

Bernard Nominé

Plus on est de saints, plus on rit *

J'ai choisi comme point de départ la formule de Lacan sur laquelle Marc Strauss a terminé la dernière fois. Il avait repris la question de la passe et de sa structure de *Witz*, faisant valoir que le mot d'esprit fait lien social. Marc nous rappelait que ce qui pousse à raconter à son tour la blague que l'on vient d'entendre, c'est une certaine forme de manque à savoir que l'on espère dépasser en répétant l'expérience auprès d'un autre. Deuxième satisfaction donc. Mais il rajoutait une troisième satisfaction possible, distincte de la satisfaction due à la seule répétition, une satisfaction à rechercher avec le semblable qui a ri le savoir recélé dans le mot d'esprit.

Plus on est de fous, plus on rit. C'est la formule consacrée pour désigner le plaisir dû à la seule répétition. Mais le *Witz* de Lacan, *plus on est de saints, plus on rit*, nous fait entendre autre chose, cette autre satisfaction que Marc nous invitait à distinguer et qui correspondrait à ce qui peut se passer dans une école de psychanalyse qui s'est dotée de la passe.

Plus on est de saints, plus on rit, la formule nous fait entendre que fou et saint, c'est la même chose. Mais, proférée par Lacan, cette formule met aussi, implicitement, le psychanalyste dans la série.

Que le fou rie, d'accord, mais que le saint rie, c'est déjà moins évident, mais, Lacan s'en explique dans *Télévision*, on le verra tout à l'heure, le saint se moque des convenances et de la justice distributive.

Cette équivalence que Lacan nous fait entendre entre la position du saint et celle du fou est assez classique. Tous deux sont dans des positions voisines par rapport à la vérité. J'emprunte à Christian Bobin cette précision : « Au départ le fou et le saint ont cette même insensée prétention de la vérité. Je dis le vrai donc je ne suis pas fou

* Intervention au séminaire École de l'EPFCL-France, Paris, 10 décembre 2009.

dit le fou. Je dis le vrai mais je ne suis pas vrai dit le saint. Je ne suis pas saint dit le saint, seul Dieu l'est à qui je vous renvoie ¹. » Le saint ne se prend pas pour un saint, c'est là toute la différence. Le saint a Dieu comme référence. Le fou, lui, est dans l'autoréférence.

Et le psychanalyste ? Qu'est-ce qui le garantit contre l'autoréférence ? C'est une question épineuse et c'est pour tenter d'y apporter une réponse que Lacan a inventé le dispositif de la passe. Je ne vais pas insister sur ce point, mais le dispositif même du témoignage adressé au cartel *via* les passeurs est fait pour éviter l'autoréférence. Il introduit la tierce personne et c'est cela notamment qui a fait dire à Lacan que sa proposition de la passe se fondait sur le modèle du trait d'esprit.

Il est certain que la passe telle qu'on l'imagine, c'est ce moment qui aurait fait passer un sujet d'un état à un autre de façon nette. Qu'il y ait un avant et un après qui ne lui soit pas identique. Et qu'au principe de ce moment il y ait eu une trouvaille, une surprise. C'est dans cette optique que l'on a accentué la similitude de structure entre la passe et le *Witz*, non seulement à partir de la nécessité de la personne tierce mais aussi pour son côté éclair.

Mais enfin, cette surprise que l'on attendrait tant à la fin, en quoi serait-elle différente de celle que nous attendons tous les jours dans notre pratique ? Et nous savons bien que si nous ne la rencontrons pas plus souvent, nous en sommes les premiers responsables. J'aime beaucoup cette réflexion de Lacan disant que le transfert était toujours pour lui un sujet d'émerveillement. Il disait ça à 71 ans, après quarante ans de pratique. Alors, attendre de la passe qu'elle nous surprenne et se lamenter que ça ne vienne pas, c'est peut-être une attitude à revoir, à questionner en tout cas.

