça. Comme s'il n'y avait plus d'écart entre l'offre et la demande par le ne qui est sous-trait du ce n'est pas ça. Du même coup ce ne se retrouve dans un geste qui dit non : au lieu du signifiant ne il y a un signe qui donne à voir le négatif d'une inhibition. Car pour l'inhibé, il y a un risque pour l'objet qui est sous le ne de s'incarner ; de sorte qu'il y a devant ce trop de présence de l'objet un mouvement de retrait qui essaye d'éviter que l'objet s'unifie au Su-jet du fantasme.

L'inhibition viendrait alors à la place du poinçon $\$ \diamond a$ pour éviter la collision du $\$$ et du a , le non-sens du poinçon étant remplacé par le signe de l'inhibition.

Il n'y a plus alors qu'à refuser l'objet de peur de ne pas pouvoir le perdre, et du même coup l'inhibé devient «l'abject» refusé qui lui revient sous une forme pétrifiante. Le névrosé «sait bien» que la chaîne signifiante n'existe qu'à se perdre, mais «quand même», il croit que l'objet a peut choir ou non sous le seul effort colossal de l'inhibition. L'analysant, lui, apprendra qu'il est impossible de contenir l'objet en un mythique dehors-dedans. Au moment du deuil, du nœud de la Chose, tombe l'objet a . La réponse exacte se révèle impossible. Et pas plus qu'il n'y a de réponse réelle au désir, il n'y a de réponse à la demande d'autorisation. Le psychanalyste n'est pas un refus à cette demande, mais une butée qui renvoie et trie ce qui doit suivre le circuit de la pulsion ou bien du fantasme. Et de toute façon avec ce discordant inconscient, l'Autre est nécessairement à côté de la quête d'autorisation. L'Autre vous

contre une proximité trop grande de l'autre, comme barrière essayant de sauver le désir contre une jouissance dévorante.

Dans le processus discordant de l'analyste, l'analysant, lui, reconnaît que la jouissance de l'analyste n'en est pas moins boîteuse que la sienne, car la destitution de l'analyse démontre qu'il ne peut y avoir de jouissance unifiante monothéiste. Dès lors que l'Autre se barre, il y a levée de l'inhibition de l'analysant qui se barre aussi, ne se fige plus sur place en se défilant dans la faille ainsi ouverte. **La levée de l'inhibition se fait quand le détour par l'Autre clivé n'apparaît plus comme un danger d'unification englobante et éternelle.** Dès que l'analyste est posé comme barré et regardant ailleurs, il y a levée de l'inhibition parce que l'analysant reconnaît qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Car croire que l'on peut jouir réellement de l'Autre, inhibe parce que l'on pense qu'alors cette suprématie due la jouissance réelle va faire voler en éclats cette image virtuelle, cette hypothèse qu'est le Grand Autre sans lequel nous ne pouvons pas tenir bon le fil de notre discours. Et l'inhibé a bien raison de penser qu'une jouissance unifiante de l'Autre serait la catastrophe absolue. (Sibony parlait au Congrès de Rome de l'harmonie comme catastrophe absolue). L'inhibition n'est-elle pas alors la limite d'une feuille bien épaisse qui croit que sans interposition de cette feuille un Livre absolu va imprimer tel quel sur le sujet son inscription harmonique ? Lorsqu'on ne peut opposer à l'impression absolue d'un texte un Autre discours, il faut bien opposer l'idéologie d'une anti-écriture.

II

S'AUTORISER ET LE DOGMATISME RELIGIEUX DE L'INSTITUTION ANALYTIQUE

L'histoire du mouvement psychanalytique montre l'inhibition de certains analystes, qui, voulant éviter la fusion désubjectivante avec Freud, n'ont plus à un moment qu'à scissionner et faire de leur théorie un acting out. C'est dire qu'avec le problème de l'institution analytique nous allons retrouver l'inhibition comme sauvegarde de «son» autorité menacée de se dissoudre dans le «délire sacré» (ex-expression de P. Legendre) de l'institution analytique.

Le pontife «analyste» ne s'autorise pas de lui même. Il est autorisé par une loi pure, épuré de son désir. Il est autorisé par un monothéisme qui unifie le tout de son pouvoir et la certitude de l'être institué. Etre qui est justement destitué à la fin de l'analyse. Le pontife «analyste» ne s'autorise que de la demande identificatoire d'un système supra-technique hors duquel il est inhibé. Il ne s'autorise que dans le pouvoir d'un cercle monothéiste qui ne veut rien savoir de l'*Un Seul* que l'analyste introduit. Le pontife ramène le *s'autoriser* à une hiérarchie qui distribue les certificats de l'identification à l'être tué que demande le légalisme de l'Un : *le seul*. Le psychanalyste, lui, ne s'autorise que d'un semblant dont il ne peut être le maître, et qui ne s'incarne dans aucune réalité institutionnelle.

Le psychanalyste ne (s') autorise que de lui même. *Ne* : le *ne*, points de suspension indique le nœud dont le dénouement temporaire bascule sur ces points de suspension qui évoquent la rupture vide de la Passe, sur laquelle nous ne cesserons

pas d'écrire ce qui ne peut pas s'écrire de notre rapport à l'Autre. Des coincements de ce nœud l'ombre du sujet (s') se suppose.

(s') : la parenthèse du (s') indique le sujet qui se met en parenthèses : à côté de la thèse de ses parents ; à part des synthèses, de par l'analyse ; et qui ne parle qu'en s'insinuant pour insinuer ce qu'il a à dire. Ce sujet qui finit toujours par s'échapper, se sépare catastrophiquement pour l'échafaudage des demandes des institutions unifiantes, au contraire du névrosé qui soutient l'institution. Ce sujet n'étant qu'une supposition, comment aurait-il la réalité d'un pouvoir institutionnel ? Et comment la fiction nécessaire du sujet-supposé-savoir fixerait à un pouvoir quand l'analyse du transfert destitue d'un pouvoir mystique ?

— le *de* du *s'autoriser que de lui*, évoque le *de* de l'expression le Lieu *de* l'Autre : s'autoriser vient de là, c'est de là que l'analyste part sans y rester. Le chemin du *de* s'en va de l'image du semblable (le *lui-même*). Je m'autorise du lieu de l'Autre d'où je pars de moi même. Je m'autorise de là où je suis destitué de moi même et qui n'est pas le moi qui s'aime ;

— le *que de lui même* indique la «phaille» de l'Un Seul qui me motorise sur le chemin de mon désir de l'Autre (lui-même !) qui n'est inscriptible nulle part ;

— *de lui* indique que Lui (ou Il, On) est le sujet-supposé-savoir dont la fiction est la nécessité qui bascule vers sa fracture où pourra se faufiler l'acheminement vers le Réel ;

— s'autoriser ce n'est pas s'autoriser d'un moi auxiliaire, de cette idéologie capitaliste qu'est l'individu, ou d'un système universel comme par exemple *la* psychanalyse, *la* subjectivité, *les* mathèmes.

L'inhibé va investir des systèmes universels pour éviter le déplaisir d'entendre sa voix et la diluer ainsi dans une névrose universelle. La croyance en une intégration dans un agencement collectif de l'énonciation est la recherche d'un soutien subjectif qui mime une autorisation qui n'est que générale. Mais à boucher ainsi le trou par l'univers d'une théorie, on ne fait qu'escamoter le *S (A)* qui est remplacé par le Livre absolu d'un Dieu qui offre l'unification au système auquel nous demandons l'aide. Dès lors, il n'y a plus qu'à tourner en rond dans le cercle d'un Livre absolu qui profère : *je suis ce que je suis donc ce que tu penses*. L'Un Seul est ainsi esquivé puisqu'il commence au niveau de cet acte inaugural où il y en a Un qui troue l'univers du discours.

A l'inverse, il y a une défense qui consiste à s'enfermer dans un vague à l'âme qui croit être dégagé des pièges de la théorisation. Le sentimental élude la séparation du Sujet dans un particularisme qui n'est que la contre-idéologie de la généralité auquel il est en fait intégré dans son illusion de la marginalité. Le particulier est le parti pris de l'univers de la signification. Le sentimental enferme le mental dans le système de signes rationalisants de l'amour. Le psychanalyste est, lui, Ailleurs, où passe de temps en temps la singularité inouïe de cet étonnant et détonant inconscient, ce bizarre et étrange Autre qui s'est barré de l'univers du discours.

Pour lever l'inhibition à s'autoriser il y aura demande d'une nomination imagi-

naire dans l'institution analytique. Il y a certes dans l'analyse un déplacement de lettres entre analyste et analysant, le nom se barre, se décompose en signifiants. Mais ici il s'agit de rassembler en un nom entier cette désarticulation, de se faire un nom au lieu de se laisser causer par ses signifiants ; se bâtir un noble nom dont l'unité permet le port d'insignes qui ouvre la multitude des portes fermées par l'inhibition. Nom-pénis qui ferait croire à la possibilité de la suture entre les signifiants, pour passer à l'acte en évitant le trou où l'on passe en s'y divisant.

La plénitude de ce nom de passe qui fonctionne comme signe, ne veut rien savoir de la rupture de la Passe d'avec le système de signes. Cette plénitude ne fait qu'ajouter une autre inhibition, car justement pour l'inhibé le trop-plein empêche le désir, et il faut une soustraction de ce trop pour désirer : dès que les notions de déchet et de division entrent en jeu, alors le désir est possible. (Lever son inhibition à dire son amour à une femme est possible dès que cette femme n'est plus la pleine femme, mais se barre, devient *pas-toute* et se laisse transporter dans la faille ouverte entre ses deux noms.)

Cette nomination imaginaire est l'unification à une autorité qui commande ce qu'il faut faire pour lever l'inhibition, unification qui ouvrirait à un pouvoir multiple. Se refaire un nom c'est duper les noms, en croyant qu'en s'intégrant à un Code publicitaire qui escamote le signifiant en signe, c'est être maître des noms du Père. Quêter cette nomination c'est se fixer religieusement dans une demande de sacralisation qui éternise le transfert en le scellant dans le signe d'une foi de nonne.

