

Perturbation dans pernepsy

Jean ALLOUCH

Lisez tous les ex-voto qui, dans certains temples, couvrent les murs jusqu'à la voûte ; personne n'a jamais demandé la guérison de la folie ou d'acquérir un poil de sagesse.

Erasme

Localiser la folie ?

D'abord une anecdote vraie ou, plus exactement, portée à sa vérité par la grâce de sa transcription littéraire. Un habitant d'Augsbourg prétendait que le nommé Goethe, sur son lit de mort, aurait dit non pas : « *Mehr Licht !* », comme tout le monde le croit, mais bien plutôt : « *Mehr nicht !* », non pas donc : « plus de lumière ! » (ce qui, en un tel instant, nous apparaît quelque peu étrange) mais : « Suffit comme ça ! » (affirmation assez commune en cette occurrence). Thomas Bernhard, qui nous rapporte le cas ¹, titre son récit *mordicus* pour cette raison que l'augsbourgeois tenait beaucoup à sa version, et au point de sérieusement agacer ses concitoyens goethophiles ; après six tentatives infructueuses, ces derniers finirent par trouver un médecin qui signa l'internement d'office à l'asile.

Il n'y a rien là qu'un fait divers d'une quotidienne banalité ; et ce n'est d'ailleurs pas cet événement en tant que tel qui sollicita Bernhard à le porter au récit. Il y fut contraint, par contre, lorsqu'il lut dans le *Frankfurter Allgemeine Zeitung* que le médecin en question, et pour cette décision, venait de se voir décerner..., on hésite à

1. Thomas Bernhard, *L'imitateur* (en allemand : *Der Stimmenimitator*, l'imitateur de voix), Paris, Gallimard, 1981.

l'écrire, on recule presque à le faire savoir tant la chose est incroyable, ... le prix Goethe de la ville de Francfort² ! Exactement comme Freud quelques années avant lui !

Où se laisserait localiser la folie en pareil cas ? La question, certes, ne vaut que pour ceux qui (à commencer par T. Bernhard) ne se satisfont pas de la réponse que fournit la mesure administrative.

Mais voici, du même Bernhard, un autre récit, lui intitulé nettement *folie*. En tout dix-sept courtes lignes.

Il s'agit d'un facteur, mais d'une certaine trempe, je veux dire en tant que facteur. Il ne s'agit pas d'un facteur de la vérité mais, plus trivialement, d'un transporteur de missives. Un facteur peut-il ignorer qu'il se trouve, plus souvent qu'à son tour, porteur puis débiteur de mauvaises nouvelles ? Peut-il croire qu'avoir accepté d'être un temps le dépositaire d'une mauvaise nouvelle et l'avoir effectivement livrée à l'« intéressé » (!) serait un acte qui le laisserait lui-même indemne ?

Certains facteurs de l'Antiquité, tout au long de leur périple, tenaient le message qui leur était confié au bout d'un long bâton, le plus loin possible d'eux-mêmes, de façon à ne pas être atteints par un texte dont, illettrés, ils ignoraient le contenu. Qui sait en effet si l'expéditeur, dans la missive, ne chargeait pas le destinataire de supprimer le messenger, témoin désormais encombrant, sinon du contenu, en tout cas de l'existence de leur échange ? Ce sont des choses qui se pratiquaient, et dont on trouve mention encore dans Shakespeare. De mémoire de facteur, on avait déjà vu ça... ; aussi, dans la factorielle, se méfiait-on quelque peu... Aujourd'hui qu'ils ont accédé au statut éminent d'employés, les facteurs continuent certes à nous apporter des nouvelles généralement désagréables (convocations, deuils, factures, impôts, report d'un rendez-vous attendu, etc.). Comment pourraient-ils s'en trouver dédouanés par le seul fait qu'ils viennent, à l'occasion des fêtes de fin d'année,

2. Montre ici le bout de son nez ce que peut être l'intérêt bien particulier des « Sociétés des amis de... », ces sangsues du monde littéraire, et, par extension, celui des sociétés analytiques.



réclamer avec notre obole, une marque de notre sympathie à leur endroit ?

Cette « solution » ne convenait certes pas au facteur dont nous parle T. Bernhard. Aussi brûlait-il, purement et simplement, toutes les lettres qu'il considérait (grâce à quelques indices dont certains étaient indiscutables — un faire-part de deuil se reconnaît à l'enveloppe), porteuses de mauvaise nouvelle. On apprécie l'élégance de sa solution : il n'allait tout de même pas les garder en souffrance chez lui, pâtir de leur détention tel ce vulgaire ministre d'une célèbre lettre volée !

Il semble que, si ça n'avait tenu qu'à lui, les choses auraient fort bien pu continuer comme ça. On se doute pourtant que l'administration des postes ne l'entendait pas ainsi et qu'elle n'a donc pas tardé à le faire enfermer à l'asile de Scherrnberg, excluant ainsi de son régiment de facteurs le seul d'entre eux pour lequel son activité professionnelle avait une portée subjective notoire.

Est-ce là la folie ? Où est-elle précisément ? Ici encore l'écrivain intervient pour autant que l'affaire ne s'arrête pas là. Une fois à l'asile, le facteur reste habillé en facteur — car l'asile, philanthropie oblige, reste un lieu libéral. Il est tellement libéral qu'il va accepter de jouer le jeu, exactement comme dans certaines tentatives pinéliennes de traitement moral. Dans le cas présent, l'administration décide donc de jeter, dans une boîte spéciale, des lettres elles aussi assez spéciales puisqu'écrites par cette administration, envoyées par elle à quelques compagnons d'enfermement du cher facteur mais à seule fin que celui-ci puisse — il en avait formulé la demande — continuer son activité.

Le grand guignol paraît peu de chose au regard de la situation ici mise en place. Qu'on imagine quelqu'un (mais au fait qui ? Le directeur de l'asile ? La surveillante du pavillon ? Une petite secrétaire ? Le médecin traitant ?) écrivant quotidiennement une dizaine de lettres (mais avec quel contenu ? On donnerait cher pour avoir ces lettres-là !) à une dizaine de malades (mais comment sont-ils sélectionnés ? Et quel effet sur eux de ces missives qui, n'étant pas écrites à leur intention, leur sont néanmoins adressées ?) dans le



seul but de permettre au psychotique facteur d'exercer son activité.

L'histoire ne dit pas s'il les distribue toutes ou si l'on a choisi de lui réserver l'usage d'un petit poêle où il pourrait brûler certaines d'entre elles. Mais une telle absence d'indication ne vaut-elle pas comme indication de ce que, maintenant, il les distribue toutes ? Mais alors..., il est guéri !

