

Psychanalyse et institut(ion)



es lignes* sont une réflexion consécutive à la lecture du texte de Pierre Routier, paru dans le premier numéro de *Trans*. Lecture durant laquelle je me suis trouvée gênée par ce que je ne saurais nommer autrement qu'une « *normativité diffuse* » que donnent à pressentir des assertions telles que : le désir est « plus patient » que l'envie, relève d'une position dépressive « suffisamment élaborée »; son analyse permet d'« accéder » au devenir analyste au lieu d'« usurper » cette identité conçue comme expression de « prestige et [de] pouvoir¹ ». L'envie, comme par un effet de négatif, se trouvait donc d'emblée rejetée du côté du « moins », de l'« insuffisant », et de ce qui est « volé », au lieu, sans doute, que d'être chèrement... gagnée ? N'est-ce pas un *problème*, que d'attribuer des *valeurs* aux différents niveaux de *développement* — ce qui fait déjà question en soi — sans rappeler en même temps, notamment avec Klein, que tous et chacun traversent ces développements — faisant comme si certains seulement étaient marqués par l'envie ? Dans le même sens on rappellera que Winnicott, avec sa finesse et sa créativité caractéristiques, loin d'assimiler la mère suffisamment bonne (à laquelle répondrait le désir) à l'état de santé et/ou à une prétendue normalité, et la mère insuffisamment bonne (à laquelle répondrait l'envie)

*Dédiées à Bruno M. Cormier et à François Peraldi

à l'état de maladie et/ou à une prétendue anormalité, et de valoriser la première et dévaloriser la seconde, associe la préoccupation maternelle primaire à une « maladie normale », et l'incapacité, chez une femme, de se préoccuper uniquement de son bébé à une « fuite vers la santé² ». Cela devrait nous mettre en garde contre les associations simples entre le registre de la santé et celui du « bon » niveau de développement ou de la « normalité ». Nous y reviendrons (point 2, ci-après).

Je passerai sur l'homosexualité de Tintin, lignes qui m'ont laissée songeuse : comme si le problème était que Tintin, voire Hergé — l'auteur paraît confondre l'auteur et son personnage — fût homosexuel et non qu'on le reconnût tel. Je ne peux m'empêcher de me rappeler la si jolie et a-normative lettre de Freud sur la question³. Que nous apporte, faute d'élaboration sur le rapport de l'auteur à son personnage, de savoir que la femme aimée par Hergé réapparaisse sous les traits de Milou ?

Je ne m'arrêterai pas non plus sur l'identification apparemment satisfaisante pour l'auteur, aux combats, qualifiés de nationalistes, d'on sait quels habitants d'un petit village gaulois — là encore on voudrait savoir ce qu'il en est, selon l'auteur, du rapport de la fiction à la réalité historique, de quel nationalisme il est question, donc à quoi ou à qui, précisément, se fait l'identification⁴.

J'en reviens à la normativité que j'évoquais et dont l'expression, peu explicite au début du texte de Routier, forme la trame essentielle des dernières pages. Ici il apparaît clairement que les termes du débat, tels que posés par l'auteur, sont non pas une formation effective — conduite à l'Institut ou au-dehors, par opposition à une *autoproclamation*⁵ ne se rapportant à aucune formation identifiable — mais bien une « bonne » formation à l'Institut et une « mauvaise » réalisée au-dehors. D'où sa proposition adjacente de réserver le titre d'analyste aux analystes formés par l'Institut. Outre que cette position élimine toute possibilité critique vis-à-vis de l'institution, elle fait problème, *psychanalytiquement parlant*, et de plusieurs manières.

