

L'hystérie et la subversion du savoir

Jean Szpirko*

Pour l'auteur, le regard sur l'hystérie constitue une sorte de miroir des civilisations. A partir du scientisme de son époque, Freud s'est laissé enseigner par les hystériques et a découvert le transfert qui marque une subversion du rapport au savoir. Cette subversion a été soulignée par Lacan dans sa relecture de Freud et l'hystérie a quitté le statut de maladie pour devenir une structure: un mode de rapport à l'objet du désir, dont l'auteur indique différents aspects selon Freud et Lacan. Ces aspects permettent d'envisager une orientation de la conduite de la cure et de l'interprétation.

Mots clés: Hystérie, transfert, subversion du savoir, structure.

For the author, an observation of hysteria constitutes a kind of mirror of civilisations. In the context of the scientism of the period, Freud let himself learn from hysterics and discovered the phenomenon of transfer, which marks a subversion of the relation with knowledge. This subversion was highlighted by Lacan in his reinterpretation of Freud, and hysteria lost its status as an illness to become a structure: a mode of relation with the object of one's desire. The author shows us different aspects of this according to Freud and Lacan, which in turn enable the orientation of cure and interpretation to be determined.

Key words: Hysteria, Transfer, Subversion of Knowledge, Structure.

Questions d'actualité

Pour introduire ce travail, dont les circonstances sont celles d'une commémoration, celle du centenaire de la publication des *Études sur l'hystérie* de Freud et de Breuer (1981), et en permettre quelques commentaires à partir de l'œuvre de Lacan, nous ne saurions négliger de porter notre attention sur le statut donné à l'hystérie aujourd'hui, par le mouvement psychiatrique dont Freud souhaitait ardemment préserver la psychanalyse.

La commémoration d'un événement est un acte qui inscrit dans le souvenir la trace de ce qui a été un jour réalisé, sans que l'on sache toujours s'il s'agit du pire ou du meilleur. Ainsi, il est possible de ne pas vouloir

oublier pour que, à jamais, quelque chose ne se reproduise plus: l'inquisition, la shoah... ou pour célébrer un acte fondateur par lequel un groupe, une nation, inscrit dans une ponctuation une valeur qualitative de son identité. Qu'il s'agisse d'actes laïcs ou religieux, un rituel s'élabore, revendiquant dans le même mouvement une sorte d'antériorité à lui-même, à laquelle la répétition accorde, dans un temps donné, la valeur d'un éternel retour.

Ainsi, la fonction d'une commémoration est inséparable d'un anniversaire au cours duquel des interdits, des refoulements d'actes ou de souvenirs peuvent être invoqués et profanés; le rituel de vénération de l'animal totem permet de maintenir enfoui son meurtre dans un temps indéterminé qui fait intersection avec l'histoire dans laquelle les hommes sortent d'une mythologie de l'insu et de la connaissance dont ils goûtèrent le fruit.

Qu'en est-il de l'hystérie en 1995, quand justement une conception de la psychiatrie à travers le DSM III cherche à en promouvoir l'oubli et l'effacement au nom d'une conception de la science qui ne s'appuierait que sur des faits, des signes, et non sur des étiologies «douteuses». Or, nous savons que tout fait, dans une discipline scientifique, ne tient son statut que parce qu'il est soutenu par une nomination qui lui donne son existence. Sans nomination, le fait reste, en quelque sorte, dans les limbes d'une «interprétation» à produire (Szpirko, 1994), car son repérage nécessite une théorie déjà en place qui lui sert de cadre et dans laquelle les éléments (les faits) trouvent leurs significations attendues.

C'était le cas de la psychologie expérimentale, dite scientifique, qui a trouvé une nouvelle identité grâce au changement de nom qu'elle s'est attribué en s'intégrant dans le champ du cognitivisme. Cela implique, pour certains de ses promoteurs, quelques revanches à prendre, exprimées dans le ton acéré des déclarations et revendications scientifiques qui rejettent la psychanalyse — à juste titre d'ailleurs —, car l'objet de la psychanalyse ne recouvre pas les mêmes réalités, même si le phonème «psy» introduit l'illusion d'une intersection de disciplines.

Si, déjà à l'époque de Freud, les études sur l'hystérie ont posé problème, nous aurons à préciser comment ce problème s'est perpétué jusqu'à aujourd'hui, non seulement vis-à-vis des médecins, des psychologues, mais aussi de psychanalystes.

Ainsi, l'éviction de l'hystérie de la nomenclature DSM III ne doit pas être considérée exclusivement comme un choix décidé en fonction d'exigences méthodologiques nouvelles nécessaires en psychiatrie, mais comme l'expression de rationalisations. C'est dire que la formulation du DSM III constitue un symptôme (même s'il peut se révéler productif) et que, comme tout symptôme, il est une forme de réponse offerte à des questions qui ne doivent pas émerger pour préserver l'économie psychique de l'individu, du groupe, qui se sent concerné par son usage ou simplement par son sigle.

Un élément saillant de ce symptôme, dans la culture, est qu'il vise à exclure la notion de sujet en suscitant la production d'inhibition et/ou d'angoisse, à laquelle seule la pharmacie serait susceptible de répondre. Ce qui peut sembler étonnant est de voir à quel point, dans leur rapport au savoir,

des analystes se sont rendus complices de cette démarche sans même toujours s'en rendre compte.

