

## Les psychanalystes sont-ils les gardiens du grand Autre ?

*« Si la psychanalyse habite le langage, elle ne saurait sans l'altérer le méconnaître en son discours »*

Lacan, leçon du 15 février 1956

Si dans le passé, la psychanalyse a pu faire autorité à la fois dans les institutions et dans l'espace public, force est de constater que cette autorité est en déclin ; l'aura jadis attribuée à la découverte freudienne pouvant même devenir un repoussoir vis-à-vis de ceux qui s'en réclament au sein des institutions, au profit de théories diverses et variées qui valent la plupart du temps pour les réponses simples et pragmatiques, « sans prise de tête », qu'elles apportent à des questions complexes. La notion même d'inconscient semble tomber en désuétude au profit d'une lecture neuronale, biochimique, comportementale ou traumatique du symptôme.

Il n'est pas sans intérêt de souligner que cette désaffection s'inscrit dans le relativisme que connaît notre époque, relativisme des savoirs en particulier, qui n'accorde pas plus de bien-fondé à la psychanalyse et à ses formalisations, qu'à la dernière technique du moment ; la polyvalence, la capacité de jongler avec des théories psychologiques parfois incompatibles les unes avec les autres semblant être aujourd'hui le signe d'une ouverture d'esprit plutôt que le témoignage d'une absence d'engagement. Ajoutons que la désaffection de la psychanalyse comme panacée – ce qu'elle n'a jamais été – n'est peut-être pas sans rapport avec le statut de l'Autre du symbolique dans notre modernité, car il est notable que bon nombre de thérapies modernes se caractérisent justement par cette éradication de la dimension de l'Autre, la disparité des places y étant évacuée au profit d'une relation de réciprocité ou le tutoiement n'est pas exclu, je pense en particulier au développement personnel qui, comme vous l'avez sans doute remarqué occupe aujourd'hui, tient le haut du panier sur les rayons des libraires, à Paris ou en province, grignotant allègrement la place occupée autrefois par les livres de psychanalyse.

Mais si les thérapies 2.0 font dans leur dispositif l'économie du grand Autre, force est de constater que dans ses cures, l'analyste ne peut plus tout à fait occuper la même place qu'autrefois ; les nouvelles générations nécessitent une souplesse, des ajustements, des inventions qui rendent la cure possible : le grand Autre silencieux, frustrant et réduit à l'os du symbolique c'est fini ! Il se doit aujourd'hui d'être plus humain, capable d'ajustements sur mesure, mais aussi plus charitable pour permettre au patient de s'engager. Cette adaptation de l'analyste à la modernité connaît néanmoins des limites, nous pourrions par exemple nous interroger sur le tutoiement des enfants en analyse tel qu'il se pratique aujourd'hui, ne contrevient-il pas en effet à la fonction du grand Autre que l'analyste est sensé occuper ?

Ce que je viens d'introduire ici ne signifie absolument pas que la psychanalyse aurait été en meilleure posture dans un monde régi par un ordre symbolique fort et par la transcendance, c'est même l'inverse ! Car si une machine à remonter le temps avait projeté Freud dans l'antiquité par exemple, ses efforts pour articuler le symptôme à la dynamique du désir inconscient se seraient montrés vains, incompréhensible dans une culture organisée par les dieux ; l'inconscient portant alors un autre nom : le destin. Il arrive d'ailleurs que nous recevions des personnes très engagées dans leur foi religieuse et pour l'expérience que j'en ai, cette croyance dans un Autre divin n'est pas très favorable à une cure analytique. La psychanalyse n'a pu être inventée que dans un monde en pleine mutation subjective, c'est-à-dire où l'individualité prenait le pas sur le collectif, un monde à cheval entre la tradition et la modernité donc, ce qui pose bien sûr la question de la capacité de l'invention freudienne à continuer d'exister dans ce nouveau monde qui ne fait que commencer.

