

Nouvelles remarques sur le passage à l'acte

On ne saurait trop signaler le dernier ouvrage de Moustapha Safouan *La Psychanalyse. Science, thérapie – et cause*. Un tiret isole ce dernier terme, dont la lecture du livre permet de saisir la signification, à savoir un refus : dès lors qu'un analyste ou tout un groupe mue en militant d'une prétendue cause analytique, il s'ensuit une catastrophe pour l'analyse, ainsi que l'exemplifient, à commencer par eux, Freud et Lacan, soucieux de configurer leur suite, autrement dit leur mausolée.

Safouan souligne avec force ce qui, dans l'histoire de la psychanalyse, a constitué une sorte de ligne de partage des eaux, et qui distribue (plutôt bien, même si une telle distribution binaire reste déplorable) d'un côté les orthodoxes (Jones, Abraham, Anna Freud, etc.), d'un autre côté les hérétiques (Rank, Ferenczi, Lacan, etc.). Tandis que Freud, écrit Safouan (p. 118), dans « Remémorer, répéter, perlaborer », son célèbre article de 1914¹, « considérait la réminiscence comme un remède contre la répétition », le souvenir étant prié d'advenir en lieu et place du répéter, l'ouvrage *Perspectives de la psychanalyse*² (que Lacan n'a semble-t-il pas lu), rédigé à quatre mains par Ferenczi et Rank et paru dix années après,

consistait précisément à inverser la séquence freudienne. Il s'agissait pour eux, au contraire, d'*encourager* (italiques de l'auteur) la répétition, pour obtenir le souvenir, au lieu de chercher le souvenir pour arrêter la répétition³.

Est ici notamment en jeu ce que Ferenczi a dénommé « technique active ». Toutefois, ce débat, où l'accent est porté ou bien sur l'acte ou bien sur les pensées, est fort ancien. Michel Foucault⁴ permet d'en localiser le point de départ au début du v^e siècle, moment où prit corps la transformation des « techniques de soi » opérée par le christianisme. Il s'agit désormais d'explorer les pensées de chacun (toutes ses pensées, ses *logismoi*, ses *cogitationes*), tandis que jusque-là les techniques de soi étaient au

¹ Sigmund Freud, « Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten », G. W., t. X. Traduit en français par A. Berman, *La technique psychanalytique*, Paris, Puf, 1953.

² Traduit de l'allemand par M. Pollak-Cornillot, J. Dupont et M. Viliker, Paris, Payot, 1994.

³ Moustapha Safouan, *La Psychanalyse. Science, thérapie – et cause*, Paris, Ed. Thierry Marchaisse, 2013, p. 118.

⁴ Michel Foucault, *L'Origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980*. Édition établie par Henri-Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini. Introduction et appareil critique par

service d'une mise en conformité de l'acte et de certains principes moraux véhiculés par les diverses écoles philosophiques, notamment les stoïciens.

En lisant aujourd'hui cette remarque de Safouan, je découvre, étonné, que deux de mes premières interventions à l'École freudienne de Paris en 1976 et 1977 portaient précisément sur cette question dont il souligne à quel point elle donna lieu à de violentes séparations. Toutefois, je l'envisageai dès lors de façon non plus binaire (remémorer *versus* agir), mais en prenant appui sur le ternaire symbolique/imaginaire/réel. Un tel binarisme n'était d'ailleurs en place que pour autant que ce qui relève de l'acte était conçu comme une « traduction » (le mot, quoique utilisé par Freud, ne convient pas) de ce qui n'était provisoirement et pour toutes sortes de motifs pas dicible, qui donc était agi, mais qui, néanmoins – supposait-on – était composé d'éléments langagièrement articulés. Commun aux deux parties combattantes, ce présupposé donnait son sol à leur affrontement.