En Occident, l'idéologie contemporaine met en balancement perpétuel un rapport de la culture et de la nature, comme si elles s'opposaient, comme si la première n'offrait pas le regard qui fonde la seconde en tant qu'elle résiste et que le savoir ne peut pas tout. Dans le rapport du tout au rien, nous retrouverons plus loin un aspect du rapport de l'hystérique au savoir qu'il nous faut introduire.

Avec des recherches minutieuses, Freud a tenté d'établir un savoir sur l'hystérie, en complémentation du savoir médical de son époque, et il a abouti à un certain nombre de propositions à partir de la clinique de l'écoute de l'hystérique qui s'est détachée de la clinique de l'observation sur laquelle se fonde la médecine.

Dans ce mouvement de substitution de l'écoute à la vision, il a également élaboré une théorie du transfert qui subvertit le rapport au savoir de référence qui soutenait sa démarche, puisque le savoir de l'analyste devient un moyen pour faire émerger un savoir que ni l'analyste, ni le patient ne connaissent par avance.

L'hystérie et le transfert offrent une subversion du rapport au savoir instauré dans notre culture puisque, pour soutenir son acte, comme le propose Freud aux psychanalystes, il s'agit d'oublier avec chaque nouveau cas ce qui a été appris avec les précédents.

C'est cette subversion du savoir qui a été repérée par Lacan dans sa proposition de relecture de Freud et tout au long de son enseignement qui n'a cessé d'insister sur la position que pouvait tenir le savoir dans ce qu'il désigne du terme de discours. Cela implique de pouvoir repérer ce qui est en jeu dans un discours, les éléments qui le structurent et la place que tient le savoir parmi eux. Dans ce sens, les quatre discours que propose Lacan (hystérique, du maître, universitaire, de l'analyste, à la fois distincts et articulés entre eux) peuvent représenter des outils précieux pour conceptualiser cette subversion.

Le savoir sur l'hystérie avant Freud

Les hystériques présentent des troubles du comportement difficiles à regrouper dans des grands ensembles cliniques. Ces troubles peuvent être contradictoires entre eux: rires/pleurs, hypertonicité/relâchement, exaltation/dépression... D'autant plus que le passage d'un état à l'autre peut alterner sans que l'observateur puisse en repérer la cause.

Or, nous savons aujourd'hui, en particulier depuis Freud, que l'économie psychique — même des plus savants, même des médecins — supporte mal le repérage de causes indéterminées d'où s'originent des «rationalisations» dont Freud avait fait l'expérience avec les hystériques de Charcot.

Ainsi, la rationalisation constitue une sorte de croyance insue qui vient à la place de questions qui doivent rester tues, même si cette rationalisation/

croissance se formule avec élégance. La façon dont Platon (1992) élabore les causalités de l'hystérie dans le *Timée* mérite notre attention à titre d'exemple: «Pareillement, lorsque, chez les femmes, ce qu'on appelle la "matrice" ou l'"utérus", et qui est un être vivant possédé du désir de faire des enfants, est demeuré stérile longtemps après avoir dépassé l'âge propice, alors cet organe s'impatiente, il supporte mal cet état, et, parce qu'il se met à errer de par tout le corps, qu'il obstrue les orifices par où sort l'air inspiré et qu'il empêche la respiration, il jette le corps dans les pires extrémités et provoque d'autres maladies de toute sorte, jusqu'à ce que l'appétit et le désir de chacun des deux sexes les amènent à s'unir, cueillent un fruit, comme on cueille à des arbres, sèment dans la matrice, comme dans une terre labourée, des vivants invisibles du fait de leur petitesse et encore informes, puis les différencient et les fassent croître et grandir en elle, pour enfin les faire sortir à la lumière et achever la génération des vivants».

Ainsi la guérison passe par le sexe et la reproduction. Cette conception partagée par un contemporain de Platon, Hippocrate, perdurera jusqu'à Charcot qui élargira la maladie hystérique au sexe masculin en lui donnant le nom d'hypocondrie.

Par ailleurs, les troubles du comportement de l'hystérique semblent accompagner le temps qui passe et le rapport aux représentants du pouvoir que se donne chaque époque de l'histoire. Au Moyen Age, les hystériques sont possédées du démon et leur corps présente des zones d'anesthésie locale par lesquelles elles peuvent être identifiées.

Dans cette pratique, les femmes excellent plus que les hommes. Selon la préface de Michelet (1966): «Pour un sorcier dix mille sorcières».

Il a fallu l'instauration d'un pouvoir fort comme celui de Louis XIV pour que Colbert, en 1672, puisse interdire aux juges d'instruire des procès de sorcellerie.

Ainsi, «on divisa habilement le royaume de Satan. Contre sa fille, son épouse, la Sorcière, on arma son fils, le Médecin» (Michelet, 1966). Un autre représentant du pouvoir était né et l'hystérique pouvait s'adresser à un autre interlocuteur que l'inquisiteur, à un représentant d'une autre institution que celle de l'église qui incarne la présence de Dieu sur terre. (Instituris y Sprenger, 1973).