1/ Premièrement, parce que ce faisant, l'auteur n'envisage l'envie que du point de vue de l'envieux. Or les auteurs soulignent bien que l'envie est à comprendre par rapport à une *réalité extérieure*, un entourage réel. Ainsi, si dans le texte classique de Klein l'accent est mis sur le pulsionnel et les phénomènes de projection et d'introjection, et si l'envie est située dans le cadre du sadisme oral et anal, l'auteure elle-même indiquait déjà que : « Les

circonstances extérieures jouent un rôle vital dans la relation initiale au sein [...]. La capacité d'accepter le lait avec plaisir et d'intérioriser le bon sein se trouve soumise à divers facteurs selon que l'allaitement et le "maternage" sont plus ou moins adéquats, que la mère prend plaisir aux soins qu'elle prodigue à l'enfant ou bien que, anxieuse, elle éprouve des difficultés psychologiques à le nourrir⁶. »

Ultérieurement, Winnicott a remis l'accent sur le rôle réel de la mère et sur les effets sur le *self* de l'enfant provenant de la difficulté de celle-ci à s'adapter aux besoins de ce dernier durant les semaines qui suivent la naissance : « Il peut y avoir soit un environnement insuffisamment bon qui altère le développement du petit enfant, comme il peut y avoir un milieu suffisant pour permettre au nourrisson d'atteindre les satisfactions innées, lesangoisses et les conflits inhérents à chaque stade⁷. »

Ces remarques soulignent combien le comportement réel du parent comme personne est essentiel à la constitution du bon sein ou d'un bon objet intérieur, garant du passage de l'envie au désir chez le bébé, et combien, dans un contexte où l'un est perçu comme l'envieux par l'autre — et l'est peut-être objectivement — il faut sans doute s'intéresser autant au premier qu'au second.

On peut donc imaginer que *toute institution*, comme entourage réel et imaginaire, loin d'être irrémédiablement bonne, peut, dans certaines circonstances, se comporter comme une *mauvaise mère réelle*⁸. Par exemple, le rejet de certaines candidatures pour des raisons qui tenaient moins aux candidats qu'à l'histoire de l'institution ou à l'histoire de désir de ses membres, du fait que le rapport de l'institution à ses (futurs) membres, est, comme tout rapport humain, un *rapport imaginaire et symbolique* qui s'enracine dans le lien désirant⁹.

Comment dès lors s'étonner de l'envie de certains, et ne pas la trouver *légitime* ? Mais l'auteur n'envisage pas cette éventualité tant il est sûr de profiter d'une mère toute bonne et qui le serait pour tous — un peu idéalisé ? Ne présente-t-il pas d'ailleurs l'Institut, comme le lieu d'un « trésor », et lui-même comme un de ses détenteurs¹⁰. Faut-il rappeler que Freud parlait de « peste », ce qui était autrement critique, et que personne ne risquait de lui envier. Le problème de fond ne vient-il pas également de là : de l'envie peut-être, mais aussi du sentiment qu'ont certains de posséder un trésor et de la crainte dès lors, de se le voir... dérober...? voler...? envier...?

Cela ne peut manquer de rappeler à la femme que je suis, une *autre envie* dont Freud avait gratifié notre sexe, en l'attribuant à la supériorité, conférée *a priori*, et donc inanalysée, du sexe masculin, avant que des psychanalystes femmes montrent que cette envie ne tient pas tant au trésor présumé de ce sexe ainsi réifié, qu'à ce que ce sexe symbolise d'ouverture réelle sur le monde, de possibilité d'accomplissement de soi dans une société à dominante patriarcale¹¹. On réalisa aussi qu'au lieu d'une envie attribuée à un seul sexe, il y a des désirs et envies mutuelles qui se partagent entre les deux sexes. On pense au désir ou à l'envie masculine de grossesse, etc. D'une envie, l'autre...

Je ne saurais terminer ce passage sans souligner que les affiliations d'analystes à d'autres lieux que l'Institut ne sauraient bien sûr être réduites à des exclusions opérées par ce dernier. Plus positivement, on sait que certains, certaines, notamment en des époques où la formation institutionnelle tirait vers la *médicalisation* et la volonté d'*adaptation*¹², c'est-à-dire vers le positivisme, le fonctionnalisme et le normatif, ont pu souhaiter recevoir des formations davantage empreintes d'herméneutique, de symbolique et de critique ; et/ou que ceux-là ou d'autres, déjà formés ici ou ailleurs, à l'issue de *parcours personnels plus complexes*, n'ont pas éprouvé le besoin d'en repasser par une nouvelle institution.