Seulement voilà, dans le processus analytique, le rendez-vous unifiant avec le nom de l'analyste rate, et de plus ce qui opère dans ce nom est un mouvement tourbillonnant de signifiants dont le transport métaphorique interdit la fixation harmonieuse dans un insigne du nom. *Il n'y a pas de rapport textuel* (conforme) à un signifié du nom, puisque la barre introduite dans l'analyse fait qu'on ne comprend plus son nom. Et pas la peine alors de faire comme les juifs qui ne prononcent pas le nom de Dieu pour se protéger contre le pouvoir du sens de ce nom. Sorte de procédé magique qui feint de croire qu'il n'y a pas de rapport sexuel avec le nom uniquement parce que la religion y fait obstacle.

Ce raté du bon rendez-vous dans l'analyse interdit de trouver la bonne heure et le bonheur d'une voie royale qui s'ouvrirait à l'annonce de la bonne nouvelle de la naissance d'un nom dont la noblesse de sang ne veut rien savoir du *sans* de la castration. Reculant devant l'éclat publicitaire, l'inhibé fait alors le silence sur ce nom divin qui le confondrait dans une image narcissique. Comme si il y avait le danger qu'il n'y ait plus d'écart entre son offre et la réponse de l'institution de l'intégrer à un nom immortel. L'inhibé alors se tait, se «terre», pour sceller en lui une demande qui vit sur le mythe, dehors dangereux, et dedans à contenir, avec le risque que ce dehors et ce dedans se confondent. Ce mythe dehors-dedans sera subverti dans le processus analytique par l'introduction d'une autre topologie.

Se faire un nom devient si sacrilège par rapport au «nom duper» que l'inhibé préfère l'anonymat plutôt que de parler en son nom. Tel est le ressort des essais de maîtrise : ou bien la toute puissance, ou bien l'inertie ; cette inertie dont Verdiglione dit que c'est un fantasme de maître.

Vouloir être «n'hommé» (comme l'écrit Lacan) dans une institution dogmatique

devient jeu de prestance et de parade virile vis-à-vis d'un Super-Mec. Ce Super-Mec est dans l'institution le Super-Significateur d'un Code régissant la hiérarchisation des valeurs qui rabattent la position symbolique de l'analyste en signes d'élection dans un amour soumis, en échange de cette soumission le référent-révérant de l'institution délivre l'image de marque attestant ce que doit être un vrai de vrai Homme psychanalytique.

Tout cela oublie que la condition nécessaire (mais non suffisante) pour nommer un psychanalyste est l'engagement du psychanalysant dans une boucle ; analysant qui, après-coup, passe à l'acte de nommer l'analyste qui a été le support de franchissement d'Un.

S'autoriser nécessite bien sûr cette fracture du transfert pour le sujet-supposé-savoir, mais aussi ce qui du sujet-supposé-savoir se pétrifie en savoir-supposé-sujet, soit en la rigidité d'un écrit dont le légalisme n'a plus la fécondité de la fiction du sujet-supposé-savoir. Quand l'analysant saura lire ce savoir-supposé-sujet, du transfert tombera l'écrit, et de cette faille ouverte, le Sujet peut se barrer vers la surface où il ne cessera pas d'écrire à son tour ce détachement. Cette rupture dans le transfert distingue l'analyse d'une religion qui a, au contraire, tout intérêt à soutenir l'amour éternel pour le savoir-supposé-sujet. Cette finitude du transfert aide le deuil d'une utilisation de la psychanalyse comme religion, à condition de prendre au sérieux la réponse que l'Un Seul donne au monothéisme.

Le deuil fait dans l'analyse et son effet de rupture de savoir démontre que la désarticulation signifiante ne peut être le signifié du centre de l'institution analytique. Mais quand l'analysant cherchera à faire connaître son désir d'être analyste (et non son désir d'analyste où l'être déchoit) il devra remettre sur le chantier un retour dépendant de ses modes d'être aimé avec lesquels il croyait en avoir fini dans son analyse. Car à la demande de dépendance de l'analysant s'ajoute le niveau religieux de l'institution qui n'écoute l'analysant qu'en fonction de son aptitude à consolider et élargir le réseau transférentiel en place.

Ce qui ne veut pas dire qu'il faut supprimer tout transfert, ce serait un vœu pieux que de quêter une institution idéale sans transfert, qui serait de plus incapable de développer un enseignement. Mais ce transfert est ravageur parce qu'il n'est pas analysé par le pontife en place qui ne veut pas perdre le soutien subjectif du révérent unique de sa religion et sa place de prophète élu. Transfert pas plus analysé par le candidat à la prêtrise qui se menace de trahison si le texte de l'institution ne provoque plus en lui un déplacement de ses positions symboliques quotidiennes vers un amour grandiose et sacré. Dans ce retour d'un transfert qui n'a plus cours, l'analysant se demandera parfois pourquoi il s'est coupé de sa famille dans son analyse pour s'intégrer finalement dans la grande famille de la psychanalyse. On dira que ça s'analyse, mais ça s'analyse moins qu'on veut bien le croire dans le collectif. D'autant que le texte de l'institution, qui se veut immortel, est soucieux de ne laisser passer que des lettres tuées, ou de simples commentaires parce que ceux-ci deviennent des sous-écrits.

Le monothéisme de l'institution règle l'unification du transfert et de l'identification ; le centre sur un Père-Mère idéalisé vers lequel se focalise le Livre Absolu qui recueille l'amour sacré de sa «l'être». Le Savoir-Supposé-Sujet retrouve ici tous ses droits perdus dans l'analyse, dans **l'enfer d'un transfert qui soumet à l'existence d'un rapport textuel manipulant la peur de la fin du transfert**. L'inhibition de l'analysant du type : je ne peux plus penser si je ne suis plus en analyse, se trouve renforcé par cette prothèse qui inhibe le travail séparant du $S(A)$; A peut prendre dans une division structurante le type d'inhibition qui se formule par : je suis dans le transfert donc je pense la vérité garantie.

L'auto-institution de l'analysant, la demande d'éternisation de l'institution, cherchent l'unification d'un transfert qui se clive dans l'analyse. D'où l'inhibition de certains analysants qui, doutant de leur désir, veulent le sauver, et ayant trop peur de ne pas pouvoir résister aux demandes de l'institution, se parent d'une contre-idéologie aux demandes de l'institution, se parent d'une contre-idéologie qui éviterait ce risque. D'autres établissent une scission idéale entre une bonne cure analytique et une mauvaise institution qui n'aurait comme but que de pervertir la sainteté de leur belle âme. Tout un ensemble d'inhibitions vont se forger pour lutter contre le danger de fusion, et se montent sur le mythe dehors-dedans, désaveu de la boucle du sujet. Le niveau religieux de l'institution vise l'éternisation du transfert : l'envers du temps de l'analyse. Mais ce serait une vue idéale que de croire qu'il y aurait un paradis où il n'y aurait pas de religion, celle-ci étant le Sens dont l'analyse doit se castrer.

Ce discours religieux est l'inhibition culpabilisante qui tente d'arrêter le changement de discours de l'acte analytique.

III

LA LIMITE IMITE LA LOI

Au lieu d'un discours dont le déroulement scandé permettrait, de temps en temps, de pointer le seuil de la limite d'un signifiant dans l'écart de l'Autre, et son franchissement vers le transfini du désir, l'inhibé met en place la réalité obstruante d'un corps qui escamote la Loi séparante entre corps biologique et érogène. L'inhibition vient à la place de cette limite qu'elle imite. (Sorte de fortification dont l'architecture tente de colmater les failles qui pourraient fissurer l'échafaudage qui voile le trou du désir.)

Mais à escamoter ainsi la division de la Loi, on ne peut que s'éreinter à chercher sans cesse la limite certaine et éternelle qui donnerait la garantie qu'il y a un plan de clivage séparant, qui inhiberait le passage du fantasme tel quel dans la réalité. A ce jeu là, dans l'espace analytique le chemin du désir s'inverse en barrière inhibante pour empêcher le danger de télescopage avec le corps de l'analyste, avec, en filigrane, la phobie d'un amour sans fin qui peut précipiter un acting qui fixe un arrêt de la cure, donnant ainsi l'illusion d'en finir avec cet amour sans limites.

Ici le transfert présentifie massivement l'analyste dans un cercle qui signale un trop-de-sens du désir, le signe inhibant se déclenchant à toute approche de ce cercle.

En même temps l'Ailleurs de l'inconscient est ramené dans le signifié d'un centre mondain, la frontière de l'inhibition étant là pour en écarter le danger. De plus il faut s'écarter de ce cercle pour ne pas avoir envie de voler un désir qui y est contenu et qui doit rester la seule «pro-piété» de l'analyste.

Devant l'inouï du trajet du désir se dresse le signe de l'inhibition, comme un tatouage qui voudrait absolument s'imprimer dans l'essai de franchissement pour écrire : *tu n'iras pas plus loin sur le chemin de ton désir qui ne peut être que celui que je marque*. Le chemin du désir s'inhibe sous le sceau d'un signe qui veut s'écrire sur toute nouvelle impression du Réel que le sujet peut éprouver. **Ce signe est l'inquiétante étrangeté d'une ancienne écriture** qui ne veut pas se laisser effacer par un acte du sujet. Ce signe est peut être à rapprocher de ce que Freud disait dans la lettre 52 : «C'est le défaut de traduction que nous appelons en clinique refoulement». **Ce signe c'est l'ancienne dette qui ne veut pas se laisser démarquer par le Réel nouveau** introduit dans l'acte analytique.