Les premières études de Freud sur l'hystérie

Les interrogations de Freud relatives à l'hystérie sont antérieures à sa rencontre avec Charcot. C'est ce dernier qui lui demandera de mettre en forme une observation que Freud ne rédigera qu'en 1893, intitulée «Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques» (Freud, 1984). Dans cet article médical, il constate que l'aire de paralysie dépend des représentations que se fait l'hystérique de cet organe indépendamment de son innervation, montrant ainsi que la représentation sym-

bolique est dissociée du schéma d'innervation de l'organe; ainsi, un bras peut être paralysé, mais pas les doigts.

Dans les lettres à Fliess (1887 à 1902), Freud (1956) élabore la théorie de la séduction précoce pour expliquer les troubles névrotiques et ce n'est qu'en 1897 qu'il renoncera à sa «neurotica», à l'hypnotisme et à la suggestion pour élaborer la question du fantasme et du transfert, véritables actes de naissance de la psychanalyse.

La position freudienne en regard du savoir

Freud était médecin et c'est en tant que médecin qu'il a entamé ses études sur l'hystérie. C'est en tant que médecin qu'il a inventé la psychanalyse. Toutefois, il semble nécessaire de spécifier ce que représente l'insistance du terme de médecin en regard de cette discipline nouvelle qu'est la psychanalyse.

Le médecin accumule des faits qu'il intègre dans une sorte d'herméneutique, de grille d'interprétation qui donne aux faits une valeur précise lorsqu'ils peuvent être regroupés en ensembles significatifs. Le médecin est celui qui sait et le patient est celui qui se donne à être interprété par le savoir d'un autre. Ici l'interprétation, comme dans les sciences dures, est à la disposition de ceux qui ont fait l'effort de progresser dans une discipline. Ainsi, deux physiciens ayant une culture commune pourront interpréter une énigme d'une manière identique, même si les approches ont été quelque peu différentes. Cela explique que la même découverte peut être réalisée, dans le même temps, dans des équipes, voire des nations différentes. C'est ce type de savoir dont se nourrit la culture universitaire. Le savoir est constitué d'énoncés articulés entre eux qui peuvent être théorisés, mis à l'épreuve et enseignés.

C'est ce type de savoir que Freud cherchait à constituer dans les premiers temps de sa démarche de chercheur et de médecin. Or, la confrontation au transfert et aux formations de l'inconscient, qui font qu'un rêve est ininterprétable, dans sa symbolique, indépendamment des associations du rêveur lui-même, implique l'existence d'un savoir insu à la fois par le patient et par l'analyste. Dans la situation psychanalytique où il s'agit de faire émerger le savoir, il se révèle très vite que le psychanalyste ne dispose que d'un pouvoir limité par la demande du patient et que c'est au patient de faire le travail pourvu que son analyste ne l'en empêche pas, surtout avec des encouragements: «Il suffit souvent de féliciter ces malades de leur comportement durant la cure ou de leur dire quelques paroles encourageantes au sujet des progrès de l'analyse pour voir leur état empirer» (Freud, 1971).

Que le travail soit à la charge du patient qui en fait la demande permet de saisir pourquoi Lacan le désigne du terme d'analysant.

Insistons. C'est l'analysant qui détient les clés du savoir relatif à ce qu'il dit et la position de l'analyste, dans le transfert, est de permettre, dans le texte qui lui est adressé dans l'actualité de la séance, de lire un autre texte en correspondance, où se rejouent dans la répétition des événements supportés

par des représentations, des mots chargés d'émois qui font coïncider le passé et le présent. C'est ce qui fera dire à Freud que l'inconscient ignore le temps.

Ainsi Freud, petit à petit, quitte la position du médecin pour devenir analyste. Dans cette démarche, il attribue au savoir une autre fonction que celle tenue dans toute autre discipline, y compris la psychologie, qui est toujours celle d'une herméneutique, d'une science des signes.

C'est pourquoi il conseillera aux analystes d'oublier à chaque cas ce qu'ils ont appris avec les précédents. Or, une telle proposition est absurde et personne mieux que Freud ne peut en être averti, puisque l'oubli ne se commande pas. Dans cette contradiction apparente, qui suspend la fonction classique du rapport au savoir, nous pouvons reconnaître une position éthique concernant une place à tenir vis-à-vis de l'analysant et non une injonction surmoïque. Il s'agit pour l'analyste d'apprendre à être surpris, à se faire enseigner d'un savoir en émergence sur lequel il n'a aucune maîtrise ! Bien entendu, entendre, c'est-à-dire subjectiver une telle formule, n'est possible qu'à condition, pour l'analyste, d'avoir pu repérer quelque chose de son rapport à la castration. Sans quoi cette recommandation ne peut que faire horreur, car les problèmes du savoir et du fantasme de maîtrise sont liés.

Revenons à la recommandation de Freud: si l'analyste n'intervient pas en tant que «sachant», il n'est pas, non plus, sans savoir! Le problème se pose donc du statut et de la fonction nouvelle à donner au savoir qui ne se donne à être appréhendé qu'à travers deux vecteurs: le langage et l'écriture. Or, dans la psychanalyse, il s'agit d'un procès de parole, où la parole dit ce qu'elle peut et poursuit ce qu'elle ne parvient pas à exprimer. Cette dynamique soutient l'insistance de sa démarche qui vise à dire, à redire mieux, autrement, ce qui encore et toujours lui échappe d'essentiel et que Lacan désigne d'une petite lettre: l'objet a.