Si le psychanalyste peut encore être appelé dans les médias afin de donner son avis sur tel ou tel « sujet de société », son discours n'a donc pas plus de légitimité que celui des autres invités au débat du moment ; on pourrait même dire qu'il en a moins, puisque les propos qu'il peut tenir, les réserves qu'il peut formuler sur l'idéal d'émancipation

contemporain sont alors entendus comme relevant de l'idéologie ou pire de son avis personnel, opposable à une autre opinion et ce d'autant plus qu'il ne peut se réclamer que de sa clinique et non pas d'essais scientifiques randomisés qui légitimeraient son discours. Ceci pour souligner un point trop souvent négligé, c'est que ce qu'on appelle classiquement « *déclin de l'autorité* » ne concerne spécifiquement que l'autorité de la parole car si aujourd'hui un énoncé se réclame du chiffre, c'est-à-dire de la science, il fait autorité. Ce qui donc fait autorité aujourd'hui, ce n'est plus une énonciation, c'est un énoncé, hors champ du symbolique donc. La première conséquence de cela, c'est que n'importe quelle imbécillité peut être accueillie sans réserve si elle porte les habits de la science et les publicitaires ne manquent pas d'utiliser cette spécificité contemporaine. La seconde c'est que cette mutation de l'autorité – que Melman appelait « liquidation du transfert » - favorise l'autorité des algorithmes dont les réponses propres et non sexuées ne sont pas perçues comme un abus de pouvoir ; le juriste Antoine Garapon nous apprend par exemple que « *Les candidats au divorce s'inclinent plus volontiers devant une statistique leur indiquant un certain montant de prestation compensatoire que devant l'ordonnance d'un juge* ».

Aujourd'hui, le psychanalyste se retrouve donc l'invité privilégié des espaces médiatiques conservateurs, ses propos n'entraînant l'approbation que de la part de ceux qui critiquent déjà cet idéal d'affranchissement. Evidemment, puisque nous sommes psychanalystes, nous sommes en mesure d'interroger les choses et de nous demander par exemple si notre lecture de la modernité ne relève pas parfois d'une défense individuelle contre les changements du monde, ce qui est le propre des anciennes générations ; les vieux – c'est connu – n'aimant pas la nouveauté, de mon temps, vous le savez, tout était plus tranquille sauf évidemment si on se met à lire des livres d'histoire... Ceci n'est d'ailleurs pas sans évoquer l'histoire du mouvement psychanalytique où tout était figé jusqu'à ce que Lacan débranche le congélateur. La question évidemment qui doit nous agiter aujourd'hui, c'est notre capacité à ne pas trop congeler les formalisations lacaniennes, certes précieuses, mais écrites il y a 70 ans, à ne pas les mettre au service d'une idéologie. Songez tout de même qu'il y a bientôt 100 ans, Lacan dans un texte intitulé « *Les complexes familiaux* » évoquait déjà le déclin du père et de sa fonction... cela nous permet de relativiser ce que nous avons toujours tendance à vivre comme une nouveauté, je reviendrai là-dessus.