2/ Il est un second point auquel l'auteur, bien qu'il le mentionne, ne s'arrête pas. C'est que sur le plan de la réalité intérieure l'étape essentielle consiste à réaliser que *la mère*, aussi bonne soit-elle, est *aussi toujours mauvaise* car nécessairement frustrante¹³, et ne fait qu'une avec celle-ci contrairement à ce que voudrait le clivage du premier stade.

Or l'auteur opère ce clivage en faisant comme s'il existait d'un côté une toute bonne mère, l'Institut, ouvrant au désir, et d'un autre, une toute mauvaise, la psychanalyse hors de l'institut qui tiendrait à l'envie qu'elle reproduirait — envie de quoi... sinon de l'Institut. Monde de choses simples et sans partage où l'on distingue l'objet idéalisé et le persécuteur. On sait pourtant ce qu'est le clivage et la fonction défensive qu'il remplit¹⁴ — qu'y-a-t-il de si menaçant dans le « hors-institut » qu'il faille l'exclure sous le sceau du mauvais objet et de l'envieux ou le soumettre à la norme institutionnelle ? On ne voit en effet pas pourquoi d'autres modalités de formation, comprenant des séminaires ainsi qu'une analyse personnelle et des supervisions, auprès d'analystes souvent de l'Institut d'ailleurs, ne pourraient assurer le développement des qualités humaines et éthiques chez ceux et celles qui sont *en devenir analystes* aussi sérieusement que l'institution, et rendre légitime

que ceux-ci se nomment analystes au même titre que ceux formés par l'institution. À ce sujet j'ai en mémoire l'entrevue qu'André Lussier donnait en 1984 sur les débuts de la psychanalyse à Montréal ; entrevue dans laquelle transparaît que la passion qui anima la psychanalyse à ses débuts à Montréal émanait de personnes dont aucune n'avait été analysée de façon « reconnue », et que l'institutionnalisation et la médicalisation marquèrent un étouffement et une perte, notamment de liberté, ce qui n'est sûrement pas insignifiant. Pour ne citer que le passage suivant : « Il est certain que l'institution est venue étouffer quelque chose. Je n'ai jamais perdu mon enthousiasme pour la psychanalyse mais je dirais qu'avec les années j'ai éprouvé un sentiment croissant de nostalgie, d'isolement... malgré les amis. Graduellement, j'ai senti que l'institution n'était plus tout à fait la place rêvée pour ... disons... le progrès personnel en tant que psychanalyste¹⁵. »

On pourrait aussi citer Viderman soulignant les *nécessaires questionnement et critique de l'institution* qui tend à pérenniser « foi » et « liturgie » — par la création de « lieux d'effervescence ».

Pas de lieu idéal donc — sinon idéalisé. Or quel serait l'effet de réserver le titre d'analyste à un seul type de formation, sinon d'asseoir l'idéalisation de cette formation-là, la donnant pour seule bonne ? Ce qui ne signifie pas que l'on puisse vivre sans idéaux, mais vouloir les imposer, en usant de surcroît de la loi, et au lieu de faire que s'expriment les différences... « Abus de pouvoir », note Viderman¹⁶.

D'autant que l'on peut se demander *qui peut affirmer que quelqu'un a été analysé* et jusqu'à quel point, que ce soit dans l'institution ou hors d'elle ? L'analyste ? mais comment le pourrait-il à moins d'occuper une place de juge et partie¹⁷ ? Les superviseurs ? mais cela ne pose-t-il pas la même question ? Ultimement n'est-ce pas la *parole* de l'*analyste analysé/analysant* en situation, témoignant de son écoute du désir inconscient, qui est véritablement garante du sérieux de sa pratique ? Le *titre institutionnel* étant une forme de *reconnaissance sociale* de cette pratique ; reconnaissance qui n'est nullement à négliger, mais qui ne saurait tenir lieu ni de ce dont témoigne ou non la pratique, ni d'autres reconnaissances.

