

Qui garantit les retours du refoulé?

La parole, d'un pacte à ses chutes, et la psychanalyse...

Thierry Perlès

De 1900 à 1925, d'une topique à l'autre, quelque chose n'a pas varié chez Freud, c'est son intérêt pour un certain modèle optique permettant de figurer ce qu'il appelle einer *psychischen Lokalität*, un lieu psychique, dans la veine de l'Autre scène dont Fechner fait l'hypothèse pour dire celle où le rêve se meut.

En 1900, avec la *Traumdeutung* (dite *L'interprétation des rêves*), il présente une figuration de ce lieu psychique, comme une espèce d'appareil photographique ou de microscope compliqué (1). Retenons ceci, qui est passé à la postérité : la mémoire, d'une part, et la qualité qui caractérise la conscience, d'autre part, s'excluent mutuellement dans les systèmes psy. Dans une note de 1925, il ajoute : « J'ai suggéré depuis [précisément l'année où il publie une « Note sur le « bloc-notes magique »] que la conscience apparaît à la place de la trace mnésique. » Bloc-notes magique, c'est la traduction de *Wunderblock*, c'est-à-dire de ce qu'on appelle plus communément ardoise magique.

Dans l'article en question, Freud dit, en effet, que « dans *Au-delà du principe de plaisir*, j'ai fait remarquer [...] que le phénomène inexplicable de la conscience apparaît dans le système perceptif à la place des traces-durables [mnésiques, disait-on](2). »

Notre dernière citation du texte de la *Traumdeutung* concerne la question de savoir comment un rêve vient au monde, comme dirait J.-J. Moscovitz. Si, comme Freud doit bien le constater, on ne peut demander à un modèle que ce qu'il a, et qu'ainsi l'ardoise magique ne peut pas reproduire de l'intérieur l'écriture une fois qu'elle s'est effacée – cela, cette « reproduction », ce retour n'en reste pas moins la question qui nous occupe.

Après avoir posé les systèmes de sa topologie, Ics, Préc, Cs, Freud demande : « Dans quel système allons-nous situer l'impulsion à former un rêve? Disons pour simplifier : dans le système Ics. » Et il ajoute ceci, que je voudrais souligner pour vous : « Nous verrons ultérieurement que ce n'est pas tout à fait exact, que la formation du rêve est forcée (*genötigt ist*) de s'attacher à des pensées de rêve (*Traumgedanken*) qui appartiennent au système Préc. »

Retenons donc ceci : pour qu'une pensée soit rêvable, représentable dans un rêve, il faut qu'elle trouve une pensée disponible, disposée, bien disposée dans le préconscient.

Il faut, autrement dit, que quelque chose, dans le discours, s'offre à la supposition, suppose pour l'inconscient. Il faut quelque chose comme de l'accueil du côté de ce préconscient que j'assimile ici au discours disponible pour le sujet qui parle. Il faut que ce discours soit aussi disponible pour ce qui vient de l'Autre; autrement dit, il faut qu'il y ait de la place, ou encore qu'il ne soit pas saturé.

Toujours dans les termes de Freud : il n'y a de conscience possible – soit de « devenir conscient » au sens du fameux *werden* dont nous, freudiens, faisons notre éthique – que si la mémoire n'encombre pas la scène.

C'est là quelque chose de vraiment essentiel, une préoccupation qui peut tourner à la hantise chez ceux des penseurs qui réfléchissent à la question de savoir ce que c'est que de former des pensées. Et sans vouloir du tout verser Freud du côté des philosophes, ce qu'il n'est assurément pas au sens classique de celui qui fait métier de philosopher, force est de constater qu'il se pose la question de la formation des pensées du rêve, comme d'autres sortes de pensées qu'on appellera ensuite les formations de l'inconscient.