On songe à Erasme : *tout en effet chez les hommes ne se fait-il pas selon la Folie, par des fous, chez des fous* ? Ces récits lui donnent, certes, amplement raison.

Maldonne sur la folie

Mais au fait, pourquoi ce facteur tenait-il à conserver son uniforme et son activité à l'asile ? Il nous le dit lui-même, ou, tout au moins, c'est ce qu'on nous raconte et ce que T. Bernhard fait valoir comme la pointe de sa transcription : la chose est claire et nette, aussi tranchante que le rasoir, c'est « pour ne pas devenir fou ».

La crainte de devenir fou, de verser dans la folie fait partie de la folie. Elle fut explicitement notée, dans la dite « psychose », par les maîtres de la psychiatrie³ mais sans qu'ils aient su lui donner la portée qu'elle prend dans ce récit de T. Bernhard. Une juste prise en compte de l'insistance de cette crainte là-même où on l'attend

3. On la trouve chez tous les bons auteurs. Citons, extrait de : Legrand du Saulle, *Le délire des persécutions*, Plon, Paris, 1871, p. 192, ce dialogue typique : « — Vous êtes dans l'erreur, ce sont de fausses sensations. — Oh ! je ne suis pas malade, il faut même que je sois bien fort pour avoir résisté à tout cela. Les trois quarts en seraient devenus fous et seraient à Sainte-Gemmes ». Citons aussi cette phrase d'une malade de Clérambault : « ... je me tiens des raisonnements TOUT EXPRES POUR ME PROUVER QUE JE NE SUIS PAS FOLLE » ; le soulignement de Clérambault semble indiquer qu'il lit cette déclaration comme une dénégation. Or, à mon avis, une telle lecture est réductrice. Il est préférable d'accueillir le dire tel qu'il se formule littéralement : les raisonnements qu'elle se tient, en effet, ne sont pas sans (ce « pas sans » qu'escamote la lecture avec la dénégation) prouver qu'elle n'est pas si folle, et en tout cas pas folle au sens de l'automatisme mental (cf. G. de Clérambault, *OEuvres psychiatriques*, Paris, P.U.F., 1942, p. 498).



le moins ne pourrait-elle nous aider à reconnaître que la folie n'est peut-être pas... ce qu'on croit ?

Car il doit y avoir maladresse. Si le fou craint terriblement de devenir fou, c'est qu'il juge ne l'être pas (exemplarité de la paranoïa) ; du coup, celui qui le dit tel (avec, derrière lui, le plein accord du corps social des augsbourgeois ou de l'administration des postes autrichiennes ⁴), se révèle mettre en jeu un autre concept de la folie que celui qui habite son « malade ». N'est-ce pas là, dira-t-on, la Science, en tant que différenciée du bon sens ? Mais il y a un os, en ce que cet autre concept de la folie ne peut être maintenu pour ce qu'il est (y compris dans ses incidences pratiques) qu'au prix d'une dévaluation de la parole du fou, d'une hypothèque portée sur cette parole et qui va jusqu'à lui ôter toute incidence d'acte. Ne parle-t-on pas de la folie comme d'une « maladie de la liberté » (cf. H. Ey) ? « Aliéné », comment le fou pourrait-il tenir un discours autre qu'aliéné ⁵ ? Or, on ne peut, dans le même mouvement, éliminer complètement ce que cette parole apporte de témoignage, donc l'accueillir comme étant sans aucune portée.

Le paranoïaque vient-il déclarer qu'il n'est pas fou, qu'il craint de l'être, que ses persécuteurs se trompent en lui prêtant telle activité homosexuelle, qu'il y a lieu qu'on examine son sexe pour attester qu'il n'est pas comme ces sexes tordus des homosexuels dont parlent les médecins, on le trouve aussitôt fou en ses propos, ceux-ci, en retour, s'en trouvant disqualifiés, moyennent quoi on se trouve faire exactement ce qu'il faut pour l'aider à affirmer sa non-folie dans ce qu'on nomme un passage à l'acte suicidaire qu'on juge, bien évidemment, comme étant la preuve irréfutable de sa folie ⁶. Je

4. Lorsque — par exception — tel n'est pas le cas il y a problème et même danger pour l'entreprise soignante. Cf. Legrand du Saulle, *op. cit.*, p. 172 ou encore, p. 334 : « ... l'opinion publique s'émeut, la presse s'enflamme, la magistrature hésite, l'aliéné bénéficie du trouble des consciences, et le médecin a le tort d'avoir raison ».

5. « L'homme est transformé par le délire : le citoyen a disparu, le père n'est plus, l'aliéné seul survit » Legrand du Saulle, *op. cit.*, p. 50.

6. Cf. Legrand du Saulle, *op. cit.*, p. 200 : « Le suicide de L... n'a été que la confirmation ultime de son délire. »



n'invente rien : qu'on se reporte à l'observation LXXXV de Legrand du Saulle dans son ouvrage sur *Le délire des persécutions* où le cas est décrit avec une ampleur suffisante pour qu'on saisisse que s'y agit essentiellement et sauvagement le transfert de l'auteur à l'endroit de la folie, son acharnement à distinguer le fou du... fou...rbe.

Kraepelin lui-même, et bien d'autres que lui, notaient à quel point les malades se mettent en pétard lorsqu'on prétend ôter toute portée à ce qu'ils disent au nom d'une « incohérence » ou d'un « illogisme » qui n'est que l'opinion qu'on a sur leurs propos⁷. Pourtant, pas plus qu'à propos de la crainte de devenir fou, on ne tire de cette pertinente observation la moindre conséquence ; on persiste et signe en trouvant heureux que le malade parvienne à la « critique du délire », autrement dit à une lecture qui est celle du médecin⁸.

A quoi tient cette maldonne ? Il fut d'ailleurs un temps, en France dans les années 30-40, plus tôt en Europe centrale, un temps aujourd'hui révolu, où on entrevoyait que la psychanalyse pouvait contribuer à la lever. N'instaure-t-elle pas un autre mode de l'accueil de la parole du sujet ? Il s'agissait d'une psychiatrie nouvelle, renouvelée, dont l'ambition a fondu comme neige au soleil comme il se voit à l'absence, désormais voulue, de tout projet théorique, incarnée par l'entreprise yankee (donc « internationale ») du

7. « Toute allusion à l'incohérence et à l'illogisme complets des idées qu'il exprime affecte considérablement le malade et peut, au mieux (je souligne), aboutir à le mettre dans un état d'irritabilité et de colère. » Emil Kraepelin, *La psychose irréversible* (titre qui n'est pas de l'auteur), Paris, Navarin, 1987, p. 122. Cf. également : Legrand du Saulle, *op. cit.*, p. 122 : « On ne pouvait lui faire aucune représentation sur le peu de fondement de ses accusations sans avoir la crainte de provoquer immédiatement sa colère ».