Que des analystes soient encore invités dans certains médias pour dire le vrai sur la marche du monde, ne doit pas non plus nous faire faire l'économie d'interroger ce qui autorise l'analyste à traiter du social, alors même que sa pratique est celle de l'individuel. Peut-on en effet interpréter une dynamique sociale comme nous le ferions pour un patient associant librement sur notre divan depuis plusieurs années ? Lorsque Freud s'est risqué à cet exercice, dans « *Psychologie des masses et analyse du moi* » par exemple, c'est à partir du postulat qu'un phénomène collectif pouvait être surdéterminé par les spécificités de la dynamique inconsciente individuelle, autrement dit qu'il n'y a pas lieu de les distinguer. Thèse que Gérard Mendel reprendra à son compte dans son ouvrage « *La révolte contre le père* »<sup>iii</sup> qui analysera le mouvement de Mai 68 à partir d'une lecture œdipienne. Freud a néanmoins insisté à de nombreuses reprises sur l'incidence de la culture elle-même sur l'économie psychique, qu'il s'agisse de « *l'avenir d'une illusion* » qui souligne les effets délétères de la morale religieuse sur la subjectivité, ou encore dans la préface de « *Psychologie des masses et analyse du moi* » où il écrit que « *Dans la vie psychique de l'individu pris isolément, l'Autre (der Andere) intervient très régulièrement en tant que modèle, soutien et adversaire, et de ce fait la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale* »<sup>iv</sup>, Lacan soulignera lui aussi cette dépendance de l'individu à ce qu'il a pu appeler le grand Autre social. Il faut d'ailleurs reconnaître à ce dernier le talent d'avoir su éviter l'écueil de la sociologie ou de la psychologie pour parler de son époque ; son mérite découlant du fait d'avoir su dégager que l'assise du sujet dépendait de son rapport à la structure du langage et du réel qui le constitue, mais aussi que le lien social était organisé par différentes modalités de discours, opérateurs logiques qui sont chacun à leur façon une réponse à un réel<sup>v</sup>. Plus tard, Lacan résumera cette dynamique d'une formule restée célèbre, « *L'inconscient c'est le social* », que l'on peut déplier de plusieurs façons, en disant par exemple que les refoulements à l'œuvre dans le social ne sont pas sans effet sur l'économie de notre désir, c'est-à-dire sur notre propre refoulement, ou bien que le registre du symbolique dans le social n'est pas sans effet sur notre économie subjective, autrement dit

ce n'est pas la même chose par exemple d'être en délicatesse avec son nom-du-père dans une culture traditionnelle où le symbolique tient le haut du panier, que dans une société où la dimension symbolique et la tradition ne sont plus les références qui organisent le vivre ensemble. Dans son dernier ouvrage, Jean-Paul Hiltenbrand illustre ce point à partir de l'exemple du narcissisme : « *Les auteurs de la Renaissance – écrit-il – ne sont pas moins narcissiques ni moins tourmentés que nos contemporains, mais ils continuent à fonctionner dans leur registre qui demeure celui du symbolique et de l'hétéronomie* », autrement dit, si le narcissisme a toujours été un des constituant de la subjectivité humaine, la culture est aussi ce qui peut le contenir ou au contraire le faire flamber et ceci a une conséquence capitale : c'est qu'aujourd'hui c'est au sujet seul de renoncer aux jouissances imaginaires primitives parce que le social n'est plus en mesure comme auparavant de lui apporter une assise qui lui ferait défaut.

Pour avancer dans mon propos, j'ai voulu me replonger dans l'autobiographie de Stephan Zweig « *Le monde d'hier* », écrite au début des années quarante ; j'en ai dégagé deux choses importantes pour nous ce soir, d'abord ce livre témoigne que la culture, les progrès immenses que le XIXe siècle ont apporté dans toute l'Europe n'ont pas empêché le retour de la barbarie : « *Nous avons du donner raison à Freud quand il ne voyait dans notre culture qu'une mince couche que peuvent crever à chaque instant les forces destructrices du monde souterrain* » (19). Jamais l'Occident ne fut à un si haut niveau culturel et pourtant la barbarie s'est imposée.