Cette surimpression chasse le lieu d'inscription de la castration et précipite parfois dans un acting out mutilant ; ou bien par exemple s'écrit sur la limite d'un rituel fétichiste. Cette limite transforme le désir en péché que l'on atteint par transgression. La transgression n'est pas un concept analytique, laissons-le aux religieux. De plus cette limite fait croire que l'objet *a* pourrait ne pas tomber si la limite est assez forte pour le contenir. Ou bien, au contraire vient l'angoisse de ne pas pousser assez fort pour expulser un objet trop proche. Mais voilà, dans le processus analytique, fonctionne cette discordance qui fait que ça ne s'arrange pas quand l'analysant cherche à unifier et limiter ainsi l'espace de la séance. Cette discordance déchire le fantasme d'un Tout qui inhibe par la crainte de ce qui pourrait arriver si on avait la toute puissance de ce Tout. S'autoriser de son désir c'est reconnaître qu'il n'y a pas de rapport sexuel, car tombe alors la censure inhibante qui garantit qu'il n'y a pas d'harmonie totale entre nos fantasmes et nos actes. Car l'inhibé se répète sans cesse qu'il veut tout, pour que ce Tout le fige (alors qu'il veut Autre Chose, en fait). Il ne s'aperçoit pas que ce n'est pas le Tout qu'il désire, mais une partie qui n'a rien à faire avec ce tout. Prendre le tout de sa demande pour la partie de ce que l'on veut, c'est inhiber la séparation qui nous délivre du mythe de l'harmonie, qui, si elle existait, serait effectivement la catastrophe absolue pour le désir. L'inhibé est dans cette oscillation incessante qui ordonne : c'est tout ou rien ; s'il choisit rien il perd tout, s'il prend le tout, rien ne lui dit ce qui l'empêcherait de se perdre dans le Tout. Dans l'analyse ce tout est rompu par le Pas-Tout de l'analyste et le rien de son désir qui, en leur limite, permettent la tombée d'un cercle totalitaire d'où l'Un surgit dans le non-sens. Car les ruptures catastrophiques de la cure dénouent des cercles où l'on tourne en rond, interdisant au discours de se modrer la queue. Ces failles désastreuses hachent les discours circulaires, clivent un Tout qu'on ne peut plus réingurgiter tel quel, et qui revient du Lieu de l'Autre amputé d'une partie impossible à centrer dans un signifié. Ce reste inavalable pour la bouche du cercle, et comparable à la «barre» que nous pouvons avoir sur l'estomac, marque la ruine de la demande à tout avaler, ce qui donnait une défense anorexique qui refusait ce tout et mangeait : rien.

S'autoriser est fonction du mathème $S(\overline{A})$: dès que l'Autre se barre, on peut se barrer Ailleurs pour se défiler sur son chemin. L'Autre n'est plus alors le dieu auquel on adressait une prière dont l'alliance permettait de s'élire (se lire) dans le livre absolu où l'inhibé devient amoureux de son histoire traumatique. Cette trace non barrée de son livre absolu retenait le surgissement de l'Un-en-plus, permettant de manquer au

catalogue de nos ensembles familiaux. Manque qui le castre d'un monde de l'écriture où le «c'était écrit» proférerait que si ce n'est pas Tout, ce sera le néant. Ce qui est impossible et fait que le fantasme du Tout contient en lui le germe de sa déconstruction. Le clivage qui frappe l'Autre, l'ouverture catastrophique du cercle du «Tous un», permettent de rompre l'illusion d'un centre de la garantie de la toute vérité. En même temps s'estompe la recherche d'une théorie éternelle de l'être, et s'ouvre la métonymie du désir. Le renoncement à une théorie complète de soi permet de se laisser prendre dans un acte qui n'a plus à se soutenir d'une garantie de l'être de sa lettre.

Lacan disait dans son séminaire de 1967 qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre c'est-à-dire nul lieu où s'assure la vérité constituée par la parole. Peut-on dire alors qu'une analyse comprend un temps d'une religion de la toute existence de l'Autre, et que l'analyse du transfert nous coupe ensuite de cette mystique ? L'analyse du transfert nous coupe d'une religion de l'être de l'Autre qui nous garantirait la toute vérité de la théorie de notre «éternel» par le soutien d'un révérent unique. Le clivage de l'Autre coupe la relance religieuse d'un transfert interminable et inhibant. Transfert qui ne s'ouvre que si l'Autre ne se prend pas pour un Dieu, c'est-à-dire quand il accepte d'être marqué. Contrairement à Dieu, l'Autre barré n'est «Pas Tout», et cesse de dire qu'il est ce qu'il est pour que ne cessions pas de penser à lui. L'Autre n'est que notre invention, une image virtuelle dont le pivotement introduit des déchirures sur l'album des photographies de notre immortalité figée.

Peut être est-ce parce qu'il n'existe pas, que l'Autre laisse exister un Réel qu'il ne cherche pas à incarner. La reconnaissance qu'il n'y a pas de fondement de l'être de l'Autre est cette pulsion de mort qui ouvre à un engagement dont «langagement» marque la fin des théories qui soutenaient notre être idéal. Dans cet engagement la barre, le bord de la boucle prennent la place usurpée par la limite inhibante. En cette destitution du Signe qui indiquait le trop-de-sens interdit où il ne fallait pas aller, se trace une barre auquel il n'y a plus rien à comprendre, car le seul acte possible est alors de se laisser aller dans la voie où résonne sans raisonner *Une Voix* qui casse la limite inhibante.

Préoccupé par la mise en place de limites partout, l'inhibé se prive d'une topologie qui n'est pas ce quadrillage, mais un seuil où il y a une torsion à effectuer pour basculer sur la trace d'un chemin du désir que l'on produit pas à pas, dans une série de clivages qui coupe l'inhibé de son incessante oscillation. L'Autre n'est plus alors un champ à éviter par une cartographie phobique ou obsessionnelle, mais un détour nécessaire. Quand le lieu de l'Autre, inversant notre message, est escamoté, (en s'incarnant par exemple), il revient sous la forme d'un autre qui fait croire en la propriété d'un discours, et auquel l'inhibé s'identifie ou se contre-identifie, ce qui peut donner une inhibition du type : je ne suis pas l'autre, donc je ne peux penser (la théorie). Escamotage de la castration si l'on retient cette formule de Lacan : la castration constitue l'homologue de ce point où il me faut choisir entre un je ne pense pas et un je ne suis pas.

L'inhibé s'arrête devant le danger du manque de limites à son désir. Comme si tout était permis ou ne pouvait que se transgresser avec en filigrane des fantasmes incestueux ou cannibaliques mis là justement pour inhiber, car ils sous entendent : tu vois ce qui va arriver si tu ... et l'inhibé se tue à retrouver des limites partout sans que la loi de son désir différencie n'importe quelle limite pour tout. L'inhibition vient comme tentative de mettre une limite à la place de l'incertitude qu'il a vis-à-vis

de la loi du langage. Cette loi étant remplacée par une limite censurante, l'inhibé se tait, laissant la propriété du discours à un sujet supposé tout avoir et tout savoir sur ses limites (1).

Dans la cure, l'analysant s'arrête au seuil d'une limite où il retient de toutes ses forces un objet qui ne pourrait plus l'avoir à l'œil s'il ne le scrutait plus. Il justifie sans cesse qu'il y a encore à voir avant de basculer en un voyage d'aveugle vers une terre promise au trou. C'est ce désastre du désir qui tomberait dans un trou hémorragique que l'inhibé veut éviter par sa pseudo-limite qu'il court-circuite parfois dans une fuite en avant (s'autoriser trop rapidement).

IV

LE TROUMATISME

Lacan disait dans son séminaire du 10 décembre 1974 que l'inhibition c'est ce qui quelque part s'arrête de s'immiscer dans une figure du trou du Symbolique. Disons que la barrière de l'inhibition se dresse devant le bord d'un trou, afin d'éviter d'en prendre la tangente, ce qui transporterait l'inhibé sur le fil du rasoir ouvrant à un circuit qui l'amènerait à la différence pure de son désir. Pour ne pas tomber dans ce trou qui donne le tourbillon, l'inhibé s'agrippe à un garde-fou qui le voile. L'objet est alors contenu dans le cercle de l'inhibition et fait corps avec une limite qui protège du trou. La levée de l'inhibition correspond alors à la fracture de ce cercle de par le surgissement de l'Un, et à la chute de l'objet. Cet objet adoré qui était enrobé dans une croyance cachant en elle une merde à ne pas laisser échapper, objet adoré qui nous dorait la pilule.

Le sujet parle et part d'un bord dont la boucle parcourt le corps érogène de l'Autre sans arriver à le joindre dans une jouissance unifiante ; et ce pour arriver à un seuil différent du point de départ et qui annonce une autre torsion. Autour du manque de l'analyste, le sujet jette un filet où il ne ramène rien que des signifiants destituants. Ce qui résonne de ce chemin c'est Une Voix castrante qui s'est enroulée autour du désir sans fond de l'analyste qui dit : Rien. L'analyste n'est qu'un grain de sable qui tout d'un coup vous bascule dans les rouages des nœuds où il o-père.

L'inhibé a peur, en cette torsion, de tomber dans un trou sans fond dans lequel il ferait une chute sans fin ; trou qui signale l'appel d'une dépression. Pour éviter cette dépression, l'analysant se demande s'il y a un fond à l'analyse pour éviter la chute sans fin, fond qui donnerait appui pour se lancer avec certitude sur un chemin où il partirait d'un bon pied. Ce fond est la recherche de la garantie d'une mort qui finirait la souffrance éternelle. Et parfois l'inhibé cherche à toucher le fond de la dépression pour trouver la finitude d'un fond qui permettrait de se propulser sur un sol sans

(1) L'acting-out n'est-il pas la recherche du sens qui donne la garantie de l'incertitude que l'on pose vis-à-vis de la loi de son discours ?

laisse seul avec votre désir pour que l'Un Seul s'engage dans le nœud à trois. Le détour par l'Autre conduit à un parcours incroyable et à un acte où le sujet se divise.

Comme Freud devant l'Acropole qui se dit : «ce que je vois là *n*'est pas Réel.» *N'*, *Ne*, *Nœud*, surgissant à la croisée des chemins de la topologie du discours, rencontrés à un nœud qui peut être dénouement du fait du passage à l'acte de l'Un, avant de retomber sur le prochain nœud pour s'y faire coincer, puis s'y délier par un point de fuite, et ainsi de suite ... Ce qui pose le problème d'une «inhibition» structurale à côté de l'inhibition du Moi (1).

VII

S'AUTORISER A PARTIR DE LA MORT SYMBOLIQUE DE L'AUTRE

Linceul (l'un seul) est la texture trouée qui se déchire de la tombe vide de l'Autre barré. Compter avec le chiffre de la mort symbolique de son analyste, c'est temporaliser un transfert dont l'interminable cherchait l'éternisation de l'Autre pour escamoter son absence. Si je pars, il est tué, si je reste, il demeure. Mais ce n'est pas en le tuant qu'on le laissera mourir. Confondre le père tué et le père mort, c'est s'inhiber sur un chemin de traces non barrées, se plonger dans une horreur folle où l'on se demande sans cesse si le Père Idéalisé de la théorie ne va pas renaître de ses cendres pour annoncer la punition du vol d'idées, ou d'idées non conformes aux mythes d'un père toujours trahi.