On trouve quelque chose d'assez semblable chez Aristote qui, dans le *De Anima*, écrit que si l'excès de sensible détruit le sens, on peut se demander si l'excès d'intelligible (3) n'est pas de nature à détruire l'intellect. Il conclut que l'intellect est impassible, c'est-à-dire qu'il n'est au vrai pas susceptible d'être détruit par cet excès : la corruption ne le concerne pas. L'intellect échappe à la corruption. Disons-le, ça laisse de l'espoir, mais l'affirmation d'Aristote suffira-t-elle à calmer totalement nos inquiétudes? Ne venons-nous pas de suggérer, avec Freud, que la capacité de supposition du discours était menacée par un excès de mémoire, c'est-à-dire par trop de crime, de l'ineffaçable, de l'imprescriptible comme on dit de nos jours, du traumatique en excès?

Il faut, devant l'optimisme d'Aristote, constater qu'il ne nous donne pas les moyens d'être convaincus : par quelle voie rendre sa place à la supposition, c'est-à-dire tout simplement au sujet?

On sait que l'héritage du philosophe a été débattu, qu'on s'est, autour, âprement disputé. C'est même passé au cinéma!

Quelqu'un, au XIIe siècle, Ibn Rushd, un Arabe qui était juge en Andalousie, connu sous le nom latin d'Averroès, a interprété la pensée d'Aristote d'une façon telle que la curie s'en est émue, et l'Université aussi. Devant les difficultés que pose la thèse d'Aristote, et comme pour en sauver la pertinence malgré lui, malgré les difficultés qui se présentaient, Averroès a postulé l'existence de deux sujets séparés. C'est à cette condition que, selon lui, la possibilité de penser était sauvée du danger qui sinon la menace.

Mais je l'ai dit, ça a ému : impossible à un théologien chrétien d'admettre l'existence de deux sujets, dont un, tellement séparé qu'il en devient inaccessible, présente, entre autres difficultés propres, celle de faire de l'homme, non pas un être qui pense, mais quelqu'un qui est pensé par un sujet. Les chrétiens pensèrent que les fondements de la responsabilité de l'homme, telle qu'ils l'envisageaient, sous l'angle du péché et du rachat, ne s'en remettraient pas. Saint Thomas a donc écrit *Contre Averroès* (De l'unité de l'intellect), pour dénoncer, sinon l'hérésie, du moins la perversion de la pensée de ce Commentateur, et tenter de rassurer tout le monde : pas besoin d'un tel sujet pour sauver la pensée, il y a, dit-il, une autre lecture d'Aristote.

Ce n'est pas sans raison que j'introduis mon propos par la mention de cet Autre sujet, qui est évidemment à rapprocher du sujet de l'inconscient et de ses effets bien connus : ça parle, ça pense en moi, de telle sorte que se pose, en effet, la question de savoir si je ne suis pas pensé davantage que je ne pense.

Ce n'est pas non plus sans raison que je fais cette référence au curieux statut de la mémoire freudienne, en tant que ce n'est qu'à la condition de l'effacement de cette mémoire que cette conscience a lieu, ce qui peut se prendre dans un tas de sens, mais qui assurément fait énigme, et soulève de multiples questions, notamment du côté de ce que Freud appellera le poids grandissant de la culpabilité qui pourrait bien finir par devenir, nous dit-il, insupportable à l'homme.

Je poserai alors la question : la clinique la plus contemporaine ne nous confronte-t-elle pas, sur les marges de celle de la paranoïa – qui dit bien, en effet, l'aliénation à l'Autre sujet, celui qui pense et parle – à la saturation du discours disponible par une sorte de mémoire, qui rendra impossible en retour qu'un signifiant puisse supposer le sujet – si on me passe ce quasi pléonasmisme?

On réfléchira dès lors sur le sens et la fonction de la psychanalyse, « aujourd'hui ».