Dans cette autobiographie testamentaire, Zweig ne témoigne pas seulement de ce monde perdu mais souligne aussi des changements dans la culture qui se sont opérés tout au long de sa vie, il nous parle en effet d'un monde en tout point différent du nôtre, un monde hiérarchisé, pas seulement au niveau de la culture mais aussi au niveau des places de chacun dans la famille, dans le social ou dans la vie professionnelle, un monde où la verticalité, la différence des places était encore de mise : « *Je me souviens par exemple que mon père évita toute sa vie de dîner chez Sacher, non par économie mais par ce sentiment naturel des distances à respecter ; il lui eut paru pénible ou inconvenant de s'asseoir à la table voisine de celle d'un prince* » (38), ce que Zweig souligne là, c'est que pour son père il était plus important de privilégier le respect des places de chacun plutôt que sa curiosité, sa gourmandise ou son confort. Autrement dit, dans un système social où le symbolique prévaut, la dimension du sujet, la subjectivité est effacée, elle passe à la trappe et c'est d'ailleurs ce qui peut conduire certains historiens à affirmer qu'au Moyen-âge, ce qu'on appelle l'individu n'existe pas. « *Tandis que le jeune homme et la jeune femme de notre temps – écrit Sweig – tous deux grands et sveltes, tous deux imberbes et portant les cheveux courts s'adaptent déjà l'un à l'autre comme des camarades, à cette époque – c'est-à-dire au début du siècle dernier – les sexes se différenciaient autant qu'il est possible. Les hommes arboraient de longues barbes comme attributs reconnaissables de leur virilité et chez la femme, le corset rendait ostensibles les seins, caractères distinctifs de son sexe* » (95). L'écrivain souligne ici deux choses, la première concerne la nécessité au début du siècle dernier de tenir sa place dans le monde au regard de son sexe – c'est-à-dire d'être l'agent de l'équilibre sexué du monde – mais surtout qu'en 1940, au moment où il écrit ces lignes, les choses sont en train de changer, qu'une mutation est en marche, autrement dit, ce qu'on appelle « la révolution sexuelle » et que l'on situe classiquement dans les années 60 en l'associant à la « pilule » est d'abord la conséquence d'une dynamique d'émancipation des contraintes symboliques et des traditions commencée deux siècles auparavant, la maîtrise scientifique de la fécondité n'ayant été pensable et possible qu'à partir de cette émancipation qu'elle a évidemment amplifié. A titre d'exemple, ce qu'on désigne du terme de « sexualité », n'a aucune signification dans la Grèce ou la Rome antique, pas plus que la notion de genre d'ailleurs, avant d'être un homme ou une femme on était avant tout citoyen ou esclave ou étranger et c'est à partir de cela que le licite ou l'interdit s'organisaient.

Je voudrais insister sur un point qui me semble capital et qui nous permet d'appréhender notre modernité pilotée par la technoscience. Les productions issues de ce savoir technoscientifique soutenu par l'économie capitaliste ont un pouvoir d'attractivité dont nous ne mesurons peut-être pas toujours l'importance et les conséquences. Pouvoir d'attractivité dans le fait même qu'elles nous apportent du confort et des jouissances supplémentaires. Lacan soulignait déjà ce crochetage entre technoscience et capitalisme lorsqu'il inventait dans les années 70 le mot de « lathouse »

désignant : « *Ces objets que vous allez rencontrer à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, ce foisonnement d'objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne (...), la science nous met des gadgets sous la dent à la place de ce qui nous manque*<sup>vi</sup> ». Mais cette jouissance supplémentaire a une autre conséquence qui doit nous intéresser ce soir, c'est qu'elle n'est pas sans effet sur le statut de l'Autre du symbolique. C'est le cas par exemple de la maîtrise de la fécondité que je viens d'évoquer, maîtrise dont les effets réels, symboliques et imaginaires sont considérables, autant du côté de l'inversion du pouvoir phallique - puisque ce sont maintenant les femmes qui peuvent choisir d'enfanter ou pas - que de l'enfant lui-même qui n'est alors plus le produit d'une réponse en lien avec le grand Autre, mais le résultat d'une volonté, d'un projet, d'une planification, autrement dit, la reproduction est aujourd'hui gouvernée par le moi.

Pour prendre la mesure du fossé qui peut exister dans un monde où la conception relève d'un mystère, d'une énigme, d'une bénédiction ou d'un malheur venant de l'Autre et celui où elle est transparente et maîtrisée, songez par exemple que lorsque l'anatomiste André Vésale est mort noyé lors d'un voyage le 15 octobre 1564, ses contemporains parlèrent de punition divine pour avoir exploré et décrit anatomiquement l'intérieur du corps sexué féminin, c'est-à-dire pour avoir profané le temple sacré et le miracle de la conception. La maîtrise de la fécondité a donc des conséquences subjectives, réelles et symboliques mais qui aujourd'hui souhaiterait sa disparition au nom de ces conséquences ? Nous sommes donc en tant qu'analyste pris en étau entre des innovations dont les effets peuvent nous préoccuper, mais en tant qu'homme ou en tant que femme bien en peine pour en refuser les bénéfices qu'elles nous apportent.