Il s'agit de s'autoriser à partir de la mort symbolique de l'Autre, de cette fin d'analyse où nous avons entrevu le désastre de nos astres qui ne tourneront plus autour d'un Autre qui n'existe plus, auquel nous ne croyons plus. Mais s'imaginer que l'on ne peut s'autoriser que si l'Autre s'efface complètement pour nous laisser la place, ou au contraire qu'il ne faut rien dire de sa théorie pour ne pas être en état d'imposture vis-à-vis du fantasme du maître de la théorie, c'est voir revenir cet Autre dans une proximité telle que l'analyste ne peut plus inventer ; les pontifes criant à la trahison dès que le travail théorique n'est plus une lecture dont l'écrit puisse faire monument. L'institution de ce légalisme de l'Un *le* Seul qui excommunie l'Un Seul (l'analyste qui invente) c'est la nécrologie qui ne cherche qu'à «père-pé-tuer» le fantasme du Père Idéalisé de la théorie.

S'autoriser c'est se couper de cet arbitraire, en sachant que ce n'est pas en prenant la place de Dieu, ou en étant élu dans sa théorie (avec l'ambiguïté des fidèles lacaniens qui passent leur temps à faire l'éloge funèbre de Lacan) qu'est lu un désir qui n'est de l'ordre ni du don, ni du vol, mais de la possibilité qu'a chaque analyste de s'acheminer vers le Réel par la destitution de son fantasme, et non en étant unifié dans le mythe de Freud ou de Lacan.

On connaît cette phrase célèbre du «Moïse et le Monothéisme» : «La difficulté ne réside pas dans la perpétration du crime, mais dans la dissimulation des traces.»

(1) Car pour prendre en compte le trou du réel, il faut inventer la médiatisation d'un trou symbolique. Car le trou réel est effrayant.

Freud dans ce passage continue sur le problème du déplacement. Disons que mettre le pied sur le chemin de son désir n'est pas faire un pas comme si la trace d'un autre pas n'avait jamais existé, ne comptait pas, ou au contraire rester fixé aux anciennes traces. Se barrer sur le chemin de son désir, c'est barrer l'unité des signes qui indiquent au sujet le droit chemin (le droit chemin est une des menaces favorites du chantage de la Bible). L'analyse permet à l'inverse de cette religion de ne plus suivre forcément le droit chemin, mais un chemin tordu par la torsion du sujet barré en cette réécriture qui fait voler en éclats les anciennes traces. A ce niveau faire une analyse c'est ne plus savoir où l'on va, ne plus chercher à connaître le droit chemin d'un mode de vie, d'une théorie, en renonçant à trouver le bon sens de son parcours.

D'où la recherche du trait unaire «effaçant principal de la Chose dans une série de qui va de la trace de pas au pas de trace ...» (*Scilicet*. Le Clivage du Sujet).

Seulement la fin de l'analyse ce n'est pas le rassemblement du trait unaire, mais justement que tous les Un Seuls n'ont pas à être mis dans le même sac. De plus avec le trait unaire, on va vite dans la «vénération d'un idéal du Moi» (termes de Freud), en cette célébration d'un dieu dont les marques idéales s'offrent à s'unifier à la cause de notre désir, l'envers donc du désir de l'analyste.

Quand l'Autre ne peut se rayer symboliquement, vient l'acting out qui fait passer la castration symbolique au niveau d'une mutilation réelle, comme une circoncision qui se circonscrit alors dans le cercle et le polygone de sustentation d'une demande divine qui vocifère : *sans ma théorie tu n'as plus l'appui du symbolique !* D'où l'inhibition à penser sans être soumis à cette théorie sans laquelle on pourrait devenir fou. Le pire c'est qu'il y a des psychanalystes qui disent aussi que la religion c'est le symbolique, devenant ainsi complices de ce chantage paranoïaque qui dit : *si tu ne me penses pas, tu n'es plus dans le symbolique !* Psychanalystes qui ne veulent pas voir que cette menace fait passer pour le Symbolique ce qui n'est que la symbolique des signes de l'idéologie d'une technique de la soumission, jouant sur l'opposition du désir et de la Loi.

De l'analyste imaginé comme cadavre, l'analysant peut s'en croire la cause. Et de s'enfoncer dans l'inhibition d'une culpabilité religieuse qui nous fait croire que le péché du désir cause ce reste, alors que c'est la cause du désir et ce, pour que nous ne soyons pas en reste avec ce résidu. Laissons le Père Assassiné aux religieux. Le fils croyant qu'il a tué le père s'offre à la croix qui le paye d'un feed-back où est court-circuité le fait que le père n'est pas tué de par notre volonté, mais déjà mort. Le chemin du désir s'ouvre par la mort de cette religion du Père tué sur laquelle la religion trame ce pouvoir qui dit que sans son appui le désir est sans loi.

L'inhibé croit justement que le père est tué si son désir n'est plus tu. Pour compenser celà, il chérit un Père Idéalisé qui le laisse dans l'effroi de cette boucherie (bouche-chérie). Pendant ce temps là, dans le chantage de cet effacement total, c'est lui-même qui s'efface. De plus l'inhibé espère pouvoir désirer quand l'autre et sa demande n'existeront plus, puisque le résultat serait une tuerie. Pendant ce temps, l'inhibé se pare d'une soi-disante neutralité qui ne répondrait à aucune demande. Il s'agit d'attendre une inexistence si complète de l'autre que l'on pourrait partir sur un chemin tranquille où rien n'évoque la présence de l'autre ; pour y être totalement indépendant, ce qui est le comble de la dépendance.

Et pendant cette éternisation, le temps passe et je demeure ...

VIII

LA DISCORDANCE DU TEMPS DE L'AUTRE ET LA FIN DE L'ANALYSE

La discordance du temps de l'Autre dit qu'il n'y a pas d'harmonie entre notre rythme qui parle notre théorie et les scansion des fantasmes de l'Autre. Mais pour l'inhibé ce n'est le temps de son désir que si le temps de l'Autre n'existe plus, ou s'il y est en harmonie. N'étant pas pris dans la faille de son temps, il ne fait que répondre au rythme de la demande de l'autre. Car, ou bien c'est tout de suite dans un à-coup dépressif et compulsif, ou bien jamais. Et dans ce cas le transfert prolonge l'hypnose d'un instant de voir pour ne pas conclure un temps pour comprendre que l'on ne peut Pas-Tout comprendre. La fin de l'analyse est alors la ruine de ce vœu de tout comprendre avec l'appui d'une religion de l'Autre qui se brise sur un rien du désir transfini de l'analyste. Pendant un court instant, la fin de l'analyse réveille de cette attente en la sanctionnant d'impossible éternisation de la croyance pour un Autre.

A la fin de l'analyse, s'autoriser est un temps que l'analysant ne peut plus contenir, emporté sans recours dans la faille ouverte par le désastre du désir. Ce temps que l'analyste rend à l'analysant c'est son temps déjà là. Fracture d'un temps béni, renoncement de se rendre ponctuellement à un rendez-vous impossible. Pourquoi alors éterniser le temps du savoir sur le transfert, puisque la frontière de ce savoir est déjà là ; traversée qui n'a plus à être remise au bon temps d'un savoir supposé sujet dont nous scrutons le Livre Absolu qui nous promettait «temps et temps». A la fin de l'analyse on sait que l'on n'a plus *le* temps, à la hâte on file dans l'urgence de *son* temps. La faille du s'autoriser est la coupure de son temps, où l'analysant n'est plus réductible à l'objet d'un autre qui s'est institué dans un temps tué.

Ne voulant prendre la parole que si c'est le moment ou une femme ou un homme vrais, oui vraiment vrais, parlent «naturellement», l'inhibé préfère se taire plutôt que de n'être pas assuré de la garantie vraie d'une parole qui serait celle de la femme ou de l'homme éternels. De ce sens éternel, l'analyse clive dans le non-sens où surgit l'Un a-sexué. L'inhibé se tait devant la voix d'un maître qui demande toute la jouissance brute et tout de suite. Mais comme il est impossible de se mettre en «rapport textuel» avec cet ordre, l'inhibé oscille entre se mettre au garde à vous devant la voix, ou bien se garder (de) son désir. La seule issue est parfois l'éjaculation précoce. Le névrosé ne sait pas prendre son temps et bégaye son désir. La fin dans l'analyse lève cette inhibition qui consiste à se taire devant la voix regardante d'un maître qui *Le* seul peut dire la théorie inoubliable. L'inhibé se fige dans le regard de la voix de cette conscience dont la demande absolue est un voir qui empêche *Une* voix de résonner Seule en ce vide qui a fait le deuil du soutien d'un fondement sûr de l'Autre. Lacan dit dans sa proposition d'octobre 67 que le psychanalyste «n'a plus à attendre un regard mais se voit devenir une voix.»

La fin dans l'analyse lève cette inhibition à dire sa théorie parce qu'elle est la chute de la théologie qui tombe dans le cataclysme ouvert par le fait que **le psychanalyste ne croit pas en la psychanalyse**. Car le psychanalyste n'est pas comme Schreber qui est en rapport sexuel avec l'endoctrinement de Dieu. L'inhibé oscille sans cesse entre ne pas par-être ce qu'il pense et ne pas être ce qu'il doit penser pour les beaux yeux de son Dieu féroce. L'inhibé fortifie le cadre d'un fantasme qui fige en faisant croire qu'être psychanalyste c'est toucher l'origine de la jouissance d'un Dieu, la Femme.