Pour commencer, il faudrait parler un peu de ce discours disponible, de ce discours qui est censé organiser les choses, les êtres, leurs rapports, leurs échanges. Il faudrait en parler un peu, le temps de constater que ce qui fut n'est plus. Qu'il s'agit bien d'un discours qui n'emporte plus d'effets de supposition, ou du moins que de larges pans de ce qui, en un tel discours, s'offrait à la supposition, se sont écroulés. Reste du replâtrage, et du béton. On oscille entre la saturation par la mémoire de toutes sortes de crimes, dont l'Histoire l'a gorgée, et le côté langue de musée, où ce qui y figure ne s'y trouve plus que comme l'ombre, le fantôme, sinon le fantoche de ce que cela fut.

Il est un discours où les éléments, pour autant qu'ils viennent s'y inscrire, ne peuvent qu'échouer. Et c'est ce qui tient lieu de discours du maître. Autant dire qu'il ne remplit plus que très imparfaitement – c'est un euphémisme – ses fonctions traditionnelles, qui peuvent se caractériser comme consistant à organiser, par la mise en supposition des désirs inconscients, la circulation des biens et des richesses. Dire « je », c'était bien, dans un tel cadre, s'appropriier tout un système, celui de la langue, avec son génie, où figurent en bonne place le jeu des prestations et contre-prestations, équivalences et rétributions à en attendre. Je paraphrase ici Benvéniste (4), en ce fameux passage : « Le langage est ainsi organisé qu'il permet à chaque locuteur de s'approprier la langue entière en se désignant comme je. »

Avançons. Une mémoire ineffaçable, un crime imprescriptible fait obstacle à l'inscription du refoulé, à son actualisation dans le discours, à son actualisation comme symptôme. Le retour du refoulé est alors à concevoir quasi hors discours, ce qui, bien sûr, demande à ce que l'on reconsidère cette conception du retour du refoulé à laquelle nous sommes accoutumés.

L'inconscient ne trouvant plus relais dans le discours (le dire ainsi suppose que l'absence de relais est du côté de la cause, la chute du lien social du côté de l'effet, *et non l'inverse* : c'est, je crois, à quoi mène l'expérience de la psychanalyse), du coup le discours n'organise plus la circulation des biens et des richesses.

On ne discutera plus de la question de savoir ce qui, de l'Histoire ou de l'économique, est cause première : l'Histoire et l'économique, c'est ici la même chose. Il faudrait inscrire les travaux

de Marie-José Mondzain (5) comme un approfondissement des études marxistes. Freud, c'est là pour lever l'aporie que rencontrent nécessairement les questionnements qui s'organisent autour du renoncement à la jouissance. Ces enjeux organisent une occultation, et c'est bien plutôt cette occultation qui est cause première. Et la peste soit du *lamento* sur le retour de la question sacrificielle.

Le discours du maître se caractérise aujourd'hui par le fait d'éconduire toutes les suppositions qui lui sont adressées. C'est le statut même, si je puis dire, du signifiant, qui est en quelque sorte atteint : le discours du maître présente des signifiants plombés, massifiés, totalitaires, selon une expression d'Ali Magoudi (6).

Vis-à-vis de quoi il y a comme un choix à faire : c'est un choix éthique, si on veut, mais l'éthique, c'est moins à concevoir comme la prise de position d'une belle âme, que comme quelque chose qui se vit dans le déchirement pour chacun. Il y a quelque chose d'éthique dans la demande d'analyse, c'est-à-dire qu'on peut supposer que c'est devant ce qu'a d'insupportable ce déchirement que connaît tout sujet, que la demande d'analyse mûrit. L'éthique, autrement dit, c'est ce qui se présente un jour au coin du savoir. C'est le choix entre un se savoir agrégé à de tels signifiants totalitaires, ou se décoller, pratiquer une sorte de meurtre de cette pseudo-généalogie identitaire, sur le mode d'un parricide, si on veut l'évoquer ainsi, et pourquoi pas si cette pseudo-référence, loin de faire métaphore paternelle et œuvre de création, est en elle-même infanticide.