Pour avancer encore, partons d'une grande caractéristique de notre modernité, c'est le remplacement du contact humain par des machines, pas seulement pour fabriquer des voitures ou des téléphones mais pour des échanges simples qui impliquaient autrefois des interactions humaines, acheter un livre, faire des rencontres, partager des émotions, demander son chemin, aller chercher de l'argent à la banque, payer ses produits à la caisse ou même prendre rendez-vous chez le psychanalyste ; tout ceci tend à être remplacé par des interfaces numériques. Les écrans nous font gagner du temps mais surtout nous permettent aussi de faire l'économie d'un dialogue, d'une interaction humaine, je dis « nous permettent » car apparemment pour un certain nombre de gens, lorsqu'un choix est possible, c'est la machine qui est préférée, le libre-service ; autrement dit le « sans contact » se généralise et il se généralise à tel point – je vous livre là mon expérience personnelle – que bon nombre de praticiens – psychanalystes compris – n'ont plus jugé utile de serrer la main de leurs patients une fois la pandémie passée.

Mais si les machines et les écrans ne semblent plus pouvoir être limités dans leur expansion, c'est parce qu'ils vont dans le sens d'une mutation sociale et subjective engagée bien avant leur invention et c'est bien cela qui a fait leur succès. On trouve par exemple dans un ouvrage de l'historien Christopher Lash la remarque suivante : « *Ce qu'il y a de meilleur dans la tradition culturelle de l'Occident, trouve son origine dans les conventions qui, jadis, réglaient les relations impersonnelles des gens en public. Ces conventions, qu'on trouve aujourd'hui contraignantes, artificielles et incompatibles avec la spontanéité affective, créaient des barrières de politesse entre les gens, établissaient des limites aux manifestations publiques de l'affectivité, mais encourageaient le cosmopolitisme et la courtoisie* ». Autrement dit, présence d'un symbolisme dans le social prévalant sur le moi individuel, la suite du texte illustre cela. « *A Londres, ou à Paris, au XVIIIe siècle, des étrangers pouvaient faire connaissance dans une rue ou dans un jardin et s'adresser la parole sans aucune gêne. Ils possédaient en commun un fond de signes publics qui permettaient à des gens qui n'appartenait pas au même milieu de s'entretenir poliment et de coopérer, sans devoir pour autant dévoiler leurs secrets les plus intimes. Mais cette réserve a disparu au XIXe siècle (...) le culte de la sincérité, de l'authenticité arracha les masques que l'on portait en public, mina la distanciation entre la vie publique et vie privée. On se met à considérer le domaine public comme un miroir de soi ; on perdit la capacité de distanciation et donc de donner des relations sur le mode du jeu, car le jeu présuppose, un certain détachement par rapport à soi-même* ». Ce que décrit cet historien, c'est donc que progressivement – en presque deux cent ans – nous avons abandonné les habits du sujet au sens étymologique du mot, c'est à dire « *celui qui est soumis, assujetti, obéissant* », pour ceux de l'individu. La

désocialisation dont nous sommes tous témoins aujourd'hui ne trouve donc pas ses origines dans les effets de la télévision, du numérique ou des téléphones portables mais est le résultat du passage de l'hétéronomie à l'autonomie, d'un monde où l'homme est gouverné par des dieux à un monde de structuration autonome où les hommes se gouvernent eux même ; on peut ajouter que cette mutation a aussi été amplifiée par ce que Lacan appelait en 1967 « *les regards errants et les voix folâtres dont vous êtes tout naturellement destinés à être de plus en plus entourés dans les yeux et les oreilles* », c'est-à-dire l'envahissement par les mass média et par les technologies numériques.