8. Cf. Legrand du Saulle, *op. cit.*, p. 372, cet extrait de l'ouvrage du « plus célèbre des persécutés », Al-Vine Ch., Berbiguier, de Terre-Neuve du thym : *Les Farfadets, ou Tous les démons ne sont pas de l'autre monde* : « Je compte sur l'indulgence des honnêtes gens pour croire qu'ils ne verront dans cet écrit que la pure vérité de ce que j'ai éprouvé, et qu'ils ne vous donneront pas le plaisir de critiquer l'ouvrage d'un homme qui n'écrit pas pour paraître savant... ».



D.S.M. III. Pour aussi instituée qu'elle soit, cette entreprise ne supprime pas le malaise, comme il se voit à l'efflorescence, aujourd'hui en France, des « Sociétés d'histoire de la psychiatrie et de la psychanalyse » : on se rabat sur l'histoire quand se réduit à rien l'ambition théorique, vérité canonique mais que je puis dire ici vérifiée pour l'avoir entendue de la bouche d'un président d'une de ces Sociétés, d'autant mieux entendue qu'elle s'y trouvait proférée sous une forme déniée.

Pourtant, un tel « détour » (hypothèse optimiste) s'avère n'être pas sans intérêt. S'est trouvé en effet souligné à quel point le traitement de la folie fut, dès son origine pinélienne, mis à l'enseigne d'une école philosophique de l'Antiquité, nommément la stoïcienne. Un certain nombre de travaux actuels⁹ nous permettent de toucher du doigt ce stoïcisme perdurant du discours psychiatrique. Une notion aussi décisive, en ce discours, que celle de *processus* (on est allé jusqu'à en faire le paradigme de la psychiatrie moderne) ne relève-t-elle pas de cette perspective stoïcienne ? Elle se laisse appréhender, en effet, comme un avatar de cette métaphore qui, chez les stoïciens, cernait le rapport du sujet à cette sienne passion qui n'est que le premier moment de la maladie de l'âme : la passion (le *pathos* grec) serait comme une pierre que le sujet maître a un instant dans la main, il suffit qu'il la jette pour qu'elle aille son chemin sans qu'il y puisse désormais quoi que ce soit. N'est-ce pas ce que soutient un Clérambault (mais il ne fait pas, quant à cette référence au processus, exception) en identifiant comme « processus » son automatisme mental ?

La métaphore stoïcienne de la pierre jetée avait au moins cet avantage sur sa version moderne de ne pas escamoter ce que la

9. Cf. les deux ouvrages fondamentaux de Jackie Pigeaud (*La maladie de l'âme*, Paris, Belles Lettres, 1981, et *Folie et cures de la folie*, Paris, Belles lettres, 1987), ainsi que : G. Swain, *Le sujet de la folie*, Toulouse, Privat, 1977, J. Postel et C. Quételet, *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Toulouse, Privat, 1983, le « que sais-je ? » de M. Collée et C. Quételet sur l'*histoire des maladies mentales* (Paris, P.U.F., 1987), les travaux de la revue *Frénésie*. On y ajoutera la préface-essai de P. Veyne au livre de Sénèque *De la tranquillité de l'âme*, Paris, Rivages, 1988.



folie implique d'acte d'un sujet : cette pierre, au moins à un moment précis de son histoire, il aurait pu ne pas la jeter ; il n'est pour rien, par contre, dans la survenue de sa folie, si le processus de l'automatisme mental « traduit », comme le veut Clérambault, un processus organique. Chez les stoïciens la maladie de l'âme comme passion incontrôlable n'est pourtant pas sans faute morale.

Ce rapport non seulement stoïcien mais aussi stoïque à la maladie mentale n'a pas été sans contaminer quelque peu la doctrine psychanalytique. Le « se coltiner », si cher au praticien quand bien même ses références sont analytiques, reste une attitude stoïcienne typique. Il est vrai qu'il y a du stoïcisme chez Freud, et pas seulement dans cette idée on ne peut plus familière aux stoïciens selon laquelle le moi devrait « dompter » les pulsions (j'allais écrire « passions » mais c'est au « dompter » que revient la responsabilité de cette identification intempestive). Lorsque Freud théorise comme « processus psychique » ce que son expérience met au jour au titre de formation de l'inconscient (mais c'est à Lacan, semble-t-il, que nous devons cette appellation) il donne d'emblée une version stoïcienne de quelque chose qui n'a rien de processuel.

Notons ici comme une donnée majeure qu'il n'y a pas, chez Lacan, la moindre trace d'un tel stoïcisme ; ajoutons : et pour cause. Lacan, en effet, dès sa rencontre avec Marguerite Anzieu (cette femme qu'il nomme « Aimée »), a rompu radicalement avec tout abord de la maladie mentale fondé sur l'idée d'un processus¹⁰. Le caractère absolu, chez Lacan, de cette éradication du stoïcisme de la clinique se trouve d'ailleurs confirmé, bien des années après, lorsqu'il identifie le discours du maître comme envers de la psychanalyse. Déjà auparavant on avait pu noter que, dans l'imaginaire, la maîtrise ne s'instaure jamais que comme méconnaissance de l'altérité constituante de l'image de soi, que, dans le symbolique, le signifiant ne venait jamais à représenter le sujet sinon au prix de son évanouissement

10. Cette rupture fut du genre « chemin de Damas » : parti, dans le projet de sa thèse, de l'intention de démontrer que la psychose relevait d'un processus, Lacan aboutit à une conclusion « toute contraire » (cf. *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Seuil, 1975, p. 295). Du fait des confusions



de sujet dans cet autre signifiant auprès duquel le premier l'aura représenté et que, dans le réel (distingué de la réalité) ne peut, au mieux, que s'isoler une impossibilité au regard de laquelle l'idée même d'une quelconque maîtrise est proprement saugrenue.