S'indique à mon sens la direction d'un certain travail de généalogie intérieure, comme une généalogie à rebours, en huit intérieur, ou encore une métaphore (paternelle bien sûr) de la généalogie et qui serait le travail proprement dit de la cure analytique, par le moyen du transfert. Se pose ainsi la question de la séparation comme telle, du sujet d'avec lui-même. Retour à Descartes : n'est-il pas celui qui, pour fonder son cogito, doit poser certes la dualité des substances, mais aussi et surtout le caractère séparé de la substance dite du sujet? Quelle voie suit-il pour ce faire, quel traitement réserve-t-il à ce que fonde cette séparation?

Le véritablement étonnant statut de ce cogito cartésien n'a pas fini de nous interroger. Quelque chose s'y fait reconnaître, le sujet, à la faveur sans doute d'une épistémè nouvelle. À l'endroit de celle-ci, de ses savants, Descartes peut faire valoir tout l'intérêt que représente ce qui pourrait s'appeler sa version de la double vérité (on sait qu'il n'y a de morale chez Descartes que provisionnelle). Sa vérité première, celle du cogito, vient offrir à la science non seulement son axe idéo-philosophique, mais, au-delà encore, l'appui, inattendu peut-être, de ce qu'il y a de plus inquiétant. Avec le cogito cartésien la science accède à ceci qu'elle n'est pas seulement le savoir, mais une nouvelle religion, avec une capacité qui n'appartient qu'à elle seule de se soutenir des terreurs nouvelles de la rationalité, sous prétexte de les soulager.

Dieu sait ce que Descartes a évacué, avec son malin génie. Si quelqu'un vous dit « ça ne va pas » et que vous lui répondez quelque chose du genre « as-tu vu ton médecin? », à la place d'un « qu'est-ce qui ne va pas? », il est sûr que vous ne lui ouvrez pas la voie de ce désir de compassion que Freud qualifiait d'hystérique...

Peut-être l'enjeu pour la psychanalyse est-il aujourd'hui de poursuivre, de confirmer cette vue de Lacan, selon qui il y a, avec le discours inconscient, acte de charité de la part de Freud. Il s'agit de savoir si ce don vaut bien la gratitude que charité mérite.

La façon clinique par laquelle la question se pose, celle qui interroge le désir du psychanalyste (que peut-il dire de son expérience qui puisse confirmer qu'il s'agit bien d'un don?

accepte-t-il de soutenir, en acte, dans la cure, qu'il en est ainsi?) concerne ça qui vient, par quoi je ne peux dire que je pense, mais plutôt que je suis pensé par ça, ou plus simplement que quelque chose est pensé par ça qui *me* vient, et que ce pourrait être moi.

Il s'agit de savoir si ce discours d'un Autre *je* peut être l'occasion d'une création, d'une métaphore. Il s'agit de savoir s'il y a quelque chose de justifié, eu égard aux considérations générales par lesquelles j'introduis mon propos, aux effets du transfert – de l'amour de transfert –, s'il convient, en d'autres termes, de considérer comme don la dimension du discours de l'Autre dans la pratique de soi qu'est la parole d'un sujet.

C'est en tout cas la formulation que je me propose devant plus d'une clinique. Il s'agit de symboliser quelque chose qu'on nomme castration, à côté de quoi j'aimerais poser un autre mot, celui de séparation. Non pas seulement symboliser le manque dans l'Autre qui me parle, mais symboliser la séparation de l'Autre, disons ainsi son rapport à ma parole, son mode d'éloignement. Le mode du lointain dans la parole. Se donner la liberté d'user des catégories généalogiques pour situer le rapport au lieu psychique où ça se passe, que nous avons ailleurs caractérisé sur le mode du là-bas.

On le sait : c'est du défaut de consistance de l'institutionnel que profitent les déchaînements pulsionnels. Chez les sujets masculins, il y a une clinique ravageante, celle de la menace de castration, lorsqu'elle en passe par l'amour du père, l'amour véritablement homosexuel du père. Alors l'Autre parle, et on sait ce qu'on entend : tu seras la femme du père! Couple infernal, qui ne peut trouver à se résoudre qu'en passant par la figure du double, par le dédoublement du sujet de l'énonciation et du sujet qui co-gite, c'est-à-dire qui prend l'occasion et le temps de considérer ce qui s'agite dans son esprit, qui se met avec, qui se dédouble.