Lacan, dans sa relecture de Freud, montre que cet «objet a» est perpétuellement évoqué par Freud sans être explicitement nommé, faisant ainsi de cette nomination une invention permettant de relire Freud, autrement, tel que chacun s'y emploie. En effet, tout lecteur d'un même texte devient du même coup auteur singulier de sa propre lecture. C'est dire que chaque lecteur inscrit sa marque dans sa lecture. Chaque lecteur lit avec sa propre structure dans un décalage inventif qui peut intéresser d'autres lecteurs pour autant que ceux-ci aient envie de s'interroger. C'est dans ce mouvement que je vous propose une lecture différentielle de Freud et de Lacan concernant la structure hystérique.

La structure hystérique

Dans les *Études sur l'hystérie*, Freud déclare que l'hystérique souffre de réminiscences, c'est-à-dire qu'elle se souvient de quelque chose de mal métabolisé dans son économie psychique. Il revient ainsi à la psychanalyse, par le transfert, de favoriser une réélaboration du refoulement qui permettra le passage «d'une souffrance extraordinaire à une souffrance ordinaire». Dans

ce mouvement, l'hystérie tient deux statuts différents. Celui d'une maladie et celui d'un certain regard sur le monde dans lequel la souffrance s'évalue avec une intensité variable. C'est dire que le sujet est inséparable du monde qu'il regarde et dont il est en quelque sorte habité. C'est ce qui donne à la structure son statut à travers la répétition: *une certaine façon d'habiter le monde qui nous habite à travers les représentations que nous nous faisons de nous et de lui*. Cela ne va pas sans certains décalages. Différentes structures sont possibles, et nous maintiendrons notre attention envers la structure hystérique qui se révèle ainsi ne pas être une maladie. Une précision toutefois: une structure n'est pas statique et la «*façon d'habiter*» tient à un mouvement orienté vers un objet, l'objet a du désir.

Il conviendra pour notre travail d'essayer de dégager la façon dont l'hystérique se comporte vis-à-vis de l'objet de son désir, le mode d'investissement de cet objet à travers des représentations privilégiées que Lacan désigne du terme de signifiant.

La question du père

Le renoncement à la théorie de la séduction, chez Freud, fait suite à une interprétation de cette plainte émise par les hystériques. Cette plainte traduit une demande; celle d'orienter le désir du père, c'est-à-dire du père tel que l'hystérique se le représente. Or, qu'est-ce qu'un père? C'est à la fois une personne et un ensemble de fonctions enchevêtrées que Freud ne cesse de dénouer à sa manière et auxquelles Lacan attribuera les termes d'imaginaire, de réel et de symbolique.

Le père exerce un rôle social dans la famille, père imaginaire, tenant lieu d'un pouvoir pour le petit enfant, pouvoir en regard duquel, dans l'actualité quotidienne, il ne cesse de démontrer son insuffisance et son incapacité renouvelée à soutenir la place idéale qui lui est attribuée ou qu'il cherche à soutenir. Or, Freud préserve le père par un excès d'amour, inaugurant ainsi par sa propre position la fonction de suppléance qu'instaure l'hystérique en regard de l'impuissance du père. Ainsi, dans *Psychanalyse des foules et analyse du moi* en 1921, il posera comme identification première «l'identification au père par amour», manifestant ainsi, lui-même, une croyance en l'idée d'un père tout amour (Freud, 1982).

Or, l'hystérique sait que le père est défaillant et cette défaillance supporte la cause même de son amour, qu'elle pourra reporter plus tard sur des hommes impuissants, ou qu'elle mettra au défi de le devenir sous prétexte d'avoir à prouver, par une action d'éclat, que eux —hommes— ils en sont.

Au-delà du père imaginaire, l'hystérique s'adresse à une instance en elle-même, à un lieu où gîtent toutes les réponses qui lui sont tues et qu'elle interpelle avec séduction, menaces, défis, pour extorquer le fin mot de son désir, voire le mot de la fin qui lui donnerait la clé de son énigme à jamais égarée. Ce lieu de l'inconscient, comme instance, Lacan le désigne d'une lettre majuscule: A.

Ce que désire l'hystérique, son objet, ce n'est pas l'amour en tant qu'il serait une réponse au manque qu'elle pressent en elle, mais l'incomplétude de l'Autre, l'incomplétude de Dieu qui est un visage de l'Autre, incomplétude telle qu'elle préserve l'espoir impossible de pouvoir tenir un jour, plus tard (sans qu'il y ait urgence), la place qui comblerait cette incomplétude et qui construit son rapport à la jouissance.

La question de la féminité

Si le sexe masculin peut être visualisé, il n'y a de représentation du sexe féminin que par la désignation de l'absence du sexe masculin. L'hystérique sait très vite — d'un seul coup d'oeil — quand il s'agit d'une fille, ce qu'il en est de la différence des sexes alors que le petit garçon, lui, ne cesse de construire du savoir comme un déplacement nécessaire pour préserver son ignorance relative à ce qui pourrait lui manquer. Dans ce sens, un coup d'oeil ne suffit pas à l'informer. Il lui faut des mots et il n'est pas forcément évident qu'il puisse les entendre, se représenter ce qu'ils disent.

C'est pourquoi, dans *L'analyse avec fin et l'analyse sans fin* en 1937, Freud (1985) développera deux butées de l'analyse:

- le roc de la castration chez l'homme;
- le *Penisneid* chez la femme.