Erasmus : critique de la version stoïcienne de la maladie de l'âme

Nous devons à Erasme la première critique majeure de la problématisation stoïcienne du rapport du sujet à la folie. De là notre étonnement à constater que l'érudition de Pinel ait passé outre cette

qui aujourd'hui s'entretiennent il nous faut ajouter que cette rupture théorique prit le biais d'une rupture à la fois théorique et personnelle avec de Clérambault. Pour ce dernier en effet « *L'automatisme mental est un processus primitif* » (cf. G. de Clérambault, *op. cit.*, p. 566), à quoi Lacan répond, dans sa thèse, que le dit automatisme est « *d'autant plus séduisant qu'on peut y confondre à loisir les sens tout différents que présentent ses usages précis, en neurologie d'une part, et en psychiatrie d'autre part* » (*op. cit.*, p. 287). Cette « confusion » était précisément le cœur de la doctrine de Clérambault. Ce n'est pas parce que, bien des années plus tard, Lacan a parlé de Clérambault comme ayant été son « seul maître en psychiatrie » qu'il nous faut aujourd'hui négliger le décisif — c'est-à-dire, aussi bien, le définitif, de cette rupture. On mesurera son audace à simplement évoquer ici la doxa kraepelinienne de l'époque : « *Le diagnostic, avait écrit Kraepelin, signifie aujourd'hui pour nous la reconnaissance du processus morbide, une espèce définie à la base du tableau donné* » (cité in *L'évolution psychiatrique*, Toulouse, Privat, oct. déc. 1986, p. 882. Dans ce même numéro on pourra lire, pages 877 à 887, de S. Follin et C. Masi : « Note sur l'évolution de l'épistémologie psychiatrique », texte où la notion de processus est revendiquée comme acquérant alors le statut d'un paradigme fondateur de la nouvelle psychiatrie). La rupture opérée par Lacan est à confronter avec la position, quasi contemporaine, prise par H. Ey dans le texte polycopié intitulé : « La conception d'E. Bleuler » qui accompagnait sa traduction de *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*. Ey y rend gloire à Bleuler d'avoir refondé la psychiatrie précisément pour avoir distingué le tableau clinique du processus morbide proprement dit, seule véritable pierre de touche de la discipline ainsi renouvelée jusqu'en ses fondements.

y el último parece
una invitación a
jugar boleras



BYON!

critique pour reprendre le problème dans des termes qui avaient été ceux de Sénèque ou de Cicéron ¹¹. Mais notre étonnement n'est pas moins grand, à relire aujourd'hui l'*Eloge de la folie*, lorsque nous saute au visage à quel point les positions les plus décisives d'Erasme à l'endroit de la folie anticipent sur celles de Freud.

Erasme ? C'est Thomas More, c'est Rabelais, c'est l'édition critique de Saint Jérôme, c'est la contestation de la *Vulgate* comme n'étant pas nécessairement conforme à la lettre de la Parole de Dieu, c'est une condamnation par la Sorbonne, c'est un intérêt tout particulier porté au Silène... et (avis aux topologistes) à son retournement, c'est bien d'autres choses encore et nommément l'*Eloge de la folie*, l'*Encomium moriae*.

L'écriture elle-même de l'*Eloge* est, dans sa détermination, on ne peut plus freudienne. Voici Erasme revenant d'Italie, passage obligé pour tout lettré de la Renaissance ; méditant sur son cheval, il lui vient à l'esprit son ami Thomas More ; puis son esprit glisse de « More » à « *Moria* », et voilà l'affaire entendue : plutôt que de passer le temps de ce long voyage à rêvasser, il va entreprendre d'écrire un éloge de *Moria*. Si ce n'est pas là être dupe du signifiant, je demande ce que cela peut être.

Ce caractère « freudien » de la détermination à écrire l'*Eloge* se retrouve encore dans ce qu'elle provoque. Erasme, dans ce texte, donne la parole à *Moria* d'une façon où nous lisons sans difficulté, quatre siècles avant Freud, sa « règle fondamentale ». Pour *Moria* il s'agira de « dire tout ce qui me vient sur la langue » ¹², de même que l'écrivain moriasque « laissera couler de sa plume tout ce qui lui passe par la tête » ¹³, et sans négliger de « transcrire à mesure ses rêves » ¹³. De quoi s'agit-il en cette méthode donnée comme explicitement non stoïcienne ? Il s'agit, nous précise-t-on, de contour-

11. Cf. Philippe Julien, « Pinel, Esquirol, Freud, Lacan », in *Littoral* N° 25, Toulouse, Erès, avril 1988, p. 37-48..

12. Erasme, *Eloge de la folie*, Traduction de Pierre de Nolhac, Paris, Flammarion, 1964, p. 19.

13. Erasme, *op. cit.*, p. 61.



ner la sottise qui consisterait à « traiter avec sérieux des choses frivoles »¹⁴, message que nous retournons à l'émetteur en disant qu'il s'agit donc de faire valoir le sérieux de la frivolité — ce qui donne exactement la portée de la règle fondamentale.

Cette légèreté s'oppose à la lourdeur de l'écrivain stoïcien, qu'Erasmus désigne comme *morosophe*, sage-fol. Erasmus reprend ici un mot de Lucien que Rabelais, à la suite d'Erasmus, tentera en vain d'introduire dans notre langue en le francisant¹⁵. Soucieux avant tout de ne dire que ce qui est opportun (quitte à avoir du coup quelques difficultés spécifiques avec la vérité), l'écrivain stoïcien pensera avant tout au petit nombre d'érudits auxquels il adresse son texte ; il les consultera par avance, supprimera, corrigera, hésitera, ré-écrira cent fois ; il aura bientôt des ophthalmies, en perdra le sommeil ; enlaidi, appauvri, il deviendra vieux avant l'âge, jusqu'à ce qu'une mort prématurée mette fin à ses tortures, à une vie sans plaisir consacrée à courir en vain après l'approbation que lui marchandera chichement tel et tel cacochyme. Ainsi font font font les coassantes grenouilles stoïciennes¹⁶.

Cette manière laborieuse, ce pesant souci de l'opportunité, cette visée d'une justesse avec tout ce qu'elle implique de contention sont présents dans la clinique stoïcienne. Certains psychiatres y furent on ne peut plus sensibles. Tel fut le cas d'un Von Gudden, maître des maîtres puisque maître de Kraepelin comme Aristote l'était, disait-on des philosophes. Sa mort fut celle d'un psychiatre averti de l'inconvenance de la position de morosophe. C'en était au point qu'il refusait de faire le moindre diagnostic excepté le cas de la

14. Erasmus, *op. cit.*, p. 14.

15. Indication que je dois à l'érudition d'André Prévost. Cf. A. Prévost, *L'utopie de Thomas More*, Paris, Mame, 1978, p. XXXVI.