S'engager à prendre en compte le savoir sur notre transfert, s'autoriser à faire la théorie de la fin de notre analyse, n'est ce pas **briser l'unité de ce que je dois par-être pour me penser en rapport textuel avec mon «Idieual» ?**

En cette déliaison se marque la destitution d'un Signe, qui, sans cesse, imprimait notre roman familial comme un tatouage ineffable, perpétuant le cahier des charges d'une Dette ineffaçable. L'analyse est alors ce post-scriptum qui se déchire de cette «lettrernel», sanctionnant de son après-coup l'origine de notre Livre Absolu dont il marque la fin, en ce deuil d'où pointe le désir incurable de l'analyste qui pourra toujours jurer après un «Bon lieu de Bon lieu» qu'il a perdu.

*

* *

PRESENCE DE L'ANALYSTE, PASSAGE DE L'ANALYSANT

Pour parvenir à poser la question, cruciale, de ce qui, dans la présence de l'analyste en tant que Réel, me paraît, dans la cure, exigible, pour qu'un certain passage de l'analysant puisse s'opérer, je suivrai un fil que la pratique analytique met à ma disposition : celui qui, en serpentant dans les effets d'inter-relation entre regard et parole, tisse une certaine articulation entre trois types d'inhibition et trois types de regard dont je vais maintenant tenter le démontage.

Je choisis, pour entrer dans le vif du problème d'exploiter précisément ce qui, dans ce petit texte qu'est *La Tête de Méduse* ne l'a pas été par Freud du fait de sa butée sur l'objet *a*.

Dans ce texte Freud privilégie une situation dans laquelle un petit garçon aperçoit le sexe de sa mère : il isole ainsi un mouvement visuel qui, partant de l'enfant en direction de la mère ne tient pas compte de l'élément central du mythe : à savoir que ce qui serait à l'œuvre dans le pouvoir pétrifiant de la Méduse n'est pas tant de la regarder — de voir en l'occurrence cette toison serpentine sur laquelle Freud insiste puisqu'il voit la cause de l'horreur dans le manque évoqué par ces substituts de pénis — mais bien plutôt d'être regardé par elle la voyant.

Nous sommes là au vif du problème : si d'un côté le mythe insiste sur l'effet mortel du regard pour autant que le regardant soit la Méduse alors que de l'autre, Freud isole au contraire le regardant du côté de l'enfant, le problème posé est celui de : qui regarde ? d'où part le regard ?

Pour peu que nous tirions les conséquences de ce que la forme de la question : « Est-ce l'un ou l'autre qui regarde ? » n'évoque pas la possibilité que ce puisse être symétriquement l'un et l'autre, nous sommes en droit d'avancer que l'ordre de la symétrie visuelle régissant le spatial est balayé par une fondamentale asymétrie dès lors que surgit la présence du regard et que ce coup de balai n'épargne pas le sujet parlant puisque, de la pétrification dans laquelle il s'érige et que Freud interprète comme une métamorphose du corps entier en un pénis ainsi préservé, nous pouvons dire qu'elle est le témoignage de ce que le sujet, privé du recours de la parole qui lui permettrait de répondre qu'au niveau du Réel de son corps : perdant le statut d'être parlant il devient statue de pierre : pesante de ce que n'étant plus allégée par le signifiant, elle n'est plus soumise qu'à la loi du seul Réel : celle de la pesanteur.

Ce *donné à voir* fait d'immobilisation, d'arrêt, de fixation, que montre le sujet pétrifié, ne va pas à la rencontre d'une présence telle qu'est celle de l'œil dans sa fonction visuelle : la vivacité est en effet le propre de cet œil dont l'activité perceptive se soutient d'une mobilité incessante et nécessaire à la vérification de ce qui ne doit pas être là — écrivez-le aussi en deux mots : « l'a » — n'y est pas : tant que l'œil reste ainsi cantonné dans cette activité rapide, il est, dirais-je « bien vu » en ce sens qu'il est alors symbole d'intelligence, de vivacité d'esprit. Mais pour peu que cet œil soudain

arrête sa course et se fixe, s'immobilise, surgit instantanément une autre dimension : celle d'une menace dont toutes les nuances s'échelonnent entre le : « ne pas baisser les yeux » devant cet œil qui commence à vous fixer et celle du « mauvais œil », est celle-ci : serait-ce, s'il interrompt ainsi sa quête fugace, qu'il aurait soudain trouvé en vous cette chose dont le but de son activité fureteuse était de vérifier l'absence, de vérifier qu'elle n'était pas « l'a » ?

Cette nouvelle dimension qui est celle de l'allumage d'un regard sur vous, destructeur votre univers temporo-spatial au point que vous ne voyez plus rien à ce qui vous entoure : il faut dire que c'est vous alors, qui donnez à voir puisque vous pâlissez ou rougissez, peu importe : vous montrez vos couleurs.

Cette coupure de la perception spatiale se croise avec une coupure temporelle dans la mesure où l'immobilité, la fixité, de la « présence regardante » vous installe hors du temps, dans cette dimension dans laquelle le sujet médusé est pétrifié pour l'éternité, c'est-à-dire pour cette dimension anhistorique qui est celle du Réel : Réel que l'intuition du poète a su articuler en cinq mots au regard en vous disant que «... toujours dans la tombe l'œil regardait Caïn.»

Poser qu'avec le regard il y a émergence d'un certain Réel anhistorique n'est pas suffisant car rien ne détermine le Réel à émerger vu qu'il ne demande rien à personne à moins d'avoir été troué par une première symbolisation.

Cette émergence du regard, il suffit pour en saisir le caractère stupéfiant de vous demander quelle est la nature du courage qu'il vous faut pour vous promener la nuit dans telle ruelle tortueuse, entachée d'ombres équivoques ? Ce que vous appréhendez alors, puisque la lumière n'est plus là pour vous permettre de vérifier que ce qui n'a pas à être là n'y est pas, c'est cette présence supposable, étrange, dont vous sentez la proximité : pour vous donner du courage vous parlerez ou vous chanterez mais si quelque chose « apparaît » alors ça vous coupera le sifflet parce que ça vous en bouchera un coin : le coin du — φ ou plutôt ça le débouchera, puisque a , le bouchon, aura sauté.

Disons que si la présence supposée se manifeste, se transmute en apparition, c'est-à-dire émigre de la catégorie de la supposition pour montrer sa position, vous même êtes alors éjecté de la position de \mathcal{S} supposé et en tant que tel vous n'avez plus rien à dire. C'est en ce sens qu'une apparition, en tant qu'elle se montre, est monstrueuse : le \mathcal{S} n'y appréhendant plus une présence supposée le regarder mais une présence s'imposant comme le regardant, perd le recours de la parole. Il ne peut même pas appeler au secours, ni même s'enfuir et restera, comme l'Homme-aux-Loups, essentiellement paralysé sous le regard de son hallucination ou sous celui de ses loups, tant il est vrai que le mouvement ne peut se développer que supporté par l'ordre du supposable : une analysant découvre ainsi que le destin de ses deux enfants a été scellé, l'un dans le mouvement possible, l'autre dans l'immobilité, à l'instant même de leur naissance, lorsqu'ayant demandé : « Est-ce une fille ou un garçon ? » la sage-femme lui eut répondu, lors de la première naissance, en lui mettant le sexe féminin de l'enfant sous le nez et en lui disant : « Regardez ! » alors qu'il lui fut répondu verbalement, lors de la deuxième naissance : « C'est une fille. »

Le signifié pouvait bien être le même dans les deux cas, la relation signifiante de cette femme à chacun de ses deux enfants ne pouvait pas s'inscrire dans les mêmes registres : dans un cas, c'est en tant que \mathcal{S} supposé entendre qu'elle inscrit l'événement ; dans l'autre, c'est en tant que sujet regardé par un Réel qui s'impose en

montrant cette chose que l'œil n'est pas fait pour voir : le regard. C'est en ce sens que Lacan, reprenant cette parole de l'Évangile : « Ils ont des yeux pour ne pas voir », demande (*Séminaire XI*) : « Pour ne pas voir quoi ? — justement que les choses les regardent. »

*
* * *

Le regard vient du Réel, soit, mais d'un Réel troué, pas d'un Réel amorphe. Voyez une métaphore de ce trou dans l'effet sidérant du masque qui n'a pas pour fonction de cacher quoi que ce soit mais de révéler, par ses deux trous béants, la présence du Regard. La tête de Méduse n'est d'ailleurs pas autre chose qu'un masque, et c'est en tant que tel que Persée utilise la tête coupée de la Gorgone.

Ce trou vous le voyez aussi émerger quand l'œil de l'Autre se transmute, comme dans le cas de l'hypnotiseur en cette ocelle, luisante, immobile, circulaire, dessinée sur l'aile du papillon et dont Roger Caillois, dans son *Méduse et Cie* cité par Lacan, fait le support de l'intimidation infligée par l'insecte au prédateur quand, au moment du danger, ouvrant brusquement ses ailes, il laisse apparaître ces deux ronds noirs.

Que le Réel ainsi trouvé par une déchirure (qui peut être aussi bien celle qui s'ouvre sur l'Homme-aux-Loups, quand soudain s'ouvre la fenêtre de son cauchemar, que celle qui fond sur l'analysant, pour peu que la porte de votre cabinet soit restée entrebâillée), fasse peser sa présence par la dimension d'un regard, c'est ce que la langue elle-même nous enseigne : elle nous parle de regard d'une bouche d'égoût, du regard d'une lucarne ou d'un soupirail sur l'extérieur, et fait dire au géologue étudiant la nature des fractures de l'écorce terrestre que « la faille regarde du côté du bloc affaissé ... »

Cette faille qui regarde le géologue regarde avant tout l'analyste pour autant que c'est de cette faille ouverte dans le Réel de l'analysant qu'émerge le regard de la Méduse. Cette ouverture introduite par la première symbolisation du Réel correspond à ce moment, repéré par Lacan comme privation maternelle, où l'enfant découvre en elle cette absence réelle de pénis réel qui est ressentie par lui comme un trou dans le Réel.

En ce point nous pouvons maintenant répondre à notre question inaugurale au sujet du « Qui regarde ? La Méduse ou l'enfant ? » et prendre le parti, contre Freud, de dire que ce n'est pas l'enfant qui regarde le Réel du sexe maternel, mais bien plutôt lui qui est *sous* le regard de ce Réel en tant que troué.