Ainsi, il ne s'agit pas, pour Freud (1971), de dire ce qu'est la féminité, mais comment elle advient: «Il appartient à la psychanalyse non pas de décrire ce qu'est la femme — tâche irréalisable —, mais de rechercher comment l'enfant à tendance bisexuelle devient une femme».

L'envie de pénis est l'élément à partir duquel se structure la féminité dans ses diverses représentations et qui provoquera chez la petite fille l'attraction vers le père. Ainsi, Freud (1954) posera l'hystérique, dans le cas Dora, en position d'objet. Pour Lacan, elle jouit de M^{me} K. à travers M. K.; dans ce sens, elle fait l'homme et ne se situe pas en position d'objet mais de désirante.

Le rapport à la jouissance

Le rapport à la jouissance de l'hystérique se décode non seulement dans le rapport à la question du sexe, mais dans sa syntaxe même, dans sa modalité narrative, où elle construit l'assomption d'un moment qui doit advenir, dans une proximité incertaine où se règle le suspens, jusqu'à ce moment de trop tard où ce qui est advenu, qui ne peut être dit, implique une reconstruction d'un passé qui doit à nouveau éclore. [Cela pourrait s'écrire ainsi: pas encore, pas encore... (trop tard)... cela reviendra, mais pas encore, pas encore...]

Cela n'implique pas que le texte soit dit à voix haute ni même consciemment, car la jouissance envahit et ponctue des propositions qu'elle donne à entendre sans les entendre elle-même.

Pour rendre mieux perceptible ce phénomène de la jouissance, une comparaison avec la jouissance de l'obsessionnel peut en faire l'illustration. Le rêve de l'obsessionnel serait de supprimer tous les points, tous les chapitres de sa narration, comme si toutes les ponctuations pouvaient se résumer à un point virgule, rendant ainsi la chaîne des propositions (p; q; r; s) totalement articulées logiquement les unes aux autres.

Pour l'hystérique, le lien logique entre deux propositions (p, q) n'est pas évident. Il est souvent nécessaire d'ouvrir la virgule (p, ..., q) pour dégager dans cet espace en points de suspension, dans la fracture d'une virgule, les signifiants en souffrance d'émergence, qui convoquent son rapport au manque qu'elle circonscrit de ses parades et de ses parures.

Dans le «pas encore» qu'elle se raconte, l'hystérique sait qu'il n'y a pas de rapport sexuel dans le sens d'une complémentarité de la différence des sexes. Elle sait que l'union sexuelle d'un homme et d'une femme ne produit pas du «un» fusionnel avec son partenaire, sans pour autant renoncer à ce qu'un jour, peut-être, cela pourrait advenir.

A partir du manque d'organe qui intègre le champ du savoir, se positionne un autre manque qui tient à la nature même du langage, pour lequel le mot ne cesse de rater la chose. Ce qui manque au langage pourrait être comblé par «un signifiant sans signifié» (Lacan, 1975) qui serait le principe de son pouvoir: le phallus qui n'a pas d'image spéculaire.

Ainsi, à défaut de l'organe, l'hystérique peut jouer avec le langage, avec les verbes être et avoir. A défaut de «l'avoir», elle peut vouloir «l'être» et décliner avec son partenaire différentes modalités du don de sa personne et/ou d'un perpétuel défi, de la bourse ou la vie, du tout ou rien, en regard de l'Autre en elle-même qui sans cesse est mis en défaut, dans une douleur où elle trouve tout de même la réassurance d'une préservation de son désir.

La jouissance «autre»

La jouissance dite «autre» n'est pas une spécificité de l'hystérique, mais concerne la jouissance féminine; c'est-à-dire d'une femme et non de la femme, puisque Lacan (1975) déclare que cette dernière n'existe pas. Il prolonge ainsi l'enseignement freudien pour lequel la féminité est un aléa orienté de la bisexualité. Dans ce sens, il n'existe de femme que prise une à une (Lacan, 1973). Chacune spécifie son rapport à la jouissance phallique en tant que cette jouissance, nous l'avons évoqué plus haut, consiste en un dérapage d'une chaîne de signifiants qui trace les bords d'un impossible à dire. Pourtant, existe-t-il une jouissance spécifiquement féminine, une jouissance autre que la jouissance phallique? Il est exclu de pouvoir affirmer que cette jouissance est impossible: conséquemment, cette jouissance n'existe que par l'impossibilité de sa négation logique. Pouvoir dire quelque chose à son sujet lui ferait directement intégrer le champ de la jouissance phallique.

Le rapport au maître

Dans la démarche freudienne, au-delà de la défaillance du père — Jacob Freud, qui fut insulté par des antisémites et qui n'eut d'autre alternative que de ramasser le chapeau jeté à terre par eux —, quelque chose de l'idéal du père demeure: Père tout-puissant de la horde primitive vénéré à travers l'animal totem, Père fondateur de loi et de religion: Moïse...

Pour Lacan, le père est à distinguer du Maître. En effet, si le père peut jouir, c'est qu'il est défaillant tandis que le maître est celui qui renonce à la jouissance. C'est à lui que s'adresse l'hystérique. Comme il est absent, l'hystérique s'adresse à ses représentants dont elle va interroger la défaillance, prince, prêtre, médecin et, pourquoi pas, le psychanalyste, si cette pratique est supposée recouvrir une maîtrise.