16. « Mais j'entends coasser derechef les stoïciennes grenouilles... » Erasmus, *op. cit.*, p. 46. De même que la folie d'un de ses membres provoque fréquemment une réaction stoïque de la famille (cf. Legrand du Saulle, *op. cit.*, p. 207), de même un enseignement dans la population de ceux qui le suivent. De là la présence des dites grenouilles sur la couverture du recueil de 132 bons mots avec Jacques Lacan (J. Allouch, Toulouse, Erès, 1988).



paralysie générale ; il abandonnait ça, disait-il, aux « esprits sublimes », au nombre desquels il ne se comptait donc pas. Un jour, cependant, il choisit de faire exception à la règle qu'il s'était fixée ; il est vrai que son malade, Louis II de Bavière, n'était pas absolument quelconque (mais y-en a-t-il un qui le soit ?). Partant informer la royale personne de la destitution qu'impliquait le diagnostic de paranoïa, von Gudden dit à sa femme : « *Je reviendrai, ..., mort ou vif.* » Il revint en effet, et en l'état qu'on sait¹⁷. Quelle est donc cette surdité à l'événement qui a fait qu'on a osé inscrire la conséquence de l'acting-out de von Gudden (car il s'agit de cela), puis du passage à l'acte qui devait le tuer, autrement dit sa mort elle-même, dans une liste qui se veut celle des « martyrs de la psychiatrie » ? Quand se décidera-t-on (il s'agit de la même question) à lire Clérambault en ne négligeant plus son passage à l'acte suicidaire ? Il est vrai qu'il faudrait d'abord en avoir fini avec la pseudo-commodité qu'est censée offrir la position du morosophe.

Tel était pourtant le projet explicite d'Erasme. Disons en quelques phrases les traits fondamentaux de ce qu'il présentifie pour nous comme étant un rapport à la folie clairement distinct de celui mis en œuvre par l'école stoïcienne puis par le discours psychiatrique en tant qu'il a repris ce flambeau.

1) L'exclusion du morosophe, cet être tératologique, n'a pas pour fin de loger quelque autre figure à cette place qui serait celle du non-fou. L'acte de cette exclusion joue d'une métonymie, elle vaut comme l'exclusion de quelque terme que ce soit qui servirait de référence pour incarner une figure de non-fou (en vrac : le sage, le raisonnable, le libre, le censé, le normal). En une formule toute pascalienne, Moria interroge mais, en fait, affirme, et d'autant plus nettement qu'elle paraît interroger : « Tout, en effet, chez les hommes ne se fait-il pas selon la Folie, par des fous, chez des fous »¹⁸ ? Première affirmation heuristique donc : *il n'y a pas de non-fou*. A elle seule, elle forclot la problématique stoïcienne de la folie.

2) Pas moins non stoïcienne sera la seconde affirmation : « *Il est honorable d'être attaqué par la folie* »¹⁹. Pour les stoïciens, il n'y a de folie que sur le fond d'une faute morale ; faute de cette affirmation c'est la maîtrise elle-même qui ne saurait persister à

17. Cf. P. Rauchs et C. Guionnet, « Bernhard von Gudden (1824-1886), garde fou du roi et maître de Kraepelin », *L'évolution psychiatrique*, année 1987, T. 52, Fasc. 3, Toulouse, Privat, p. 643-654.

18. Erasme, *op. cit.*, p. 34. Egalement, p. 41 : « *De même que son ignorance grammaticale ne saurait rendre malheureux le cheval, la Folie ne fait point le malheur de l'homme, puisqu'elle est conforme à sa nature* ». Egalement, de la bouche de Moria : « ... nul homme ne peut vivre heureux s'il n'est initié à mes rites et honoré de ma faveur » (p. 80).

19. Erasme, *op. cit.*, p. 15.

prétendre qu'elle reste ce qu'elle prétend être. Or nous savons que l'acte le plus fou peut parfaitement être l'acte d'une moralité « la plus achevée » (Lacan).

3) Le troisième énoncé constitue la possibilité d'un abord clinique de la folie « *Je ne sache personne, nous dit Moria, qui me connaisse mieux que moi* »²⁰. Il ne s'agit de rien de moins que de la condition de possibilité d'un questionnement du fou qui passe par sa reconnaissance comme être parlant — pas que Freud devait franchir, se séparant ainsi de Charcot, pour le traitement des hystériques.

Mais il s'agit aussi, puisque le savoir de la folie est ici positionné au lieu même de la folie, de l'instauration d'une assertion qui donne sa condition de possibilité à ce que nous avons désigné comme étant le transfert psychotique²¹, avant tout un transfert au psychotique.

De la co-présence des points 1/ et 3/, se laisse déduire l'exemplarité de la folie à deux, voie royale pour l'abord des psychoses. En effet s'il n'est pas de non-fou et si la folie se connaît elle-même mieux que personne ne la connaît, il s'ensuit que qui l'interroge ne le peut qu'à ne pas, *a priori*, s'instaurer comme non-fou, ne le peut donc qu'à se prêter à ce possible que d'aucuns qualifient de « folie à deux ». « A force de les fréquenter, dit le populaire, on devient comme eux. »

Ce n'est pourtant qu'assez tardivement dans son parcours (exactement au point XXXVIII, l'ensemble en comportant LXVIII) qu'Erasmus en vient à cette nécessité, interne à son discours, d'opérer une distinction clinique, une différenciation dans le domaine de la folie. Ceci nous intéresse d'autant plus qu'il s'agit du point le plus problématique de son démarquage d'avec les stoïciens.

Les formules que nous venons de mentionner valent-elles pour tous les cas de folie, « tous » étant ici pris au sens de : chacun d'entre eux quel qu'il soit ? Moria les revendique pour tous les cas qui sont « de sa farine »²². Y en aurait-il d'autres ? Dans son débat avec les stoïciens, Erasme est conduit à admettre que oui. Quel est donc ce débat ?

20. Erasme, *op. cit.*, p. 18.

21. J. Allouch, « Vous êtes au courant, il y a un transfert psychotique », *Littoral* N° 21, oct. 86, Toulouse, Erès, p. 89-110.

22. Erasme, *op. cit.*, p. 49. Ajoutons que de cette farine fait explicitement partie, pour Erasme la folie de la croix qu'on s'obstine, à partir de malencontreuses et partielles indications de Freud, à rapprocher de la névrose obsessionnelle. Lorsqu'un théologien, comme nous le rapporte Erasme (p. 71) avance que la déclinaison latine du nom de Jésus démontre que Jésus est le commencement, le milieu et la fin car la première forme « Jesus » se termine par l'S du début de *summum*, la seconde « Jesum » par l'M du début de *medium* et la troisième « Jesu » par l'U d'*ultimum*, il est difficile de ne pas voir là une interprétation proprement délirante ; de même

Il est une folie, écrit-il, « *que les Furies déchaînent des Enfers, toutes les fois qu'elles lancent leurs serpents et jettent au cœur des mortels l'ardeur de la guerre, la soif inextinguible de l'or, l'amour déshonorant et coupable, le parricide, l'inceste, le sacrilège, et tout le reste, ou lorsqu'elles poursuivent de leurs torches terrifiantes les consciences criminelles* »²⁶. Dans cette phrase, une version chrétienne des Furies identifiées à Satan cohabite mal avec la version grecque des Furies comme bras de la justice ; un « ou » sépare les deux versions, permet à Erasme, si soucieux d'une heureuse cohabitation des traditions grecques et chrétiennes, d'escamoter, dans sa discussion avec les stoïciens, une réelle difficulté.