Rien ne peut mieux faire mesurer la prénance de ce regard du Réel sur le sujet que l'existence du psychotique en tant qu'être essentiellement regardé. Il faut peut-être même, en ce point, avoir le courage de reconnaître que ce regard qui pèse sur le psychotique s'étend bien au-delà de ce regard qu'il désigne lui-même comme tel : « On me regarde » : une manifestation comme l'hallucination doit être pensée dans sa structure comme un pur regard, en ce sens que quelqu'en soit le contenu : visuel, auditif, olfactif, « ça » le regarde et « ça » ne regarde même que lui.

C'est dire que l'issue paranoïaque est celle qui attend l'enfant si aucune intervention ne vient le soustraire au regard médusant qui sourd du trou réel de la privation maternelle.

Il faut saisir que ce qui contribue à rendre cette situation sans issue est qu'entre l'insuffisance réelle de l'Autre et celle de son propre pénis qui, ne lui permettant plus de soutenir le jeu de leurre imaginaire, lui apparaît dans le Réel en tant qu'insuffisant, l'enfant est pris dans une dialectique dont la caractéristique est l'absence de tout mystère, de toute surprise intersubjective : ce n'est en effet pas tant la perception de sa propre insuffisance réelle qui est médusante pour l'enfant mais le fait que l'Autre, la mère, n'en ignore rien ; il n'est d'ailleurs pas suffisant de dire qu'il sait que la mère n'en ignore rien, il faut dire qu'il sait que la mère n'ignore pas *qu'il sait* qu'elle n'ignore pas.

Cette relation imaginaire à quatre temps peut apparaître plus clairement dans le malaise qui vous saisira s'il vous arrive; devant tel sujet porteur d'une infirmité réelle, de faire, comme on dit, une gaffe : qu'est-ce qu'il y a effectivement de si gênant dans le fait de révéler à l'autre par un lapsus que vous n'ignorez pas son infirmité alors que, s'il est cul-de-jatte, il est bien évident pour tout le monde que vous n'en ignoriez rien ? La gêne qui vous gagne alors n'est précisément pas imputable à ce que vous introduisiez le fait que vous ayiez un savoir sur le manque réel de l'autre, mais un savoir sur son savoir du vôtre. Vous ne lui dites pas : «Tu sais que je sais» mais : «Tu sais que je sais que tu sais que je sais.»

Ce qu'il faut saisir c'est que dans cette relation imaginaire à quatre temps, où l'autre de chaque partenaire n'est plus supposé mais su, en ce sens que plus rien de l'un n'échappe à l'autre, qu'il y a accès à un savoir total supporté par la structure du voir, il n'y a plus place pour la parole puisqu'il n'y a plus la dimension énigmatique d'un au-delà signifiant.

Ne croyez donc pas ce que l'on dit de ces couples : qu'ils n'auraient rien à se dire parce qu'ils ne pourraient pas se voir ; c'est bien au contraire parce qu'ils se voient trop et qu'ils ne font même que ça, qu'ils ne peuvent pas s'entendre, entendez : s'aimer. Ils se voient même tellement qu'ils ne sont pas loin du sentiment de «déjà vu» de l'autre et en cela, le sentiment de cette «réalité» de l'autre qu'ils croient tellement comprendre n'est pas de nature très différente du sentiment d'«irréalité» du sentiment de «déjà vu», en ceci que dans l'un et l'autre cas il s'agit de ce qui n'a pas été reconnu symboliquement qui revient, dans le Réel, sous forme de vu, d'image inarticulée, réminiscente, se donnant à la connaissance ; tant il est vrai qu'il est possible de connaître l'autre, de le connaître même très bien mais sans pour autant le reconnaître.

Si vous le connaissez si bien c'est qu'il ne vous renvoie à rien d'autre qu'à lui-même, il ne vous renvoie pas à un autre signifiant, il ne se transporte pas pour vous et il ne vous transporte pas : c'est dire que le recours dont vous le privez est celui du transport signifiant qui lui permettrait de sauter par-dessus son Réel et qui vous permettrait de sauter avec lui c'est-à-dire de l'aimer.

Il y a ainsi, entre l'amour et le Réel, une dialectique dont le niveau peut être évalué par ce baromètre qu'est le regard : vous verrez qu'un corps deshabité par l'allègement, la mouvance du transport signifiant, se met à basculer dans l'ordre du Réel et à apparaître sous votre regard dans sa lourdeur et sa pesanteur réelle. Dans ce corps statufié il faut distinguer du fait qu'il se mette à peser, le fait qu'il soit figé : il s'agit en effet de deux catégories à articuler : celle du poids renvoie à la pesanteur du pur Réel du sujet en tant qu'inconstitué, celle de l'immobilisation renvoie tout au contraire à un \mathcal{S} constitué en tant qu'évanoui, en tant que ce S_2 , signifiant de l'*aphanisis* ou du *fading* du sujet.

Dans un cas, par le trou du Réel, le regard se porte sur le trou réel du sujet inconstitué, dans l'autre sur le trou symbolique constitutif de ce $\$$. Cette transmutation par laquelle un trou symbolique dans le Réel peut s'ouvrir réellement dans le symbolique est ce à quoi le psychotique n'a pas accédé : s'il n'a aucun recours pour se déprendre de l'éternité de ce regard du Réel c'est que c'est un trou du Réel de son être qui se donne à voir : songez, pour schématiser un peu les choses, au commentaire apporté par Freud sur le schizophrène qui se plaignait d'être regardé au niveau des « pores » de sa peau : si pour ce psychotique « un trou est un trou » c'est qu'il n'y a pas pour lui d'existence de ce trou. Trou symbolique dont la béance, si elle existe, se manifeste soit en s'ouvrant démesurément, aux limites de la folie, dans l'Amour, soit au contraire, dans sa fermeture, son objectivation, marquant l'évanouissement, le *fading* du $\$$: quand sous le regard vous devenez rouge ou livide, ou vert, ce donné à voir par lequel vous vous objectivez est l'effacement transitoire de ce trou symbolique dont on pourrait dire que c'est parce qu'il n'existe pas chez le psychotique que celui-ci ne saurait rougir de honte sous un regard. N'existant pas chez le psychotique il ne peut pas, comme chez vous, se mettre à ne plus exister pendant ce temps de rougissement où, du fait que vous vous mettiez à montrer vos couleurs, vous êtes en position de dire à cette présence regardante qui « voit rouge » : « Je ne peux pas te cacher mon secret et c'est parce que je découvre que je ne peux pas te le cacher que j'en découvre, au moment même où il n'existe plus, l'existence préalable en moi. »

Dans cette aptitude au démasquage possible de votre secret où il faut voir vraisemblablement l'origine du masque, ce que vous perdez c'est votre incognito le plus radical et en ce sens vous êtes perdu : perdu comme un enfant égaré par la mère peut l'être. En ce sens si votre œil ne retrouve pas, ne voit plus, l'objet que vous avez égaré et qui, bien sûr, est devant vous, c'est parce que vous êtes sous le regard de cet objet de la même façon que la mère ne voit plus son enfant égaré, de ce qu'elle est sous le regard de l'objet perdu.

Que cet incognito, ce S_2 , puisse ainsi se barrer lors de l'apparition du a qu'est le regard vous dira peut-être pourquoi Lacan, pour écrire le discours analytique, met une barre entre a et S_2 : si cette barre se barre, le $\$$ est prêt à n'importe quoi pour le faire revenir à sa place : prenez l'exemple de l'enfant qui se sentant soupçonné par le maître d'une faute qu'il n'a pas commise, va rougir et passer aux aveux, aveux trompeurs, puisqu'il se sait innocent. Remarquez que c'est par le biais de ce mensonge qu'il recouvre la parole : en trompant l'Autre, il le fait déchoir de la position de *Savoir Regardant* à celle d'un *Savoir entendu* : par là il reconquiert par rapport à l'Autre son secret, cette barre qui s'était barrée entre a et S_2 et qui est nécessaire à sa mise en question de $\$$. Car ce qu'il faut bien sentir c'est que ce n'est pas en « question » mais en « cause » que le $\$$ est mis quand il s'évanouit et perd la parole sous le regard.

Lorsqu'un $\$$, en effet, est mis en question, la langue qui décidément est lacanienne, vous dira que s'il ne se tait pas c'est qu'il se met en « quatre » — celui du schéma L — pour se justifier ou pour justifier son existence.

De ce que, par son mensonge, l'enfant crée une situation dans laquelle de n'être plus mis en cause, il se met en « question » pourrait nous introduire à une compréhension des positions subjectives qui sont celles de l'Hérétique et de l'Inquisiteur : si l'Inquisiteur est celui qui pour ne pas être mis en question tente de tenir la position regardante de celui qui met en cause, qu'est-ce qui fait que l'Hérétique pourra, ou ne pourra pas, soutenir sa mise en quatre ?

On peut penser à ce sujet que l'intuition qui a guidé Freud dans l'invention de la technique analytique a été guidée par la nécessité par lui comprise, de maintenir la pression de la mise en question du $\$$: ce n'est qu'en coupant le fil spéculaire du face à face que la présence du A , que j'introduis ici, l'opposant à la «présence s'imposant regarder» comme «présence supposée regarder», pouvait émerger.

Voici comment un rêve de transfert peut mettre en scène, dans ce qu'elle a de profondément énigmatique, une telle présence : Le sujet reçoit un appel téléphonique de nuit (situation déjà privilégiée pour l'émergence du regard), mais quand il décroche le récepteur, l'interlocuteur, ou plutôt l'appelant, ne répond pas. L'effet de ce silence de l'Autre sur le $\$$ est d'induire en lui une cascade de «Allo ? Allo ?» dont le redoublement, alimenté par la non-réponse de cette présence muette, terrifiante, témoigne de ce que les signifiants de sa demande sont comme happés par le gouffre que présentifie pour lui cette présence trouée sur laquelle il est branché par ce fil métaphorique et par laquelle il se sent regardé. Mais le regard qui sourd de ce téléphone ne se montre pas : il émerge d'un trou symbolique qui n'est pas le trou réel qu'est l'ocelle, et, en tant que tel, il ne prive pas radicalement de la Parole notre $\$$ qui se cramponne de son mince «Allo ? Allo ?» — écrivez-le comme vous voulez.