3/ Ensuite, par sa proposition de réserver le titre d'analyste aux membres de l'Institut, l'auteur pose *un nouveau problème, et relativement sérieux* : celui de l'*exclusion* de personnes qui partagent pourtant un même intérêt culturel, sous le motif qu'elles n'ont pas eu la même mère, la bonne évidemment... Cela au lieu d'envisager des *échanges* entre analystes, au sein de l'Institut,

d'une part — car l'on sait qu'au sein de l'institution aussi des débats ont lieu sur la formation¹⁸ — et entre l'Institut et l'extérieur, d'autre part. Agir ainsi revient à agir de manière *autoritaire*, au mépris des voix de l'ensemble des partis, à agir une *castration réelle au lieu d'une castration symbolique*. Or, l'on a déjà vu avec Klein que la seule manière de dépasser l'envie — de quelque côté que l'on se trouve —, c'est de l'*élaborer*, de construire, petit à petit, un bon objet qui rassurera sur les capacités réparatrices, d'amour. Benjamin reprend aujourd'hui ce point différemment en montrant par exemple que la seule manière, autant pour le petit garçon que pour la petite fille de dépasser les envies vis-à-vis du sexe opposé, est d'avoir accès à ce sexe par identification, ce qui doit être offert par le parent de sexe opposé. La castration réelle, c'est-à-dire l'empêchement réel de laisser s'opérer l'identification, ne pouvant qu'instaurer une polarisation plus importante entre les sexes. L'appropriation du titre d'analyste par certains analystes n'aurait-elle pas le même effet, qui *priverait* les analystes en formation de pouvoir se lier, *s'identifier* et se former avec des analystes de leur choix, appartenant à différentes écoles — sauf à le payer du prix de la perte du titre ? — effet qui polariserait, voire placerait dans une impasse les relations entre analystes de différentes écoles en *normant* ces relations au lieu de les laisser se développer, travaillées par le désir, et se symboliser au fil de liens identificatoires et contre-identificatoires réciproques, symboles de vie ? Sans compter la violence de cette appropriation.

À l'exclusion du différent on préférera l'invitation de Kristeva, se référant au texte de Freud sur *L'inquiétante étrangeté*, à une forme de « *cosmopolitisme* de type nouveau » qui, transversal aux gouvernements, aux économies et aux marchés, (nous entendons aux écoles, aux chapelles, etc.), « est fondé sur la conscience de son inconscient ». Et cela sans pour autant prétendre à une forme d'affiliation bienheureuse — l'auteure ajoute d'ailleurs : « Nous sommes loin ici d'un appel à la fraternité dont on a déjà ironiquement remarqué la dette vis-à-vis de l'autorité paternelle et divine...¹⁹ » (entendons l'endogamie et Haroun El Poussah).

4/ En dernier lieu, on s'étonnera de la *conception de la bonne mère* représentée par Haroun El Poussah selon l'auteur, notamment dans *son rapport à la loi* : un calife qui règne par la volonté du peuple, nous dit-il, et qui est limité par cette volonté, n'intervenant par la punition que si les gens enfreignent la loi, car il n'a pas la liberté que lui prête Iznogoud mais est contraint par ses fonctions.

Conceptions *curieuses* s'il en est. La bande dessinée introduit en effet régulièrement le personnage d'Haroun El Poussah, par la phrase : "[Il] écoulait des jours heureux et somnolents dans la douce quiétude de sa souveraineté²⁰ ». On sait par ailleurs que ce calife passe sa vie à manger, faire la sieste, et jouer ... On sait enfin, l'auteur lui-même le relève, que ce calife est *sourd* non seulement à la souffrance d'Iznogoud, mais en maintes autres situations. Comment, dans ces circonstances, faisant preuve d'une telle *passivité*, pourrait-il permettre à Iznogoud d'élaborer son envie ? La bonté se résume-t-elle à la passivité ? *Qu'a-t-il de bon ce calife ?*