A ne pas admettre, avec Erasme, que le désir de tout un chacun vient s'inscrire dans « la folie de la croix », à le cerner, avec Lacan comme désir de l'Autre (le désir d'Oreste est celui d'Apollon), serons-nous amenés à radicaliser la critique érasmiennne de la problématisation stoïcienne de la folie ? On peut s'y attendre pour autant qu'on se souvienne ici à quel point les stoïciens se consacraient à ce qu'un E. Jones nommerait l'*aphanisis* du désir (un cas de plus de l'incidence du stoïcisme jusque dans le mouvement psychanalytique). « Ne désire que ce qui dépend de toi »... conseillait Epictète²⁷ !

Perturbation dans pernépsy

Lus par après l'invention de la psychanalyse, certains textes stoïciens laissent clairement paraître, même à des yeux qui ne se prétendent pas psychanalytiquement avertis, à quel point le symptôme, chez celui qui s'est fait un certain jour partisan du Portique, est fait pour interroger voire mettre en cause ce transfert. Tel fut le cas du malaise de Lucilius, motif d'une demande de guérison par lui adressée à Sénèque²⁸. Le maître s'en tire plutôt mal (en dépit du succès de librairie de sa *Lettre à Lucilius* sur laquelle le « tout Rome » se précipite comme sur du pain béni) dans son souci de maintenir Lucilius comme membre de l'Ecole. Le malaise mineur mais permanent, mais insidieux, mais insistant, de Lucilius réclamait une réponse autre que toutes celles que lui fournissait la Doctrine et qu'il savait aussi bien que quiconque. Malheureux Sénèque qui ne

26. Erasme, *op. cit.*, p. 46.

27. Epictète, *Le manuel d'Epictète*, trad. M. Dacier, Avignon, Aubanel, 1986, p. 23. L'homme stoïcien est « *toujours en garde contre lui-même, comme contre un homme qui lui tend continuellement des pièges et qui est son plus dangereux ennemi* » (p. 72 du *Manuel*).

28. Sénèque, *De la tranquillité de l'âme*, *op. cit.* C'est par allusion à l'essai de P. Veyne que nous parlons, plus haut, d'une clairvoyance chez qui ne se prétend pas psychanalytiquement averti.

peut que lui rabacher les sempiternels conseils, le malaise de Lucilius le met en échec et, par-delà sa personne, l'Ecole et la Doctrine qu'elle sut transmettre.

La clinique psychanalytique interroge cette articulation du symptôme (et par-delà le symptôme, de l'entité clinique) au transfert. Mon intention n'est pas ici d'étudier dans toute son ampleur le rapport de Lacan aux stoïciens. Je voudrais en revanche et d'une façon on ne plus locale, montrer, en étudiant de près une certaine intervention de Lacan lors des *Assises sur la passe* de l'E.F.P., qu'un tel questionnement n'est pas sans apporter quelque perturbation dans ce qui se donne comme différenciations cliniques quasi définitivement établies.

Il s'agissait donc, en avril 1978, à Deauville, de la passe. Lacan attendait alors, de cette passe, qu'elle éclaire ce qu'indique d'enjeu sa formule : « le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même », formule qui, comme le prouve cette attente de Lacan, indique bien plus une difficulté qu'elle n'y apporte de solution. Il est vrai que pointer, que localiser précisément une difficulté n'est déjà pas rien. Confronté par l'école à une certaine non-réponse à sa demande, Lacan, en conclusion de ces journées, va avancer un pion qui, nous l'allons voir, jette quelque trouble dans ce que j'appelle la clinique *pernépsy*. On obtient ce « *pernépsy* » en translittérant, suivant une règle acrosyllabique, les trois entités dites majeures de notre clinique : perversion, névrose, psychose. On s'aperçoit alors, avec cette translittération, que tout ça vient bien gentiment se ranger à l'enseigne d'un père né psy comme d'autres sont nés coiffés ou avec le stérilet de leur petite maman dans la main. Ça a l'air de tourner rond ce *pernépsy*, mais à quel prix ?

Se constituer comme analyste, commence par dire Lacan, c'est être mordu par Freud. Mordu ! Etre mordu n'est pas très drôle, même quand ça dure le temps d'un éclair. Mais être mordu par Freud dure plus longtemps, ... généralement toute une vie. Où Freud mord-il les hommes ? Lui avait sa petite idée là-dessus et qui correspond, malheureusement, à cet endroit auquel, malheureusement, chacun pense aussitôt. Et les femmes ? Ici l'absence d'une évidente réponse nous laisserait plutôt le bec dans l'eau...

Dans cette intervention de Lacan, *être mordu par Freud*, est donné comme équivalent à *croire à cette chose absolument folle qu'on appelle l'inconscient*. Chacun sait que Freud donnait cette croyance comme nécessaire sinon suffisante pour que quiconque soutienne la position du psychanalyste. Pourtant Freud, que je sache, n'a jamais désigné l'inconscient comme une *chose absolument folle*. Il y a là une disparité entre Freud et Lacan, et qui joue d'une façon décisive dans ce texte. Elle rejoint ce que nous avons déjà noté d'un rapport différent au stoïcisme.

Freud devenant ainsi, du coup, croyant en l'inconscient freudien. Il faudra dire si pour nous est acceptable l'idée qu'il puisse y avoir deux essences différentes du psychanalyste.

Notons aussi que ce qui mord l'un est objet de croyance pour l'autre qui, de ce fait et à la différence du premier, se trouve mordu non par quelque chose mais par quelqu'un. Il apparaît donc que les deux concepts cliniques des *mordus* et des *croyants* sont liés et même enchâssés mais décalés, et liés par ce décalage même.

La *chaîne des morsures*, étant celle du psychanalyste sans analysant, comportera un cran de moins :

quelqu'un MORDU par quelqu'un MORDU par quelque chose
l'analyste *Freud* *l'inconscient*

Une certaine formalisation apparaît puisque les places, dans les deux chaînes se révèlent être dans le même ordre :

quelqu'un / quelqu'un / quelque chose / quelqu'un

De même les deux fonctions (*être mordu* et *croire en*) sont pareillement ordonnées dans les deux chaînes :

chaîne des croyants : croit / croit / mordu
chaîne des mordus : mordu / mordu / ...