Lacan disait que «l'hystérique cherche un maître sur lequel régner», instaurant là un cycle dans lequel le maître ne tient qu'à une fonction d'interpellation pour qu'il soit destitué.

La possibilité, pour l'hystérique, de subjectiver ce cycle qu'elle ne cesse de réinstaurer offre les conditions d'un renoncement à sa répétition pour constituer un nouveau discours, qui serait le discours de l'analyste. Ce discours implique par ailleurs une réélaboration du rapport à la jouissance, à l'objet a.

Face à l'obsessionnel qui croit parler de voiture, de sport ou d'éducation quand il parle de voiture, de sport ou d'éducation, l'hystérique identifie immédiatement la démarche de séduction. Elle est sensible à l'énonciation, au point de négliger la discursivité des propositions qu'elle entend, dans la mesure où elle suppose être la destinataire de cette séduction et non le tenant lieu d'une adresse imprécise dont elle occupe la place. En revanche, face à la parole du maître qui édicte des propositions, dont elle ne saisit pas l'enjeu, elle est démunie: soit elle se rend sourde, soit elle répète des énoncés qu'elle utilise comme des références impossibles à subjectiver dans une *sorte de bêtise* constituée d'intervalles entre des propositions dont la logique échappe à ses interlocuteurs. Cela n'est pas sans lien avec l'ouverture de la virgule (, ...) évoquée plus haut dans le rapport à la jouissance. Cette position hystérique est fréquente dans beaucoup de disciplines et en particulier dans la façon dont s'expriment certains répéteurs de Freud et de Lacan au nom de la psychologie de la médecine ou de la psychanalyse.

Position de l'analyse en regard de l'hystérique

Qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme hystérique, leur structure n'est pas donnée d'emblée lorsqu'ils présentent une demande. Ce qui fait qu'un analysant peut être affecté de l'étiquette d'hystérique ne tient pas à sa symptomatologie, ni aux difficultés qu'il évoque, mais à *la manière dont il cherche à en rendre compte dans sa demande adressée à un psychanalyste*. Cette manière tient à un style et chacun sait que le style est indépendant du contenu du texte évoqué. Le style est une sorte de carte d'identité singulière. Le style

d'un texte indique le mode de rapport à l'objet de l'auteur, et dans ce sens la notion de structure pour un sujet et la notion de style constituent des synonymes.

Il importe donc, pour un analyste, de laisser un style se déployer suffisamment longtemps pour que sa répétition puisse être perceptible pour son auteur, même si l'analysant/auteur, dans son discours, est envahi des citations d'autres auteurs, dont il ne sait se dégager, tant il est habité par eux, comme il est habité par le discours de ses parents dans une sorte de polyphonie dont les règles d'harmonie ne sont pas vraiment définies.

L'analyste en position d'écoute a intérêt à ne pas comprendre. Tout d'abord parce que c'est une particularité des imbéciles de comprendre tout de suite, sans même avoir besoin d'écouter. D'autre part, comprendre implique une vision normative des idées à travers des signifiants qui pourraient être circonscrits à une signification, alors que tout signifiant constitue à la fois une réponse et une incomplétude qui appelle un autre signifiant...

Ainsi, dans la mesure où l'analyste s'instaure comme «sachant», il y a tout lieu de présumer que la place qui lui sera donnée, dans le transfert, sera voisine de celle de l'amour, où l'analysant fait don de sa personne en suppléance de la défaillance qu'il perçoit.

Que l'analyste soit préservé ou mis au défi de tenir une place à laquelle il a renoncé, sans que l'analysant puisse découvrir ou interpréter ce qui lui advient, semble peu propice au déroulement d'une analyse, quels que soient les protocoles qui ritualisent la séance.

Or, si le psychanalyste doit se garder de comprendre, comme il revient au médecin, au prêtre, au psychologue ou à l'universitaire de le faire, à quoi peut lui servir le savoir qu'il s'obstine à interroger? A ceci justement que ce savoir peut lui permettre: *a)* de soutenir sa position impossible en regard des finalités de la cure qui orientent son acte; *b)* de trouver quelques repères.

La conduite de la cure et le désir de l'analyste

Si l'analyste n'est pas détenteur, par avance, d'un savoir concernant le discours de l'analysant, s'il ne comprend pas, comme nous l'avons évoqué plus haut, c'est que, peut-être, quelque chose de l'œuvre de Freud et/ou de Lacan lui a été transmis.

Dans ce sens, quand un analysant parle, il entend ce que Freud a remarqué, une succession de termes qui tous sont porteurs d'énigmes et dont la répétition de certains centrent son attention.

Dans cette pratique, la compréhension est souvent une forme méconnue du contre-transfert (Szpirko, 1995).

Pour étayer cette position, deux concepts lacaniens peuvent être évoqués:

- le Transfert et le Sujet supposé savoir
- le Désir de l'analyste.

a) *Le Transfert et le Sujet Supposé Savoir*

Dans la découverte du transfert: «l'erreur sur la personne» suggère qu'il y aurait une personne originaire à partir de laquelle il n'y aurait pas d'erreur. Or, ni le père, ni la mère n'échappent à une construction. Ainsi, l'erreur s'établit non pas en fonction de «personnes», mais à partir d'une instance de représentation que Lacan désigne du terme de: «Sujet Supposé Savoir». Dans ce sens, le Sujet Supposé Savoir n'est pas le psychanalyste, c'est une instance à laquelle s'adresse l'analysant quant il croit s'adresser à l'analyste en le supposant plus clairvoyant que lui quant aux enjeux de sa parole: «bien sûr, vous allez penser que...».