Il est évident que la possibilité de cette co-gitation est offerte par la situation analytique où s'écoute ce que livre la parole.

L'aphorisme de Lacan, que l'analyste ne s'autorise que de lui-même, est typiquement dans cette veine du dédoublement du sujet : en ce lui-même. L'insistance sur ce réflexif dit le dédoublement de soi à soi, par où quelque chose de l'Autre s'est inscrit pour le sujet de la co-gitation dans un lieu dont la constitution est généalogique, c'est-à-dire foncièrement asymétrique. La preuve, c'est que Lacan ajoute : « et de quelques autres », ce qui est, je voudrais qu'on le remarque, exactement la même chose que de dire « que de lui-même », avec cette précision toutefois que ça en situe la dimension généalogique dans la série effective des générations d'analystes. Nous retrouvons la structure de l'argument qu'au XIIe siècle Siger de Brabant opposait aux tenants de la création de l'espèce : l'homme, dit Siger, n'a pas, absolument parlant, commencé d'être, parce qu'il faut toujours en supposer un qui le précède, et ainsi de suite à l'infini. L'homme n'a pu rentrer dans l'être en un individu déterminé, car l'espèce n'a pas d'être de par l'être d'un seul de ses individus, mais de par l'être de l'individu et de toujours un en plus. Pour qu'il y ait commencement de l'espèce, il faut qu'il y ait commencement d'un de ses individus sans que ni lui ni un autre individu de l'espèce n'ait été auparavant. Cette thèse de Siger portant sur le non-commencement de l'espèce, est celle d'un docteur qui faisait sienne la théorie de la dualité des sujets, et c'est à ce titre qu'elle nous parle d'autre chose que de la définition du singulier et de l'universel : elle nous parle véritablement du lien social.

Un analysant me lance un jour : « Vous n'êtes pas ma mère! » Mais c'est sans doute parce qu'il peut me parler de ça, que justement je ne suis pas, et qu'il le peut aujourd'hui – le

projet nazi, de *déculturnation*, ainsi qu'il l'énonce, ayant échoué –, qu'il peut ajouter : je puis enfin devenir le père de l'enfant que je fus. J'appelle ça une métaphore paternelle, qui s'est soutenue, c'est à noter, du souvenir de ce que sa grand-mère lui avait un jour enseigné les secrets de l'écriture invisible : soit le dispositif feuille de papier/encre invisible, ici, comme plaque sensible, c'est-à-dire ce que nous reconnaissons comme figuration élémentaire du lieu psychique. Ce qui s'est inscrit, il faut du père pour le lire, et rien n'abolira la lecture faite en situation.

Un dispositif qui civilise le fait, sauvage, de se savoir lu, comme un livre.

Place délicate du nom, puisque c'est ce qui nomme. Chacun a été nommé, avant que d'avoir à se confronter à la tâche de nommer à son tour. Quelle mise! Oui : quelle mise? Celle de la civilité du temps de la nomination, plus que de la civilité d'un contenu. Ce temps, en tant que civilisé, c'est-à-dire sorti de sa sauvagerie, produit, voire créé de par la parole, ce serait comme le nom du nom, sans bien sûr jamais pouvoir le nommer : l'origine est vide. Ce qui fait nom, qui n'a pas de nom soi-même, commence cependant à avoir une renommée. L'effet-nom sans le nom, ce serait la symbolisation du transfert, la symbolisation de sa foncière disparité.

Nombre de cliniques freudiennes sont des cliniques où s'indique d'abord la faillite du pacte de la parole, en ces deux aspects, occasion de supposition et organisateur de la distribution sociale. Ainsi l'angoisse comme court-circuit, angoisse de se connaître comme le champ clos de jouissances qui s'effectuent, comme on dit, sur le dos du sujet.