Cette prévalence de l'individu autonome s'illustre par exemple dans la recherche de l'anonymat, un photographe me disait avoir de plus en plus de mal pour prendre en photo des gens dans la rue sans que cela ne soit perçu comme une agression, sur internet le pseudonyme est presque systématique et dans n'importe quel article de presse les personnes qui témoignent sont très souvent désignées par un prénom fictif. Cette volonté d'anonymat peut sembler paradoxale mais elle est - me semble-t-il – parfaitement congruente avec ce déclin de la fonction symbolique qui laisse les coudées franches au moi dont la constitution – je vous le rappelle – le prédispose à une lecture paranoïaque du monde dans laquelle l'Autre est suspecté de mauvaises intentions.

Tout ceci a une conséquence capitale, c'est que si les productions issues des technosciences ne sont venues que répondre et amplifier un changement engagé précédemment dans l'organisation symbolique du social, nous ne pouvons pas envisager un retour en arrière au niveau collectif, qu'il soit politique ou autre : le symbolisme d'hier est irrémédiablement perdu ! Mais il nous faut prendre encore la mesure d'autre chose, c'est que si par je ne sais quelle opération nous étions tous projeté dans « *Le monde d'hier* », un monde organisé par la transcendance et la tradition, je crains que nous ne soyons tous bien en peine, bien malheureux, frustrés et révoltés contre toutes les contraintes imposées, contre sa violence et contre son indifférence au principe de plaisir : nous ne les supporterions pas et cela pour une raison très simple, c'est que nos subjectivités contemporaines sont aussi le produit du déclin de la fonction symbolique. Ce sont les limites que l'on peut rencontrer chez certains auteurs qui, faisant le constat de la mutation du symbolique, tentent de proposer des « solutions », je pense en particulier au sociologue allemand Hartmut Rosa qui dans « *Pourquoi la démocratie a besoin de la religion ?* », souligne la course en avant frénétique de notre modernité et insiste sur la nécessité de réintroduire du sacré afin de sortir de cette vision instrumentale du monde qui conduit l'humanité à sa perte par épuisement des ressources. Cependant, si son analyse est structurellement fondée, par quel miracle pourrions-nous réintroduire une transcendance nous permettant de sortir d'un rapport objectal au monde ? Comment pourrions-nous le réenchanter ? Cela, Hartmut Rosa se garde bien d'y répondre. L'organisation religieuse du monde avait effectivement l'avantage de soutenir la dimension du grand Autre symbolique – le verbe - sous la forme d'une autorité transcendante, permettant de faire communauté, mais au prix d'une imaginisation de ce grand Autre. Le paradoxe, c'est que nous pouvons toujours en tant qu'analyste insister sur l'importance de la place d'exception, dans nos articles ou nos conférences, mais la difficulté est que nous ne pouvons proposer aucune alternative à la religion pour légitimer collectivement cette nécessité de structure, aujourd'hui c'est presque toujours au sujet seul de soutenir cette dimension.

Le pouvoir d'attractivité des productions issues des technosciences est tel, qu'un certain nombre des formalisations produites par les analystes n'ont aucune incidence sur les analystes eux même ou sur les associations de psychanalystes, c'est par exemple le cas du dispositif « Zoom » pour lequel bon nombre de collègues ont pu souligner combien un tel procédé qui participe au déclin du lien social était incompatible au transfert et à une transmission qui ne se réduit pas à la réception d'une information, sans que tout cela n'ait de conséquence sur la suite à donner d'un tel procédé. Dans un très beau texte consacré à l'espace du transfert dans la relation avec le psychotique par exemple, Nicholas Disse part d'un constat, celui de la nécessité pour éprouver le sentiment de beauté devant une œuvre d'art, d'être en présence du tableau lui-même « *Difficile d'être saisi devant la reproduction d'une peinture dans un catalogue d'exposition. Le surgissement de cette dimension de la beauté nécessite la présence de l'œuvre* – il fait ensuite un lien avec la relation thérapeutique qui nécessite la présence physique des corps - *on conçoit ici également que le*