Ce que j'ai alors appelé « le monter en épingle du transfert »⁵ faisait de l'intensification de cet *agieren* qu'est le transfert selon Freud, et pour autant que cette intensification était accueillie, c'est-à-dire entérinée par l'analyste, une condition de possibilité du « remémorer » (pour ainsi encore le dire... à l'ancienne). Il n'y a pas lieu de choisir, disais-je en le chiffrant avec le schéma et de la chaîne L de Lacan, entre l'agir et le remémorer, car c'est pour autant que l'agir aura été porté à son intensité maximale que peut se produire le « remémorer ». Il s'ensuit une certaine distribution, que rend envisageable le ternaire symbolique imaginaire réel. L'agir transférentiel est imaginairement réel ; porté à incandescence (selon Ferenczi, le transfert est une fournaise), il permet que passe un élément symbolique. Autrement dit, ce qui relève de l'action n'a plus aucun besoin d'être conçu comme un défaut de « traduction ». Question : en va-t-il de même avec le passage à l'acte ?

Lacan a pu donner à penser que son recours à la parole, mis tout un temps en avant, confirmait la valorisation freudienne de la remémoration. Toutefois, en 1967-1968, le séminaire *L'Acte psychanalytique* apportait à cela plus qu'une nuance ; il fut, pour ceux qui y assistèrent, un choc. Le registre de l'acte est spécifique, ses tenants, sa manière, ses conséquences sont irréductibles à quoi que ce soit que pourrait prétendre

Laura Cremonesi, Arnold I. Davidson, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini, Martina Tazzioli, Paris, Vrin, 2013.

s'approprier un dire – fût-ce par après. Un exemple tout bête : rien ne sera plus jamais comme avant dès l'instant où la fiancée aura perdu sa bague ; interpréter son acte manqué (si cela en fut un) aussi justement qu'on le pourra ne résorbera pas la perte, et lui offrir « la même » bague ne sera qu'un triste et inapproprié pis-aller.

Trois termes configurent chez Lacan le domaine de l'acte : « passage à l'acte » (cela, il l'a très tôt promu), « acting-out » (une traduction en anglais de l'*agieren* freudien, reprise telle quelle en français) et « acte psychanalytique » (une absolue nouveauté). Jamais, à ma connaissance, Lacan ne s'est employé à articuler ensemble ces trois concepts, il est vrai pris dans différents temps de son parcours. Ce qui n'interdit pas, bien au contraire, de se demander, par exemple, s'il n'y a pas lieu d'admettre que l'acte psychanalytique n'est rien d'autre qu'un passage à l'acte... de l'analyste.

On n'accueillera cette question et d'autres, qui concernent l'acte, qu'en étant quelque peu dégagé de la sorte de hantise qui se trouve aussitôt convoquée lorsque l'on déclare avoir affaire à un passage à l'acte, ou lorsque l'on craint qu'un passage à l'acte survienne bientôt. Le passage à l'acte effraye *le soignant* ; il se croit tenu de l'éviter, telle est la pensée la plus commune à son endroit. Délester le passage à l'acte de cette hantise pourrait rendre plus libre et plus léger son abord, et moins terrifiante son intervention, potentielle ou réelle, dans l'exercice analytique et ailleurs.

Ainsi rejoindrait-on un terme qui, chez Foucault, dit au plus juste ce dont il s'agit dans l'acte, là où donc, chez Lacan, on en trouve trois : « soulèvement ». L'historien Foucault, le philosophe, le militant avance alors quelque chose de stupéfiant : « L'homme qui se soulève, écrit-il, est finalement sans explication ». Reste par exemple sans explication et même sans « raison » (Foucault va jusque là) le fait que l'esclave « préfère mourir plutôt que mourir » (incidence ici de la seconde mort), qu'il « préfère mourir en se [me] soulevant que de végéter sous la coupe du maître »⁶. Un tel « sans raison » reste, chez Lacan l'inéliminable pointe de l'acte, notamment de l'acte analytique, ainsi que le montre qu'il ait fait en sorte, cela jusqu'à la fin de l'école freudienne, que soit maintenu actif le dispositif dit de la passe.

⁵ Titre du chapitre neuf de *Lettre pour lettre* (Toulouse, Erès, 1984, désormais édité par Epel).

⁶ Michel Foucault, « Il ne peut pas y avoir de sociétés dans soulèvements », entretien avec Farès Sassine, août 1979, *Rodéo*, 2013. Voir aussi « Inutile de se soulever ? », *Le Monde* des 11-12 mai 1979, repris dans *Dits et écrits*, vol. II, p. 790-794.