Ainsi, l'analysant s'adresse à l'analyste qu'il croit détenteur d'un savoir le concernant. Si l'analyste ne se laisse pas leurrer par cette croyance, il intervient dans le texte de l'analysant en auditeur qui ponctue, souligne, interprète. Ici, l'interprétation ne vise pas à donner *de la signification*, mais à *faire sens*: c'est-à-dire à faire entendre à l'analysant le vecteur de sa démarche en quête d'un objet. Ainsi l'analyste n'interprète pas *le transfert*, mais il interprète *DANS ce transfert*.

A partir des énigmes relevées par Freud, Lacan a évoqué plusieurs fois dans son œuvre le terme du *désir de l'analyste* et ce désir, quel est-il? Il ne s'agit pas d'un caprice, mais d'une position éthique en regard de la pratique de l'analyse elle-même qui consisterait à vouloir que l'analyse d'un analysant puisse advenir à sa fin toujours aléatoire tout au long du procès de la cure.

b) *Le Désir de l'analyste*

La question du «désir de l'analyste» court tout au long de l'œuvre de Lacan dans diverses fonctions qui mettent l'accent sur la dimension de l'énigme. En effet, Freud et Lacan furent de grands révélateurs d'énigmes...

Pour dégager différents aspects de l'énigme de ce désir, pour un analyste, je proposerai trois temps logiques, artificiellement articulés dans une chronologie:

—un étonnement concernant la perception d'une énigme que masque un énoncé d'un analysant dans lequel gisent des sous-entendus qui, pour ne pas émerger à sa conscience, se présentent comme des évidences partagées pour tous;

—une intention relative à cette énigme; élucider la trame des signifiants qu'elle recèle pour un analysant et dont la nomination, un par un, ne peut que redoubler l'étonnement.

En effet, si l'analyste «entend» cette dimension de l'énigme, c'est que quelque chose d'elle fait écho en lui. Toutefois, elle ne pourra faire sens pour l'analysant que si l'analyste laisse émerger une parole inattendue qui marque la différence et le décalage d'avec ce qu'il lit en lui-même.

Cela suppose que l'analyste ait fait un certain chemin dans son analyse qui l'ait conduit à renoncer à la croyance d'une universalité de ses théories

sexuelles infantiles, même si c'est à partir d'elles qu'il étaye une véritable passion de la différence radicale à inscrire dans l'acte analytique.

Comme nous l'avons déjà évoqué, le savoir est du côté de l'analysant et l'acte analytique est à distinguer totalement d'un acte médical. Dans le cas contraire, la psychanalyse verse dans les mirages de l'amour, du contre-transfert, de la suggestion et de l'hypnotisme, et dans la conviviale complicité de méconnaissance partagée qui supporte l'essentiel des rapports sociaux.

—un acte (d'attention ou d'interprétation) pour que la forme dans laquelle est formulée cette énigme soit soumise à la question de l'analysant en tant qu'elle dit quelque chose de lui qu'il ne sait pas encore et qu'il a à élucider.

Ces différents aspects étant posés comme constituants du désir de l'analyste, ce désir reste énigmatique.

La notion de discours

Nous avons vu plus haut que l'hystérie pouvait être assimilée à un discours, c'est-à-dire à un certain mode de lien social qui n'est ni une maladie, ni une névrose, même s'il existe des névroses hystériques.

La notion de discours implique quatre places (Lacan, 1969-1970):

$$\begin{array}{cc} \text{l'agent} & \text{l'autre} \\ \hline \text{la vérité} & \text{la production} \end{array}$$

Les lettres qui vont prendre ces places sont:

S_1 : le signifiant maître

S_2 : le savoir

$\$$: le sujet barré, pour lequel la castration a inscrit sa fonction symbolique

a : le plus de jouir, l'objet (à la fois cause et but du désir)

Lacan écrit le discours hystérique sous cette forme: $\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$

En d'autres termes, l'agent est $\$$: le sujet est manquant (d'un manque imaginaire), ce qui occasionne sa demande. Il s'appuie sur une vérité: la jouissance, l'objet a de son désir toujours insatisfait. Ce qu'il cherche à la place de l'autre, c'est le signifiant clé (S_1) qui, dans sa subjectivité, fonde tous les autres. Ce que produit le discours est du savoir (S_2) dans une discursivité singulière. Celui-ci serait voué à une répétition perpétuelle si le repérage et la subjectivation de cette répétition ne permettaient pas de faire bouger les places d'un quart de tour en formant le discours de l'analyste.

Le discours psychanalytique ne profère rien, ne demande rien. Il se caractérise d'être une position par rapport à d'autres discours.

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

Nous constatons, dans le discours psychanalytique, que l'objet *a* est en position d'agent car c'est spécifiquement un savoir de l'analyste que de pouvoir affirmer que tout discours, tout énoncé ne se soutient que de sa cause de jouissance. Cela, comme savoir, l'analyste l'a acquis dans sa cure (S_2) et l'objet *a* s'appuie sur ce savoir. En particulier, l'analyste sait que le savoir, appelé à la place de la vérité, se spécifie de son incapacité à tenir cette fonction. Ainsi, la vérité reste à produire dans un mécanisme d'après coup où elle situera sa place comme un savoir insu qui était déjà là au moment où elle émerge.