Cette position d'inhibition dans laquelle le $\$$ est là installé ne correspond ni à la pétrification ni au *fading* mais plutôt, à ce qu'il me semble, à ce que Lacan repère (séminaire du 14.11.62) comme l'«embarras».

Il faut dire qu'à être ainsi branché sur cette barre dans le Autre, le $\$$ en reçoit en retour un sacré coup, qui, à le barrer, révèle en lui ce vide inobjectivable de l'entre-deux signifiants qui le soutient comme $\$$.

L'énigmatique de ce vide du A tient à ce que, si vous ne pouvez ni le penser, ni le connaître, vous pouvez, comme le rêveur, en reconnaître la présence et en ceci le A est antinomique avec le S_2 aphanisique : si l'Autre présentifie pour vous cette présence barrée qui, sans se montrer, fait peser sur vous un regard qui vous divise, il ne peut pas *en même temps*, apparaître sous *votre* regard comme donné à voir.

Cette antinomie pourrait encore se ramasser en s'illustrant de la Beauté et de la Laideur, dans la mesure où le sentiment d'être laid renvoie toujours plus ou moins à un sentiment de dénuement qui confère à l'être se vivant laid sous le regard de l'Autre, le sentiment d'être «nu» c'est-à-dire entièrement offert à un regard auquel plus rien ne pourrait être dissimulé : être «laid» c'est n'être rien d'autre «que ça», que ce «machin», ce pur *donné à voir*, qui ne renvoyant à rien d'autre qu'à lui-même, est essentiellement transparent, dépouillé de tout secret au regard de ce regard sans égards qui vous garde, vous maintient dans la position de ce S_2 aphanisique où vos couleurs, d'être montrées à la connaissance absolue de l'Autre, lui barrent le chemin de la reconnaissance.

Le domaine mystérieux auquel ouvre le *re* de la reconnaissance est celui justement de votre mystère, c'est-à-dire de ce qui en vous, résistant au regard, se met à regarder l'autre à le diviser, vous conférant pour lui la Beauté.

Si cette zone secrète de vous-même ne peut que se re-connaître c'est de ce que, par le répétitif du *re*, une dimension d'absence à vous même est repéré par l'Autre. Dimension de l'absence radicale très précisément reconnue par Freud quand pour évoquer la dimension fondamentalement perdue, absente, de l'objet, il formule que le principe de plaisir ne cherche pas à le trouver mais à le re-trouver.

En somme si la mise en «cause» à laquelle vous êtes réduit quand vous êtes «laid» consiste à vous poser comme présence purement consistante, sans existence pour cette présence s'imposant regarder, vous serez tout au contraire mis en question par le coup de barre que vous donnera le fait de reconnaître cette absence dans la présence de cet Autre qu'on ne peut donc qu'écrire : Δ . C'est pour cette présence-absence que vous savez inconnaissable et que vous aimez pour son inconnaissable, que l'être que vous aimez est beau : son secret en vous divisant vous fait secréter du signifiant.

*
* *
*

C'est en tant que cette sécrétion de S_1 a à être produite par l'analyse que nous reprenons en ce point notre interrogation préliminaire sur ce qui de l'incidence du Réel de l'analyste doit induire la division du $\$$.

Pour qu'un analysant produise des S_1 qui le divisent, encore faut-il qu'il soit dans une dimension où l'autre soit une présence supposée entendre et non s'imposant regarder. Nous disons bien *regarder*, car ce que nous évoquons ici n'est pas de l'ordre de ce qu'il en est du silence de l'analysant induit par une résistance moïque dans laquelle l'analyste est plus appréhendé comme présence visionnante que comme présence regardante.

Aussi bien notre question pourrait être celle-ci : est-ce le discours de l'analysant qui, par ses fluctuations et réversions, induit la place de regardant, de visionneur ou d'entendant de l'analyste ou — et c'est notre hypothèse — n'est-ce pas la présence de l'analyste, en tant que réponse réelle de sa part, qui le situe dans telle ou telle de ces places d'où le discours de l'analysant sera orienté ?

A ce sujet, — et c'est en quoi cette métaphore de la Méduse nous paraît permettre d'articuler quelque chose de ce Réel —, il me semble que nous sommes en droit d'attendre de l'analyste qu'il réponde autrement que Persée ne l'a fait pour tuer la Méduse : si Persée a pu porter un coup mortel à la Gorgone en sachant la feinter — c'est-à-dire en sachant ne pas la regarder — l'analyste doit pouvoir précisément regarder ce qu'il y a de médusant dans l'analysant sans en être lui-même médusé. S'il cédait à la pétrification ce serait d'ailleurs le comble de l'horreur pour l'analysant car la situation aboutirait à une relation où deux sujets, fascinés l'un par l'autre, seraient voués à rester ainsi, cloués pour l'éternité sous le regard de l'Autre : il ne se passerait plus rien d'autre entre eux, leur silence ne serait pas celui d'un ange qui passe.

Disons pour l'instant que cette interruption du regard médusant a à être introduite par le droit de regard que l'analyste, en tant que s'exposant réellement, portera sur le trou du Réel auquel il donnera par là, un coup autrement plus fatal que celui d'un coup d'épée.

L'effet le plus saillant de ce coup sera de transmuter le savoir anhistorique du Réel en savoir historisé. Le propre de ce savoir du Réel, dont les oracles et cartomanciens qui se présentent si souvent comme le dernier recours des sujets qui, sous le déferlement du Réel tombent dans la psychose, est bien en effet de pouvoir se déployer, dans la divination, hors des lois temporelles.

Mais qu'y a-t-il donc dans la réponse de l'analyste en tant que Réel qui ait ce pouvoir d'arrêter l'arrêt du temps ?

Le fait de repérer qu'un tel coup d'arrêt est proprement sidérant, nous permettra de répondre à cette question, si l'on ne confond pas l'effet sidérant qui peut fondre sur l'analysant — regardé par l'analyste dans cette position dissymétrique où l'un est vertical et l'autre horizontal — avec les effets de pétrification et d'évanouissement : les seconds sont en effet manifestations d'inhibition alors que le premier est effet d'éveil et de promesse.

Cette sidération je la comparerais en effet à la sidération que repère Freud dans son *Mot d'esprit*, chez l'auditeur sur lequel un mot d'esprit vient à faire mouche sans que, pour autant, l'«Esprit» même du «Mot» ne lui apparaisse *encore* : deux temps, sidération et lumière, semblent exigibles à Freud pour que l'on puisse parler de la réalisation d'un mot d'esprit, comme s'il fallait un temps annonciateur, prometteur du jaillissement, en un deuxième temps ultérieur, de la «lumière».

Retenons en tout cas pour l'instant que, pour qu'il y ait temps, symbolisation, il faut au minimum deux temps et posons l'hypothèse que l'effet sidérant du regard de l'analyste tient à ce qu'il introduit la temporalité par un rythme qu'il impose, par un battement temporel qui, comme celui de la batterie en musique, impose une certaine scansion.

*
* *

Ce qu'il nous reste à articuler c'est la fréquence de ce rythme. Ce rythme n'est pas sans rapport avec la supposition du \mathcal{S} en ceci que si un \mathcal{S} est supposé pouvoir produire du signifiant, dès l'instant qu'il en a produit un, il n'est plus supposable puisque posé là : la restitution de la supposition implique donc l'effacement de ce signifiant des lors qu'il a été produit. On pourrait encore dire que la possibilité même de la parole est incompatible avec son exercice *simultané*.

Il y a un petit texte de Freud, très court, mais qui, si ramassé dans le temps qu'il soit, métaphorise excellemment ce qu'il en est de ces deux temps : *Le Bloc magique*.

Je retiendrai de ce texte ce que j'ai à en articuler au point où j'en suis : l'analyste en tant que Réel, n'est pas, comme le bloc magique, sans réponse.

Réponse dans laquelle, au dire même de Freud, s'articule d'un même jet le symbolique et la genèse du temps : Freud pose en effet l'hypothèse que le temps est un effet de l'oscillation du fonctionnement psychique qui, du fait de la structure symbolique constituée d'un écart entre deux états du signifiant, ne peut qu'osciller inlassablement entre la supposition de l'écart et l'institution de l'écart signifiant. Avant d'en dire plus sur ce rythme à deux temps, il s'agit de comprendre que c'est à l'exigence du maintien de cet écart que Freud, dans *L'Esquisse*, a obéi, en introduisant la notion d'inhibition.

En effet, sous la notion d'inhibition et de neurone ω Freud réalise qu'aucun critère ne permet de soutenir la différenciation de l'écart entre perception et souvenir, entre hallucination et remémoration. L'articulation d' ω lui paraît suffisamment cruciale pour dire textuellement (VII) : «Nous devons avoir le *courage* d'admettre qu'il existe un troisième système de neurones qui, excités comme les autres durant le *Pc*, ne le sont plus durant la reproduction.»

La caractéristique d' ω est donc d'être maintenu par rapport à ψ dans un écart problématique puisque :

— s'il est maintenu par la structure du fait qu' ω , n'étant pas affecté par la remémoration en ψ , reste autonome par rapport à ψ ,

— il peut néanmoins être aboli, puisqu'en l'absence d'inhibition, l'investissement en désir émanant de ψ produira une décharge en ω qui, donnant le même indice de qualité qu'une Pc extérieure, aura les caractéristiques de l'hallucination (XV).

Si l'hallucination est articulable comme la suppression de l'écart ($\psi - \omega$) du fait d'une absence d'inhibition, retenons à propos de l'existence de cet écart, cette formulation freudienne (XV) : «l'annonce de décharge provenant de ω constitue pour ψ un indice de réalité», pour ce que sa syntaxe a de lacanienne, si l'on veut bien lire entre les lignes, que le signifiant ω constitue pour le signifiant ψ un Sujet.

La maintenance de cet écart signifiant par l'inhibition est ainsi de prémunir de toutes coïncidences entre souvenir et perception : «quand les deux investissements ne coïncident pas», dit Freud (XVI), «il se produit une poussée vers l'activité de la pensée qui cesse dès qu'il y a coïncidence.» Cette non-coïncidence évoquée dans *L'Esquisse* s'articule avec la discontinuité d'investissement dont parle Freud dans *Le Bloc magique* où à un temps d'investissement succède un temps de désinvestissement.