Si l'on peut convenir que l'intérêt porté par Lacan au passage à l'acte a tenu aux cas des sœurs Papin puis de Marguerite Anzieu (l'« Aimée » de sa thèse de psychiatrie), il n'en reste pas moins que déjà auparavant Lacan avait traité de l'acte d'une façon à la fois singulière, étonnante et presque paradoxale. Je puis d'autant plus aisément faire état de ce texte précoce et à ma connaissance jamais étudié qu'il s'agit d'un passage non pas... à l'acte mais d'un passage d'une lettre que, jeune psychiatre, il adressait le 16 octobre 1929 à son ami philosophe Ferdinand Alquié, de cinq ans son cadet et alors tombé dans une panade amoureuse qu'il dénommait hantise.

Que dit la lettre dont la visée thérapeutique est patente ? Alquié fut tout un temps plongé dans une terrible mésaventure amoureuse pour avoir eu affaire à une femme différente de toutes les autres qu'il fréquentait jusque-là, les filles faciles des villes, les cocottes, les grues, les poules, les demi-mondaines, les prostituées. Ces femmes, il avait beau les baiser, voire les marquer physiquement en s'accouplant à elles, ces femmes restaient intactes, cela pour une raison simple : elles appartenaient à Dieu. Dieu lui présentait ces femmes tout en les lui rendant inaccessibles. Qu'Il en interdise l'accès n'était pas le plus décisif, mais bien leur essentielle inaccessibilité. Liées à l'au-delà, ces femmes étaient des femmes avec au-delà. Alquié, à cela, ne pouvait rien.

Il en alla autrement lorsqu'il s'éprit d'une dénommée Amélie Grimal, une fille des champs qui, avec ses copines, se promenait dans les rues et sur le pont de la bourgade de Saintes en riant des garçons qui tournaient autour d'elles sans jamais pouvoir en attraper aucune. Il est mis à mal. Il a, écrit-il, rencontré « une femme en elle-même, et sans au-delà », « dont la réalité de chair borne mon horizon, et qui m'empêche de croire en Dieu ». Et comme il est depuis ses dix ans déjà, philosophe, il ajoute : « J'ai aperçu l'objet tel qu'il était, dépouillé de tous ses rapports extérieurs, et en quelque sorte pris en soi, dans sa réalité. » Il a été porté, ajoute-t-il, « au stade de l'objectivité »⁷. Alquié et Lacan, en cela homologues, en questionnant de façon soutenue le désir, tombent sur l'objet. Comme si l'on ne pouvait que blablater sur le désir, comme s'il était exclu de l'aborder frontalement, un centrage sur l'objet (un détour ?) s'avérant nécessaire.

⁷ Ferdinand Alquié, *Cahiers de jeunesse*, présentés par Paule Plouvier, Paris, L'Âge d'homme, 2003, p. 141, 144 & 142.

Informé du trouble dans lequel cet objet sans au-delà a plongé son ami, Lacan lui propose un bien étrange remède. Quelque chose d'inné en nous, un génie, un « cela qui nous possède » peut saillir et triompher de nos démons, quand bien même nous ne sommes pas libres d'en hâter la venue, lui écrit-il alors. En revanche, il est possible d'intervenir sur ce qui lui fait obstacle et le rend impur, à savoir « rien de moins que nous-mêmes – le nous-mêmes haïssable, notre particularité, nos accidents individuels, notre profit ». Comment intervenir ? Voici le point qui ici importe. Lacan écrit : « Un seul mode d'*ascétisme* [je souligne] me semble pouvoir parer à cela : broyer nos désirs contre leur objet, faire échouer notre ambition par le désordre qu'elle engendre en nous⁸. »

L'ascétisme alors proposé n'est pas fait de modération des plaisirs, de privations, d'austérité. L'expression « broyer nos désirs contre leur objet » en dit la manière et la matière. Non pas agir à l'encontre de ces désirs (ou de notre ambition), s'en détourner, les écarter, mais au contraire agir dans leur sens jusqu'à obtenir leur échec, leur destruction par la catastrophe que sera leur réalisation (sinon leur satisfaction) elle-même. Seule, en effet, cette réalisation est susceptible de nous révéler, de nous mettre au fait du « désordre qu'elle [notre ambition, mais l'ambition redouble ici l'instance des désirs] engendre en nous ».