L'autre du discours analytique, c'est le sujet barré en tant qu'il se spécifie d'une singularité radicale et que les modalités par lesquelles la castration symbolique pourra advenir pour lui, dans un mécanisme d'après-coup, échappe à toute prévision.

En revanche, ce que vise ce discours est de produire le signifiant maître, celui qui fonde la chaîne des autres, l'ombilic du rêve dans son impossible énoncé, celui sur lequel s'inscrit la métaphore paternelle comme une encoche dans la langue à partir de laquelle il devient possible de compter, de parler, d'inscrire de la différence subjectivable.

Dans cette position du discours analytique, il est clair que le savoir (S_2) ne sert d'appui qu'en tant qu'il défaille. Tous les chercheurs savent cela, car c'est justement cette défaillance qui mobilise les questions qu'ils se posent et qui font avancer leur discipline. Dans la psychanalyse, tout analysant est également chercheur et ce qu'il produit, c'est du sujet; de la singularité radicale. Cela suscite à la fois une attraction et une horreur (Szpirko, 1995) qui justifient peut-être que la découverte freudienne soit souvent annulée pour n'en préserver qu'une dimension convenable, ritualisée, qui n'interroge plus. Ce n'est pas mon point de vue et cette subversion du savoir introduite par Freud et relancée par Lacan me semble ouvrir sur des perspectives qui méritent d'être soutenues.

En guise de suspens

Le panorama, qui conduit de la naissance de la psychanalyse, à partir des élaborations de Freud, jusqu'à des considérations sur la structure hystérique et le rapport au savoir pour la conduite de la cure (en particulier sur ce qui peut sembler inapproprié à une issue du discours hystérique), peut sembler laborieux pour des lecteurs déjà informés, qui sans doute regretteront un défaut d'insistance sur tel ou tel aspect qu'ils auraient aimé voir développer.

Pour des lecteurs moins informés et qui approchent la question de l'hystérie avec d'autres références, j'ai essayé d'être clair sans être convaincu

d'y être parvenu tout à fait. Mon souci a été de trouver des formulations telles qu'une critique soit possible à leur propos, de façon à ce qu'un débat puisse être ouvert afin de ne pas clôturer les témoignages dans des sortes de langues de bois qui ne convainquent que les initiés, qui souvent méconnaissent la fonction signifiante ou conceptuelle d'un énoncé pour n'en saisir que la fonction de signes par lesquels se reconnaissent les sectes, les églises et les armées. Concernant l'avenir, le pessimisme fait souvent figure de sagesse. Soit! je préfère une question. Est-il possible de donner à la psychanalyse un autre avenir que celui d'une illusion?

REFERENCES

- Freud, S. (1954). *Cinq psychanalyses*. Traduction de Marie Bonaparte et R. Loewenstein. Paris: PUF.
- Freud, S. (1956). *La naissance de la psychanalyse*. Traduction de Anne Berman. Paris: PUF.
- Freud, S. (1971). *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. 4^e Conférence «L'angoisse et la vie instinctuelle». Traduction de Anne Berman. Paris: Gallimard. (Texte original publié en 1933.)
- Freud, S. (1971). *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. 5^e Conférence, «La féminité». Paris: Gallimard. (Texte original publié en 1933.)
- Freud, S. (1982). *Essais de psychanalyse*. Paris: Petite Bibliothèque Payot. (Texte original publié en 1921.)
- Freud, S. (1984). *Résultats, idées, problèmes I (1890-1920)*. Paris: PUF. (Texte original publié en 1941.)
- Freud, S. (1985). *Résultats, idées, problèmes II (1921-1938)*. Traduction de J. Altounian, A. Bourguignon, P. Catet, A. Pouzy. Paris: PUF. (Texte original publié en 1941.)
- Freud, S. & Breuer, J. (1981). *Études sur l'hystérie*. Traduction de Anne Berman. Paris: PUF. (Texte original publié en 1895.)
- Institurris, H. & Sprenger, J. (1973). Traduction de Armand Danet Paris: Plon.
- Lacan, J. (1969-1970). *L'envers de la psychanalyse*, Séminaire.
- Lacan, J. (1973). *L'Étourdit, Scilicet, 4*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Encore*. Paris: Éditions du Seuil.
- Michelet, J. (1966). *La Sorcière*. Paris: Garnier-Flammarion.
- Platon (1992). *Timée*. Traduction de Luc Brisson. Paris: Garnier-Flammarion.
- Szpirko, J. (1994). C'est l'exception qui fait la loi. *Apertura* vol. 9 *Psychanalyse, sciences et rationalité*.
- Szpirko, J. (1995). La práctica de la transferencia y la ética del análisis. En *La clínica psicoanalítica... con el correr de la ciencia*. Rosario (Argentina): Homo Sapiens Ediciones.
- Szpirko, J. (1995). Las categorías de lo Real, de lo Imaginario y de lo Simbólico. En *La clínica psicoanalítica... con el correr de la ciencia*. Rosario (Argentina): Homo Sapiens Ediciones.