Le temps d'investissement, induit par une intervention périodique de l'inhibition, se fait par un coup rapide et périodique imagé par Freud par la métaphore d'une «antenne» qu'étendrait l'*ics*, par le moyen du système $Pc - Cs$ vers le monde extérieur dont il veut «déguster» les excitations. Le terme de «dégustation» est, dans son équivoque, très bien venu sous la plume du traducteur en ce sens que si je vous dis : «Qu'est-ce qu'on déguste !» c'est bien pour vous dire que justement, on ne déguste rien du tout et c'est exactement ce qui arrive à cette antenne d'escargot car, le principe du plaisir qui la guide, étant sous l'ascendant du principe de réalité, ne trouvera jamais, ne goûtera jamais l'objet irretrouvable : on peut même dire que le principe de réalité est là pour s'assurer que la retrouvaille est impossible.

Mais s'il y a de l'impossible dans cette retrouvaille il y a une trouvaille, elle, possible : celle du signifiant et c'est pourquoi le temps d'investissement correspond au temps où, sur l'ardoise magique, s'inscrit sous le contact du stylet-antenne, une écriture.

Cette trouvaille signifiante est, dans sa possibilité, conjuguée à une impossibilité : celle de la coïncidence évoquée dans *L'Esquisse* entre les deux états du signifiant. Il n'y a pas coïncidence, mais une rencontre entre S_1 et S_2 qui crée cet effet de «sidération et lumière» dont l'idée peut encore vous être donnée par ce qui se passe dans la musique quand un certain accord harmonique fait sonner, dans la ligne mélodique, une note qui, du coup, — car c'est un coup signifiant — vous *sonne* littéralement pour autant qu'en vous est réalisée, comme dans l'amour, cette rencontre avec un savoir *ics* qui, d'être incoïncidable avec le vôtre, lui redonne vie.

Ce que Freud nomme *temps de désinvestissement* est le temps de retour de l'inhibition : la disparition du signifiant qui s'était écrit sur le bloc magique fait apparaître au regard une feuille blanche objectivée soudain par l'absence de S_1 : cette objectivation correspond à cet état de *fading* où le $\$$, qu'il soit blanc comme un linge ou comme cette feuille blanche, n'est plus «rien que ça». Cette feuille blanche posée devant le regard ne peut que laisser supposer l'émergence de nouveaux

S_1 car rien ne les garantit : heureusement encore car, qu'est-ce que ce serait si nous étions sous garantie ?

Cette absence de garantie fait que le \mathcal{S} , sans qu'il y soit condamné comme dans la pétrification, peut rester figé, évanoui en ce S_2 qui, tant qu'il n'est pas articulé, fait dire à Lacan, n'hésitant pas à employer le terme de liberté, que (*Séminaire XI*, chap. 17) : «ce dont le sujet a à se libérer, c'est de l'effet aphanisique du signifiant binaire» et met Freud en demeure d'introduire, pour la première fois dans *La Science des rêves* (Ch. 7, III) le terme de transfert de la façon suivante : «La représentation *ics* ne peut, en tant que telle, pénétrer dans le *pcs*, (c'est-à-dire allumer le bloc magique) elle ne peut agir dans le domaine que si elle s'allie à un reste diurne auquel est transférée son intensité et qui lui sert de couverture. C'est là le problème du transfert ...»

Ainsi le transfert est ce qui permet le coup rapide de l'investissement freudien, c'est-à-dire le transfert d'un signifiant à un autre. C'est d'ailleurs en cela que ce transfert pulsatile est, par les transports qu'il permet, un amour aussi véritable que celui qui vous transporte, qui vous fait sauter de S_2 à S_1 . C'est ce passage fonctionnant de façon rythmée qui fait dire à Freud qu'il y a «inexcitabilité périodique» et à Lacan que les S_1 se distribuent en essaim.

*

* * *

Si j'articule cet essaim signifiant, cette réponse signifiante, au Réel de l'analyste, c'est de ce que, en tant que Réel, il n'a pas à être que le «suppôt» du grand Autre, que le «supporter» du lieu du signifiant : si cela était, s'il n'était que supposé *supporter* le lieu du signifiant, il échapperait au fait qu'il doit pouvoir *porter* le coup du signifiant. S'il ne le portait pas, rien n'empêcherait de dire qu'il est un «dégonflé» en ce sens que le «dégonflé» qui supporte l'opprobe du groupe est celui qui a pris la tangente au moment où il avait à répondre «présent» à l'appel de l'engagement des coups : se dérober au coup de poing c'est se dérober à l'impact signifiant en ce que la peur du coup de poing c'est toujours la peur d'un coup sur le sexe. Que l'inhibition porte vraisemblablement plus sur l'idée de porter le coup que sur celle de le recevoir c'est ce que vous pouvez observer chez le père du petit Hans.

Que Hans ne soit pas psychotique, témoigne de ce que la présence du signifiant du nom du père l'a suffisamment arraché au regard de la Méduse pour le préserver de la psychose ; mais sa phobie témoigne aussi de ce qu'à cette présence, il manque un relai : l'efficace qui aurait du le porter jusqu'à la castration symbolique.

Nous dirons que c'est dans la présence qui manque à cette présence, c'est-à-dire dans le «rythme» de cette présence, dans sa vibration réelle, que nous semble repérable ce qui ne fait pas «acte» de présence : lieu de défaillance du Réel du père de Hans, car, comme le montre Lacan dans son séminaire sur le Petit Hans, c'est bien en tant que Réel que ce père ne répond pas : *Présent*.

Si l'analyste répond en prouvant qu'il n'est ni médusé, ni évanoui par le regard du Réel c'est dans la mesure où le regard du Réel, dont j'ai montré qu'il lui fallait pour appuyer sa prise, le support d'un trou réel ou d'un trou symbolique objectivable, ne trouve pas dans l'analyste de prise de cette sorte.

Le trou qui soutient l'analyste est, en effet, d'une autre nature : d'une nature

pulsatile. En tant que tel, il est le fruit d'une opération signifiante rythmée dont je vais maintenant compter les coups ou les temps :

— je dirai que le premier coup du signifiant vient de cet acte de présence de sa part, qui, en lui faisant trouver le Réel, constitue cette fissure de la privation maternelle qui émergeant comme ocelle laissera filtrer le regard ;

— le deuxième coup du signifiant retourne la situation car, c'est en tant qu'absent qu'il va cette fois opérer : par l'*Urverdrängung* il y a passage du trou symbolique dans le Réel à un trou réel dans le symbolique, c'est-à-dire passage d'un manque qui, d'être situé dans l'extérieur, laisse le sujet totalement démuni à un manque qui, d'être intériorisé, laisse au \$ le recours de trouver en lui un autre signifiant qui le soutiendra en le représentant pour cet *Urverdrängung*.

Tant qu'il ne trouve pas cet autre signifiant le \$ est, en *fading*, ce «rien que ça» de la feuille blanche de l'ardoise magique ;

— le troisième coup signifiant, coup rapide et rythmé de «l'antenne freudienne», coup de la trouvaille signifiante, fait passer le \$ de ce *donné* à voir du «tu n'es rien que ça» au *pas* d'un «tu n'es *pas* rien que ça». Ce *pas* le \$ ne le fait pas tout seul : puisqu'il n'est plus «seulement ça», son Autre qui fonctionnait comme présence s'imposant «seulement» par le regard acquiert le statut de présence-supposée-entendre.

Mais si le S n'est plus cantonné dans la solitude de ce S_2 , il n'est jamais non plus que ce S_1 produit, et c'est pourquoi il en faudra toujours encore un autre : encore un autre «Allo ?» ... cet *Encore* dont Lacan fait (*Séminaire XX*) «le nom propre de cette faille d'où, dans l'Autre, part la Demande d'Amour» ...

C'est cette pulsation infinie entre S_2 et S_1 qui supporte ce vide de l'entre-deux signifiants dont la nature est précisément de ne pas donner prise au regard : si nous nous rappelons ici le point dégagé au début de notre travail, au sujet de l'asymétrie fondamentale du regard, nous pouvons poser que si dans l'analyste vit ce vide pulsatile, à trois temps, n'offrant pas de prise au regard, le regard figé, anhistorique, du Réel ne pourra que céder, déposer les armes devant ce regard pulsatile, car il n'y a pas de place pour les deux : le regard de la Méduse s'éteindra sous ce martèlement signifiant.

C'est finalement dans la présence possible de cette pulsation réelle qu'il nous semble pouvoir cerner ce qui du Réel de l'analyste doit pouvoir conférer une réelle «présence» au signifiant du nom du père.

Si l'analyste n'autorise pas ce signifiant à «pulser» ainsi en lui, tout le pouvoir de la théorie ne lui donnera pas l'autorité pour rendre à la statue pétrifiée son statut d'être parlant.

*
* *
*

Pour conclure, j'illustrerai de ce rêve d'un analysant la façon dont *l'ics* me paraît pouvoir mettre en scène ces trois coups : «Je vais mourir, mais d'une maladie dont je ne me rappelle pas le nom : ce n'est pas la maladie de Parkinson ni celle d'Adison mais c'est aussi une maladie à trois syllabes.»

Ce que les associations du rêveur font trouver c'est qu'il s'agit de la maladie «d'Alison».

Ce n'est pas parce que cette maladie n'existe pas dans les dictionnaires médicaux qu'elle n'est pas mortelle car, le *son* qui se répète dans ces trois signifiants rythmés par trois syllabes, rappelle qu'être *son*, *fil* *de* — et en particulier qu'être *Ali*, fils du Prophète — introduit à cette opération de ce qui du Réel du Fils doit mourir pour être, par l'opération de la présence de l'Esprit — saint ou pas — fils du signifiant opérateur qu'est le signifiant du nom du père. Ainsi soit-il.

Et ne voyez pas dans ces trois syllabes répétitives qui annoncent l'entrée en scène imminente du Fils, du Verbe, de la représentation mentale, autre chose que ces trois coups qui sur la scène du théâtre annoncent, eux aussi, l'entrée en scène de la Représentation, autre chose même que ces trois petits coups dont un sujet, pour s'annoncer à vous, frappera votre porte en faisant, sans jamais se tromper sur le compte : *Toc ! Toc ! Toc !*

*

*

*