Quant à voir en lui une *figure structurante du rapport à la loi* parce que représentative du peuple souverain et soumise aux contraintes de ses fonctions... Pensons à l'histoire intitulée *Élections dans le califat*²¹ dans laquelle, les jours d'élections, seul le calife a droit de vote, et ne vote traditionnellement que ... pour lui-même. Volonté du peuple ? Haroun El Poussah nous paraît plutôt incarner une sorte d'*hédonisme primaire* évoquant le narcissisme primaire — s'en donnant à cœur joie de sa toute-puissance imaginaire pour n'en faire qu'à ... son plaisir, et qui n'est pas plus structuré qu'Iznogoud par la présence d'un autre être humain, faillible, qui lui mettrait des limites. La différence entre Iznogoud et le calife n'est pas que le premier est dans l'envie et le second dans le désir, c'est que tous deux sont dans l'envie mais que le second a le pouvoir (relevant de la toute-puissance imaginaire : le pouvoir héréditaire de droit divin) de satisfaire ses envies... : manger, faire la sieste et jouer... Tous deux sont autant dans l'imaginaire... Ce qui ne veut pas dire non plus qu'on puisse n'y être pas du tout...

On pourrait donc souhaiter que le *titre d'analyste*, plutôt que d'être fondé sur une *relation imaginaire à un idéal de mère toute bonne* (qu'incarnerait l'Institut), utilisant la loi comme un instrument de pouvoir à exercer contre le mauvais projeté au-dehors — position endogame permettant de protéger ceux que l'on reconnaît comme étant de sa lignée, par opposition aux « usurpateurs » — soit fondé sur la reconnaissance de son *ancrage dans le désir* et ses avatars, et dans la symbolisation de celui-ci par chacun, de quelque école qu'il soit. Élaboration qui implique une relation à un Autre que devrait offrir la relation analytique, que celle-ci se situe dans le cadre d'une formation institutionnelle ou d'une formation davantage informelle. Dans ce cadre, la *loi, symbolique* plutôt que normative, tire sa force de ce qu'elle est sociale, c'est-à-dire de ce qu'elle émane de l'ensemble des partis entre lesquels elle tente d'*incarner un compromis* — et non de sa force d'exclusion par l'imposition de l'idéal d'un seul individu ou groupe²². C'est

ce qui la distingue et de la force brute qui s'exprime physiquement dans la horde, militairement dans l'État fasciste, ou sous forme apparente de loi dans la société de droits, et de l'impératif émanant de l'autorité idéalisée dans le rapport de séduction caractérisant la communauté émotionnelle, endogame. Freud l'a répété : le travail d'Éros est un travail d'union, non d'exclusion, d'autant plus difficile à conduire qu'il n'est pas de fraternité « naturelle ».

Et si donc des ruptures devaient s'opérer, cela ne devrait-il pas être — plutôt qu'au nom d'une légitimité accordée *a priori* et sans conteste à l'institution c'est-à-dire, au fond, au lieu d'une certaine reconnaissance mais aussi appropriation sociale de la psychanalyse —, au nom d'une réflexion critique nourrie par le travail d'accès à l'inconscient et par les limites toujours renouvelées et toujours à dépasser, auxquelles ce travail confronte ? Si la psychanalyse ne peut se définir en dehors de sa seule référence à son institutionnalisation, quel lieu de liberté — notamment de liberté critique — nous restera-t-il ? Je ne peux m'empêcher de rappeler que tous les régimes totalitaires ont banni la psychanalyse : n'est-ce pas, précisément, parce qu'elle offre ce lieu où l'individu peut encore se savoir lui-même, se regarder avec un peu moins de cette illusion que le social peut aussi susciter, et donc développer un regard critique vis-à-vis de ce social et ses institutions autant que vis-à-vis de celui qui prétendrait exister hors de toute lignée ? Et n'est-ce pas cet espace — qui n'est ni celui de la norme appliquée à la lettre voulant que seule l'institution pourrait dire le bon, le juste, le vrai, ni celui d'un despotisme individualiste voulant que n'importe qui, hors de toute filiation reconnue et en l'absence de toute formation effective, pourrait en dire autant, mais celui de personnes et/ou de groupes institutionnalisés ou non, à même d'élaborer, de *symboliser*, ce qu'il en est de leurs désirs, positions, idéaux, etc., au fur et à mesure qu'ils les vivent ? — qui assure la vie ? L'espace symbolique.