En situant les choses par rapport à l'activité de ce sujet séparé que nous appelons l'Autre, nous faisons valoir la déréliction singulière devant la toute-puissance, que Freud disait des pensées, et Lacan de l'Autre, tandis que nous ne pouvons que nous borner à ce constat : il y a un moyen terme qui dit que de l'un à l'autre c'est pareil, si toutefois on garde à l'esprit que le sujet est pensé plus qu'il ne pense.

Comment se défaire du surmoi, des commandements d'un maître, voire d'un pur tyran? Que faire, par exemple, devant l'ordre, l'injonction de tuer? Pourquoi tuer, d'ailleurs, si ce n'est pour venger une toute-puissance déçue, qui dit que parce que « ça n'est pas ça », parce que ça déçoit, ça déçoit, il faut « le » faire disparaître? Au choix : donner un père à ce qui n'est pas ça, ou le meurtre. Ou parfois encore, d'alimenter une dette à l'ancêtre sera l'équivalent du meurtre, non pas du père, mais de l'objet ⁷, sous couvert d'idéal par exemple : une dette à la mémoire, dans une généalogie qui, de se croire réelle, n'en est pas moins complète méconnaissance, induite le plus souvent, puisque l'ancêtre peut être un grand-père à qui le père n'a pas payer sa dette. Et peut-être celui-ci en fut-il empêché par sa mère... Une histoire de mémoire. Il faut bien qu'un fils – ou qu'une fille – paye, pour s'inscrire chez les vivants.

Comment faire pour que le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant, si la langue qui lui est donnée est, passez-moi l'expression, trop chargée?

On ne peut se voir de là où on est vu, mais au moins peut-on se voir, par le miroir. On ne peut se penser de là où on est pensé, mais peut-on au moins se penser? Quel dispositif fera miroir consistant pour la pensée?

La psychanalyse, ou comment ne pas se tuer. Qu'il s'agisse de tuer sa propre mort, d'en empêcher la symbolisation sous cette forme de la séparation que nous avons dite, ou de ne pas tuer ses objets. Mettre en métaphore paternelle la distance, le naufrage du « c'est pas ça ».

Qui, sinon le psychanalyste, veut bien se mettre un peu, quelque temps, à cette place?

Quitte, bien sûr, à en être régulièrement démis, jusqu'à ce que le sujet puisse y installer, après l'avoir produite depuis le transfert, sa métaphore.

1. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, puf, 1967, p. 455.
2. S. Freud, « Note sur le «Bloc-notes magique» », *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1985, p. 120. Souligné par Freud.
3. L'intelligible : côté mémoire, conscient, ce qui est inscrit sur l'interface, la plaque sensible. Que ce soit pour recevoir de l'intérieur ou de l'extérieur, la question reste la même : que l'intellect soit « en acte », *ie* que s'effectue la conscience, le *werden*. La question du sujet est celle-ci : celle de l'intellect, précisément « en acte ».
4. Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, II, Paris, Gallimard, Coll. « Tel », 1966, p. 262
5. Lire *Image, Icône, Économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris, Seuil, coll. «l'ordre philosophique», 1996.
6. *La lettre fantôme*, Éditions de Minuit.
7. Roméo ou la clinique de l'obsessionnel ? Cf. l'une des nombreuses références au romarin – *rosemary* – dans *Roméo et Juliette*. Capulet, à Pâris : «... la mort est entrée dans le lit de ta fiancée, et voici la pauvre fleur toute déflorée par elle. » [...] Laurence : « Séchez vos larmes et attachez vos branches de romarin sur ce beau corps. » Sûr qu'ici, il n'aura pas écouté Juliette, celui à qui elle demandait : « Roméo, renonce à ton nom ; et à la place de ce nom qui ne fait pas partie de toi, prends-moi tout entière. » Les enjeux des disputes scolastiques trouvent ici leur écho tragique avec ce mot de Roméo, revenant sur ses pas : « C'est mon âme qui m'appelle par mon nom ! ». Shakespeare, *Roméo et Juliette*, Garnier Flammarion, 1964. Trad. Victor Hugo.