Les exigences de symétrie formelle appellent que la place vide de la ligne ci-dessus soit tenue par une fonction « croyance » ; tel est en effet le cas dans le texte de Lacan lorsqu'il donne l'analysant comme croyant.

Trois positions subjectives se laissent donc différencier. Freud à tout saigneur tout honneur, est un incroyant mordu, tels ces théologiens seuls véritables athées au dire de Lacan. L'analysant, lui, est un croyant non mordu, tandis que le psychanalyste serait à la fois croyant et mordu. Ecrivons ceci en un tableau pour ce qu'il dégagera d'une quatrième et imprévue position subjective :

croyant	-	+	+	-
mordu	+	-	+	-
	Freud	L'analysant	L'analyste	<input type="text"/>

Si ce n'était cette quatrième possibilité, on pourrait imaginer que, dans l'analyse, les choses tournent bien rond. Ainsi la didactique consisterait-elle en l'opération par laquelle le psychanalyste transformerait qui croit en lui en un croyant en l'inconscient et désormais

mordu par Freud — soit en quelqu'un d'identique à lui-même³⁰. Moyennant quoi c'est la question portée sur le « lui-même », si centrale dans la passe effective, qui se trouverait court-circuitée comme elle le fut, d'ailleurs à leur insu, mais néanmoins de façon pour nous parfaitement lisible, par certains des membres les plus éminents du jury d'agrément de la défunte E.F.P.³¹.

Cette quatrième possibilité marque la place de la clinique analytique telle que Freud en formulait une exigence principielle et d'ailleurs impensable en psychiatrie : aborder chaque cas comme si rien n'avait été déposé, au titre d'un savoir, depuis l'analyse des cas précédents. Sans cette quatrième possibilité, pourraient sans plus de difficulté être identifiées comme une seule et même folie, comme un avatar de cette unique folie, les deux choses ici dites par Lacan « absolument folles » à savoir l'entrée en analyse et le passage du psychanalysant au psychanalyste.

Quel est le statut clinique de cette folie absolue, la croyance aux psychanalystes ? Lacan, sur ce point, à Deauville, va se prononcer, non sans que sa prise de position — on va le voir — ne jette quelque trouble dans la clinique établie. Il avança en effet ce jour-là que celui qui franchit le pas de venir demander une analyse à un psychanalyste, « *il faut bien [l'] appeler le psychotique* ».

Ce dire de Lacan part d'une vérité grossière et dont on a beaucoup abusé : tout le monde a des symptômes névrotiques mais seulement quelques-uns, poussés, par les dits symptômes, viennent demander une analyse à un psychanalyste. En les appelant psychotiques, Lacan donne ce jour-là un critère qui les différencie du commun des névrosés.

Nous voici donc avec une définition *psychanalytique* du psychotique, une définition parfaitement claire et distincte même si elle reste partielle : est dit par nous « psychotique » celui que ses symptômes névrotiques conduisent à venir nous demander une psychana-

30. Ceci jette un éclairage non négligeable sur cette si difficile question du « retour à Freud ». En désignant Freud, Lacan ne tentait-il pas de déplacer cette croyance dont il est l'objet ? Est-ce que, précisément, cette opération n'a pas trop bien marché avec un certain nombre de ses élèves qui, sous sa suggestion, se sont en effet trouvés mordus par Freud en croyant en son inconscient ? N'a-t-on pas là l'explication de ce fait que les plus brillants d'entre eux (un Laplanche par exemple) se soient détournés de lui pour, apparemment, ne s'intéresser qu'à Freud ? En 1978 Lacan prend acte de cet os, l'impossibilité du transfert de transfert (il a reconnu qu'il n'y a pas de transfert de transfert au moment du séminaire sur *L'acte psychanalytique*). A une nouvelle génération d'analysants il ne saurait, après 1978, désigner Freud comme il l'avait fait auprès des précédentes, ce qu'entérinera, de Caracas, son « *soyez lacanien si vous le voulez* ».

31. Lacan, le 19-04-1977 : « *Pourquoi Freud n'introduit-il pas quelque chose qui s'appellerait le lui ?* » Cf. J. Allouch, « Une femme a dû le taire », in *Littoral* N° 11/12, Toulouse, Erès, fév. 1984, p. 81-100.

nalyse. Celui-là est « absolument fou » — donc au sens de la psychose — en ceci qu'il croit aux psychanalystes. Il existe donc cet être, étrange à en juger du point de vue de la clinique du pernépsy, le psychotique à symptôme névrotique.

Le spécieux du transfert

Ce psychotique à symptôme névrotique ferait-il scandale dans la clinique du pernépsy au point de conduire chacun à minimiser la portée de ce que Lacan ici indique ? Quiconque refuserait l'identification proposée devrait en tout cas dire comment il différencie ces deux catégories de névrosés, ceux qui demandent une analyse et ceux qui ne le font pas. Pour autant que je le sache, rien de décisif n'a jamais été proposé comme susceptible de différencier ces deux cas.

Concluons en montrant que cette perturbation dans la clinique du pernépsy, venant d'un homme qui n'en revient pas de quarante années d'expérience analytique et qui a maintenant (d'ailleurs tel était aussi le cas, mais fort différemment, au tout début de son parcours) les moyens de faire valoir sa disparité avec Freud, n'est pas un hapax mais qu'elle est cohérente avec un certain nombre de prises de positions contemporaines qui lui fournissent un étayage à mon sens capital.

Et tout d'abord, qu'en est-il des « autres », en particulier des psychotiques à symptôme psychotique ? Toujours dans la même intervention de Deauville, Lacan remarque qu'ils ont « la sagesse de ne pas venir demander à un analyste de s'en occuper ». Pour entendre cette phrase correctement, il convient de savoir ce que veut dire « sagesse » dans la bouche de Lacan, un quelque chose à propos de quoi il ne se gausse pas moins qu'Erasmus dans son *Eloge de la folie*. La « sagesse » en question repèrerait donc une certaine incompatibilité entre le discours tenu par le psychotique à symptôme psychotique et le discours analytique. Ceci devrait quelque peu nous mettre la puce à l'oreille : si ces deux discours sont reçus comme incompatibles... c'est qu'ils sont reconnus comme étant du même tonneau ! Or il se trouve que c'est exactement ce qu'indique Lacan en juin 1979, lorsqu'il remarque que l'inconscient explique trop, remarque qui reprend, à propos de l'inconscient, ce qu'on a déjà dit du délire systématisé. Si l'analyse est, comme le dit encore Lacan à la même époque « un délire dont on attend qu'il porte une science », on comprend que le psychotique à symptôme psychotique puisse n'avoir rien à faire avec cela. Si le gain d'une analyse se paye d'une transformation de l'analysant en un croyant en l'inconscient désormais mordu par Freud, il est clair que ce psychotique ne se montre pas intéressé. Question mordant, il a tout ce qu'il lui

faut, il s'en trouve aussi empêché que le psychanalyste par la morsure de Freud.