D'UN PRÉTENDU PASSAGE À L'ACTE

Cette même manière figurera au titre d'un constat dans la thèse de 1932 lorsque Lacan observe que le délire d' Aimée s'évanouit dès lors que le geste auquel il a conduit aura fait éprouver à la malade la satisfaction du désir accompli⁹. Dès 1929 donc, puis en 1932 et jusqu'à la dissolution de l'École freudienne de Paris en passant par le séminaire *L'Acte psychanalytique*, Lacan admet (parfois en acte) que ce qu'opère l'acte ne peut être obtenu par aucun autre moyen. Il est des situations auxquelles seul l'acte peut répondre, que seul il est susceptible de traiter.

Ainsi en fut-il du prétendu passage à l'acte de « la jeune homosexuelle » dont je crois avoir montré qu'il ne s'agissait précisément pas d'un « passage à l'acte » mais bien d'un acte, au sens où Hegel remarque qu'une vie qui n'est pas risquée ne vaut pas

⁸ Jacques Lacan, « Lettres à Ferdinand Alquié », www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan20.php.

⁹ *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité, suivi de Premiers écrits sur la paranoïa*, Paris, É. du Seuil, 1975, p. 253.

la peine d'être vécue¹⁰. En passant un certain jour par-dessus le parapet du pont qui croise la voie d'un chemin de fer, Sidonie encourt un risque de mort qui, mis en acte, reconfigure l'ensemble de ses rapports avec autrui (ses parents, la prostituée nobiliaire qu'elle aime tant et tous les autres personnages de son entourage).

De mon refus de reconnaître en ce geste de Sidonie un passage à l'acte, Lacan lui-même a ouvert le chemin. Seulement « ouvert », car d'autres déterminations ont joué, à commencer par ma prise en compte des *gay and lesbian studies*. Mais comment Lacan a-t-il frayé cette voie qui allait finir par contester ses propres remarques ? En ayant commenté ledit passage à l'acte de deux façons fort différentes. La première, avant l'invention de l'objet *a*, la seconde juste après. Or, trait on ne peut plus remarquable, c'est déjà un écart, un pas de côté par rapport à la conception du passage à l'acte vu comme porteur, voire transporteur en lui-même d'un signifiant qu'engage sa seconde version – autrement dit un des points que je souhaite aujourd'hui faire valoir.

Le 9 janvier 1957, le passage à l'acte de Sidonie était vu par Lacan comme « un acte symbolique qui n'est pas autre chose que le *niederkommen* d'un enfant dans l'accouchement »¹¹. Le 16 janvier 1963, après avoir discrètement signalé l'insuffisance de sa version symbolique de ce passage à l'acte, Lacan le présente fort différemment. Il est alors vu comme une *nécessaire* réaction à ce qui a lieu juste avant, lorsque le père de Sidonie l'aperçoit en compagnie de sa dame et leur jette un regard « irrité »¹². Qu'est-ce donc qui eut lieu juste avant ? Une « subite mise en rapport du sujet avec ce qu'il est comme petit *a* ». Cela, ce point de réel, nul ne peut le soutenir, s'y tenir. Qu'est-on en effet comme petit *a* ? Comme déchet ? Rien d'autre que mort deux fois. Ce qui finit bien par arriver, cette disparition où plus rien ne subsistera de chacun, plus aucune trace de ce qui aura été accompli qui puisse renvoyer à son nom. Toutefois, Sidonie est vivante, et cette « subite » ouverture sur ce que Lacan appelait la seconde mort, pas plus

¹⁰ Voici comment Lacan, dans *Les Complexes familiaux*, reprend à son compte cette remarque : « Hegel formule que l'individu qui ne lutte pas pour être reconnu hors du groupe familial n'atteint jamais à la personnalité avant la mort. Le sens psychologique de cette thèse apparaîtra dans la suite de notre étude. En fait de dignité personnelle, ce n'est qu'à celle des entités nominales que la famille promet l'individu et elle ne le peut qu'à l'heure de la sépulture. »

¹¹ Jacques Lacan, *La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 106. On lit encore (p. 109-110) « qu'il est de haute importance de s'apercevoir que ce dont il s'agit était déjà institué sur le plan symbolique. C'est sur le plan symbolique, et non plus dans l'imaginaire, que le sujet se satisfait de cet enfant comme d'un enfant qui lui était donné par le père ».