Je terminerai sur une question que l'on m'a adressée : qu'en est-il de l'ouverture aux *autoproclamés* (sans formation effective au sein ou en dehors de l'Institut) que donneraient les groupes qui, du fait de leur absence d'institutionnalisation, n'offrent pas de « responsabilité identifiable » quant à la formation de leurs membres ? Outre la question déjà posée ci-dessus de savoir jusqu'à quel point une responsabilité identifiable est une garantie de l'analyse, il me semble qu'il est toujours possible de *dire* une formation en faisant état des institutions de référence (autres que l'Institut) dont on se réclame, ainsi que de l'analyse personnelle et des supervisions. Par ailleurs,

pour faire suite à ce qui précède, il me semble que la manière la plus fondamentale d'affronter les autoproclamations consiste à *redire* et à *questionner* toujours ce que désigne le titre de psychanalyste, par des analystes et analysants de diverses écoles, auprès du public. Travail *de symbolisation* du titre, de la fonction, en signifiant la diversité, qui permettrait à chacun de développer son propre jugement qu'il pourrait ensuite exercer tant vis-à-vis de l'institution que vis-à-vis le « hors institution » donc les *autoproclamés*, et qui me paraît bien préférable à l'imposition de la norme d'un seul groupe neutralisant toute perspective critique. Le travail de la psychanalyse ne s'exprimerait-il d'ailleurs pas aussi de cette manière : dans le savoir acquis, par chacun, que c'est *à lui avant tout* qu'il appartient de signifier ce qu'il en est de son analyse et de son désir d'analyse comme analysant et analyste, et non à une *norme* institutionnelle ? Ce passage de Lacan nous paraît illustrer le propos général des pages qui précèdent : "[...] le but de toute santé, qui est non pas (comme on le croit) de s'adapter à un réel plus ou moins bien défini, ou bien organisé [ajoutons, bien *normé* par quelque idéal que ce soit], mais de faire reconnaître sa propre réalité, autrement dit son propre désir, comme je l'ai maintes fois souligné, le faire reconnaître par ses semblables : c'est-à-dire de le symboliser²³. »

Gardons cependant vivant à l'esprit avec Viderman, que les groupements hors de l'institution ne sont pas à l'abri des travers de l'institution dès lors qu'ils se veulent eux aussi juges plutôt qu'à l'écoute.



NOTES

1. P. Routier, « L'envie du divan », *Trans*, n° 1, 1992, p. 123-124. Afin d'alléger les notes nous ne les utiliserons que pour indiquer des pages précises.
2. D. W. Winnicott, « La préoccupation maternelle primaire », in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p. 170-171.
3. S. Freud, *Correspondance 1873-1939*, Paris, Gallimard, 1966/1979, Lettre du 9 avril 1935, p. 461.
4. On pourrait opposer à l'auteur ce passage de Carlos Fuentes : « Peut-être existe-t-il une Arcadie gauloise, habitée par Astérix, mais la France réelle est le produit d'invasions, de migrations, de la croissance de races et de cultures, de même que l'Espagne et l'Angleterre, l'Allemagne et l'Italie. Plus que de toutes les autres régions, c'est bien le cas du continent américain », dans « Nous sommes tous des immigrants », *Le Monde diplomatique*, Supplément Cinquième centenaire, février 1993, p. III.