déplacement dans cet espace de la beauté, l'appui sur cette dimension du prochain que j'ai essayé de mettre en évidence, est difficilement compatible avec les téléconsultations ou les vidéo consultations. Si ces séances à distance ont pu se révéler nécessaire pendant la pandémie, les effets d'un échange (...) me paraissent nécessiter la présence de l'analyste » (88). Nous assistons donc – me semble-t-il – de la part des analystes et des institutions analytiques à un véritable clivage au sens freudien ou d'un côté nos formalisations nous conduisent à souligner les impasses produites par les consultations ou par l'enseignement à distance, aux effets que la lessive numérique peut avoir sur la vie institutionnelle, mais de l'autre ces impasses sont déniées, jugées sans conséquence et cela – je le souligne – dans la majorité des associations.

J'ai évoqué au tout début de cet exposé la position critique énoncée par certains d'entre nous au regard de l'idéal d'émancipation contemporain. Toute la question est néanmoins de savoir si les analystes ne seraient que des idéologues comme on a pu le leur reprocher, ou bien si leur pratique, l'enseignement de Lacan et leur propre cure ne les a pas conduits à produire un savoir sur la nécessité de prendre acte de choses sur lesquelles nous n'avons pas à capituler. Parmi ces choses il y a la fonction de la parole, nous sommes, nous devrions être les garants de cette fonction, cette nécessité ne relevant alors pas seulement du cas par cas mais de la structure.

Garants mais pas gardien, car si notre clinique nous confronte au déclin de la fonction symbolique, si aujourd'hui nous avons affaire à des patients décontractés, parfois désinvoltes, chez qui l'horizontalité est prévalente, préférant payer par chèque, réclamant des factures pour la mutuelle, annulant ou déplaçant les rendez-vous par SMS ou par mail, ne comprenant pas pourquoi une séance manquée est due. Nous n'avons pourtant pas à introduire en force l'Altérité par un formalisme qui risque de contrevenir à la dynamique du transfert - c'est-à-dire être perçu pour de la cruauté - ou pire précipiter une lecture paranoïaque favorisée par le grand Autre imaginaire contemporain. Lorsque Marc Estenne dans le dernier numéro de « *la Revue Lacanienne* » souligne à juste titre que la communication numérique est une langue positivée qui court-circuite la parole, hors métaphore, ne faisant pas de place à l'altérité, instaurant un rapport duel aux autres, il a parfaitement raison et lorsqu'il illustre cela à partir des sms qu'un patient peut adresser à son analyste en précisant que : « *cela n'engage pas sa responsabilité de la même façon, ni dans l'énonciation de son désir ni dans sa relation au grand Autre*<sup>vii</sup> », tout ceci est très juste, mais toute notre difficulté est d'éviter de faire des valeurs que nous portons, des positions de principe. Cela ne signifie pas que nous n'avons pas à réintroduire en séance le sms envoyé par exemple, c'est-à-dire permettre qu'il soit converti en paroles, car pour nos patients en délicatesse avec le grand Autre symbolique, notre pari, c'est de postuler que leur inscription dans le symbolique adviendra peut-être à partir d'un engagement dans la parole, pas par soumission ou par obéissance.

Olivier Coron

---

<sup>i</sup> Le terme fait évidemment référence à la nécessité éthique posée par Lacan que l'analyste soit en mesure de « déchariter », c'est-à-dire de ne pas viser le bien.

<sup>ii</sup> Antoine Garapon, justice digitale p99

<sup>iii</sup> Gérard Mendel, « La révolte contre le père »

<sup>iv</sup> Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi » in « Essais de psychanalyse », Petite bibliothèque Payot 2001, p137

<sup>v</sup> « Ce qui définit un discours, ce qui l'oppose à la parole (...) c'est que le détermine un réel ». Lacan, je parle aux murs, Seuil, 2011, p68

<sup>vi</sup> Lacan, « L'envers de la psychanalyse », leçon du 20 mai 1970

<sup>vii</sup> « Le numérique épaisit-il le mur du langage ? » La revue Lacanienne N°25