¹² Et non plus, comme en 1957, « flambant », terme alors élu pour traduire *zornigen Blick*.

que quiconque, elle ne saurait la tolérer. Et seul son acte pourra aussitôt lui offrir le moyen de s'en dégager.

Convient-il encore de dénommer un tel acte « passage à l'acte » ? Ma réponse fut non. En se jetant par-dessus le parapet, Sidonie encourt un risque de mort qui l'instaure comme ce maître hégélien qu'elle est déjà mais qui n'a pas encore été reconnu comme tel.

On peut bien s'employer à voir dans son geste une expérience tragique. Ce serait pourtant négliger que le tragique est ailleurs que dans ce geste, et, précisément selon Lacan, dans cette « subite mise en rapport du sujet avec ce qu'il est comme petit *a* », autrement dit dans cette seconde mort qui ne survient pas en son temps, et qui donc n'est pas porteuse de cette définitive paix que les hindouistes et les bouddhistes trouvent en elle. Accueillir son geste comme une tragédie revient à négliger également que, selon Hegel, le comique est supérieur au tragique dans la réalisation de la conscience de soi, cela pour cette raison, *que l'on retrouve ici*, que le comique dissout l'effectivité de la terreur¹³. Risquer sa vie peut parfaitement instaurer un moins de terreur.

UN PASSAGE À L'ACTE COMIQUE

Dans ses *Cahiers de jeunesse*, Alquié écrit et décrit un passage à l'acte qui, lui ostensiblement, relève non pas du tragique mais du comique.

Un certain jour, boulevard des Batignolles, apercevant dans une vitrine un buste de femme posé sur une tige d'acier, ou, plus justement, apercevant là une femme vivante aux grands cheveux, Alquié soulève son chapeau, un geste que l'on peut accueillir comme un salut courtois, et un salut qui pictographiquement écrit « Chapeau ! » au sens de « bravo », au sens du « coup de chapeau », mais aussi comme un au revoir, sinon un... adieu. Il se retourne alors, craignant qu'on ne l'ait vu accomplissant ce geste qui, lu avec les considérations de Lacan dans le séminaire *L'Angoisse* sur l'acting-out et le passage à l'acte, peut être reconnu comme un passage à l'acte. L'acting-out est en effet la scène, celle de la femme dans la vitrine, celle que contemple Alquié le passant ; le passage à l'acte, est le coup de chapeau, l'adieu, une scène sur la scène, ce que démontre qu'elle puisse être vue par un passant. Ces femmes « de cire et de verre », on ne peut les toucher, les pénétrer pour de bon, tandis qu'elles-

mêmes ne vivent jamais dans « notre monde ». Le pauvre type, désespéré d'avoir compris cela, s'en va, le cœur brisé.

Vous objecterez peut-être : le geste n'est-il pas significatif ? Ne vaut-il pas, vous le dites vous-même, comme un adieu ? Eh bien non. *C'est* un adieu. C'est une séparation. C'est un performatif. Dès lors la question se pose : ce passage à l'acte ne serait-il pas bien plutôt un acte ? Une nouvelle fois ici fait difficulté la cependant nécessaire distinction de l'acte et du passage à l'acte.

Aucun mot ne dira jamais ce qu'effectue l'acte de se séparer de quelqu'un, n'en viendra jamais à bout.

Voici. Il est temps que la fin de cet exposé instaure entre nous une séparation.

¹³ On pourra se reporter à ce propos au chapitre IV de *L'Amour Lacan* (Paris, Epel, 2009).