5. Nous empruntons ce dernier terme à l'un de nos lecteurs critiques, anonyme, qui nous paraît avoir très clairement nommé les choses.
6. M. Klein, *Envie et gratitude*, Paris, Gallimard, 1968, p. 17.
7. D. W. Winnicott, *ibid.*, p. 168. Voir aussi les pages 172 et 171. Plus récemment, Benjamin insiste sur la *reconnaissance mutuelle réelle* et non plus seulement fantasmatique, du premier rapport mère/nourrisson, reconnaissance qui, souligne-t-elle, entraîne l'expérience de la perte chez le parent au sens où elle implique que celui-ci, mère ou père, voit l'enfant comme une personne différenciée. Voir J. Benjamin, *Les liens de l'amour*. Paris, Métailié, 1992, p. 18 et s.
8. D'où aussi qu'un parent puisse être suffisamment bon pour un enfant et insuffisamment pour un autre comme l'a aussi clairement dit D. W. Winnicott, *ibid.*
9. Voir M. Lafortune, « Dérive », *Frayages*, n° 3, 1984, p. 123, indiquant que pour être accepté comme candidat à l'Institut de psychanalyse « il fallait être médecin (entendre médecin-psychiatre) [...] même pour référer un patient », encore en 1966.
10. P. Routier, *ibid.*, p. 144.
11. On ne les citera pas toutes, depuis K. Horney la liste serait trop longue. Mentionnons simplement J. Benjamin, *op. cit.*, parmi les plus récentes.
12. Voir à ce sujet J. Bossé, « L'analyse profane », *Frayages*, n° 3, 1984; J. Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », et M. Lafortune, *op. cit.*
13. Bien que, comme l'indique Winnicott, la frustration des premiers stades n'est pas ressentie comme telle mais comme annihilation du self, *ibid.*, p. 173.
14. Pour ne citer que B. Cormier, « Passages aux actes délictueux et états dépressifs », in *Acta psychiatrica belgica*, 1970, n° 70, p. 103-153.
15. A. Lussier, *ibid.*, p. 38. Sur les résistances à la psychanalyse que peut nourrir la formation médicale, voir J. Bossé, « L'analyse profane », *Frayages*, n° 3, 1984, p. 51-55.
16. S. Viderman, « L'Institution comme résistance à l'analyse », *Connexions*, n° 61, 1993/1, respectivement p.73 et 71.
17. Sur cette question voir J. Mauger, « Définir l'obligation ou l'obligation de se définir », *Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal*, vol. 4, n° 1, Automne 1991.
18. Voir la partie du *Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal* consacrée à cette question, vol. 4, n° 1, Automne 1991.
19. J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Gallimard, 1988, p. 284 pour les deux passages.
20. Voir par exemple, Gosciny et Tabary, *Iznogoud. Le jour des fous*. Paris, Dargaud, 1972, p. 2.
21. Dans Gosciny et Tabary, *ibid.* D'un point de vue un peu plus documenté on peut indiquer que le califat désignait la fonction de l'Envoyé de Dieu, parfois considéré comme l'esclave de Dieu, dont la nomination par acclamation, datant du tout début de l'institution, ne saurait rendre compte de la façon dont s'établissait l'autorité du calife qui, dans les siècles ultérieurs, devint héréditaire ; celle d'un pontife suprême s'apparentant « sensiblement (à) celle d'un monarque de droit divin » chargé de faire respecter la loi religieuse, *Encyclopedia Universalis*, 1989, vol. 4, Paris, p. 781, v° Califat.
22. Nous avons traité de ces questions dans « Le rapport psychologique à la loi, au crime et à la peine dans la masse atomisée et la communauté émotionnelle — à partir de la théorie freudienne », et dans « Le rapport psychologique à la loi, au crime et à la peine dans la société de droits -à partir de la théorie freudienne. Conclusions. », *Déviance et Société*, vol. 17, respectivement n°s 1 et 2, p. 33-48 et 105-115.
23. J. Lacan, *op. cit.* Le texte entre crochets est de nous. Sur le symbolique, voir aussi le séminaire sur *La relation d'objet*.