Cet épingleage de l'analyse comme un délire présente au moins cet avantage de satisfaire à une condition de la clinique qu'Erasmus nous a aidés à formuler, celle qui posait : il n'y a pas de non-fou. C'est encore Erasmus qui peut nous aider à formuler ce qui différencie le psychotique du tenant du discours analytique lorsqu'il écrit que « *l'homme qui prend une citrouille pour une femme est traité de fou parce qu'une telle erreur est commise par peu de gens; mais celui dont la femme a de nombreux amants et qui, plein d'orgueil, croit et déclare qu'elle surpasse la fidélité de Pénélope, celui-là personne ne l'appellera fou, parce que cet état d'esprit est commun à beaucoup de gens* »³². Autrement dit, cette différence est sociale, ce qui rejoint ce que nous avons déjà indiqué à propos de la folie furieuse d'Oreste, à savoir que l'incidence de chaque psychose, par-delà son enjeu familial, est proprement sociale (ceci rejoint d'ailleurs les tout premiers frayages de Lacan).

Dans le dernier temps de son parcours, que Lacan ait reconnu à toute parole ce statut de « parole imposée » qu'elle se trouve avoir chez le psychotique (le 17-02-1976), qu'il ait situé le rapport sexuel comme consistant dans le fait de « prendre des vessies pour des lanternes » (le 16-03-1976), qu'il ait positionné l'analyse comme « un délire scientifique » (le 11-01-1977), qu'il soit allé jusqu'à poser la question de savoir si l'analyse n'était pas « un autisme à deux » (le 19-04-1977), qu'il ait déclaré : « vous n'avez pas idée jusqu'où ça va le délire sur moi » (le 19-03-1980), voilà autant d'indications qui, semble-t-il, ne peuvent pas davantage être négligées que celle que nous venons d'étudier et qui confirment la présentation que nous en faisons ici.

Disons, pour conclure, d'où s'origine, à notre avis, cette ultime position lacanienne, bien plus radicale qu'on ne veut bien le voir. Non pas que nous souhaitions débusquer le principiel en son insondable gouffre. Plus trivialement, il s'agira, dès lors que le transfert a pu être référé au sujet supposé savoir, de ce à partir de quoi s'instaure un transfert, autrement dit de ce à partir de quoi, nous pouvons maintenant le dire, un sujet psychotique à symptôme névrotique ou — parfois — psychotique s'adresse à un psychanalyste pour s'en délester.

Le transfert fut par Lacan mis en place comme rapport du sujet à ce qu'il a nommé comme étant le *sujet supposé savoir*. Repérer qu'il y a là un quelque chose d'assez spécieux n'est pas bien difficile ; il suffit de remarquer que c'est seulement après avoir renoncé à l'intersubjectivité que Lacan a pu situer ainsi le transfert ; il en

32. Erasmus, *op. cit.*, p. 47.

résulte que ce rapport du sujet au sujet supposé savoir ne peut en aucun cas être pensé comme un rapport intersubjectif. Comment donc peut-il être conçu ?

S'il s'agit du sujet, autrement dit de ceci qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant, il ne peut avoir de rapport avec quoi que ce soit sinon par le biais d'un signifiant. C'est donc avec un signifiant que le sujet s'adresse au sujet supposé savoir, signifiant que, dans la *Proposition d'octobre 1967*, Lacan appelle « signifiant du transfert ». Ceci lui permet d'écrire un mathème du transfert qui n'est rien d'autre qu'un des avatars de l'écriture canonique du rapport du sujet au signifiant. Cette dernière se présente ainsi :

$$\frac{S^1}{\oint} \rightarrow S^2$$

Le mathème du transfert s'écrira lui :

$$\frac{S \longrightarrow Sq}{s(S^1, S^2, \dots, S^n)}$$

On peut voir qu'il y a une nette disparité entre ce S, signifiant du transfert, et l'ensemble des S^1, S^2, \dots, S^n , signifiants dans l'inconscient : il occupe une autre place, il a une autre fonction. L'ensemble des signifiants inconscients valent comme ce matériel à partir duquel se fomentent le symptôme névrotique. Freud a été conduit à formuler l'hypothèse de l'inconscient afin de rendre compte de ces symptômes. Mais qu'en est-il de cette subjectivation en souffrance dans le signifiant du transfert ? Elle est d'une autre teneur, cela l'écriture elle-même du mathème du transfert le disait déjà. En disant, quelques années plus tard et précisément à l'occasion d'assises sur la passe, soit de ce moment où s'avère inopérante cette écriture d'un mathème du transfert, que seul le psychotique à symptôme névrotique vient demander une analyse, Lacan apporte un supplément fondamental susceptible de nous aider à repérer de quoi il s'agit dans le rapport au signifiant du transfert au signifiant quelconque, dans ce rapport dont c'est le fait même du transfert qu'il ne cesse pas de ne pas s'établir comme rapport. Nous pouvons en effet considérer, grâce à cette indication de Deauville, comme psychotique cette instauration du transfert avec ce S qui, hors l'effectuation de l'analyse, ne cesse pas, telle est l'incidence du transfert, de ne pas représenter le sujet auprès du signifiant quelconque.

Autrement dit le « psychotique », dans la formule « psychotique

à symptôme névrotique » se laisserait localiser en ce point lui-même d'instauration du transfert, d'adresse du futur analysant au sujet supposé savoir³³. C'est admettre que transfert et folie à deux se présentent comme deux formulations différentes d'une même question. Comment le psychanalyste opère-t-il avec cette folie-là ? Notons que le traitement de cette question qui est, pour nous, la question clinique par excellence, n'est envisageable que pour autant que le psychanalyste aura pu être décroché d'une position de croyant en l'inconscient ou de mordu par Freud où il trouve un refuge d'ailleurs pas si douillet que ça.

33. On pourra lire une étude plus détaillée de ce point dans mon article « Paranoïisation ? », in *Etudes Freudiennes*, N° 30, oct. 1987, p. 65-80.