À l'époque où l'on avait accentué la structure de *Witz* de la passe, un AE nommé du temps de l'ECF – il faut dire que c'était un Belge – a même été jusqu'à écrire un texte intitulé : « Pourquoi la passe fait rire ? ». Pointe de l'humour belge peut-être, mais qui ne m'a pas convaincu du comique de la chose. Tout au plus peut-on sourire de voir les contorsions faites par chaque passant pour adapter la clinique du témoignage aux idéaux en vigueur. À l'époque c'était très à la mode de parler du mot d'esprit. À une autre époque la passe était

1. C. Bobin, *Le très-bas*, Paris, Gallimard, 2007.

pensée comme traversée du fantasme, et chaque passant essayait de convaincre le cartel qu'il avait bien traversé son fantasme, comme il faut, c'est-à-dire bien dans les clous.

On pourrait se désoler de cette inévitable tendance à se conformer aux idéaux. Les uns produisent des voies canoniques et les autres se pressent à s'y conformer, et ainsi tous contribuent à faire colle, groupe, Église, bref, à combler le manque à savoir ce qui se transmet dans la psychanalyse. Plutôt que de s'en désoler, je crois qu'il faut prendre le parti d'en rire et je vous le dis après avoir lu ceci sous la plume de Bernard Sichère : « Je ris de nous, butés sur nos défenses, sur nos dénis, sur nos envies et sur nos peurs, comme si nous ne savions pas que la vérité que nous cherchons, qui nous travaille, qui nous fait jouir et qui nous fait écrire, ne fait qu'un avec le chant prolongé de notre blessure ². »

Ah, quelle communauté extraordinaire nous formerions si chacun de nous pouvait rire de ce qui le blesse ! Il me semble que c'est vers cet horizon que la passe pourrait nous orienter, si cela était possible. La passe n'est-elle pas avant tout une réconciliation avec son prochain, non pas son semblable, son voisin, mais ce qu'il y a de plus proche en chacun de nous, ce qui nous blesse et que nous haïssions avant d'entreprendre une analyse ? C'est de cette façon que Lacan fait fonctionner la maxime chrétienne dans son séminaire sur l'éthique. « [...] qu'est-ce qui m'est plus prochain que ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance, dont je n'ose approcher ³ ? ». C'est ce qui doit être atteint à la fin d'une analyse : que l'analysant se sache, soi, dans cette part profonde de lui, proche de la Chose. C'est sur point que Lacan se base pour faire le parallèle entre la position de l'analyste et celle du saint. En effet, c'est ce cœur de l'être que vise l'extase mystique, vibrant à l'*agapè* divine.

À ce propos, si vous lisez Nygren, vous y verrez un point de vue original sur l'amour du prochain. Dans l'optique de l'*agapè*, l'amour du prochain n'est plus à considérer comme le comble de la charité, pour un sujet vertueux, une bonne âme, qui veut par là plaire à Dieu en suivant son précepte. Selon Nygren, l'amour du prochain est une manifestation de l'*agapè*. En ce sens que le prochain n'a pas les

2. B. Sichère, *Le Moment lacanien*, Paris, Grasset, 1983, p. 234.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique*, Paris, Seuil, 1986, p. 219.

caractères d'un objet d'amour au sens de l'éros. Il n'est pas naturellement désirable. Il ne peut devenir objet d'amour que si l'*agapè* divine tombe sur lui. Ainsi, celui qui pratique l'amour du prochain n'y est subjectivement pour rien, c'est l'*agapè* divine qui se manifeste à travers lui, il n'en est que le relais – nous, nous dirions qu'il s'en fait l'agent – s'il n'y fait pas obstacle. En ce sens, Freud avait raison quand il disait que ce précepte chrétien est inhumain, car l'amour pour le prochain n'est pas un amour humain, c'est l'*agapè*, l'amour divin. C'est pour cela qu'on ne peut pas en faire un précepte. Il n'y aurait aucune raison logique d'en faire une vertu humaine. Personne n'est tenu à se faire agent de l'*agapè*.

De la même façon, nul n'est tenu à être un saint pour être psychanalyste. Néanmoins, c'est un point qui mérite qu'on s'y arrête parce que Lacan s'est intéressé à la position du saint et il en a proposé le modèle aux analystes de son école. Il l'a fait de différentes façons selon les époques.

À l'époque du séminaire sur le moi, il dit ceci : « Si on forme des analystes, c'est pour qu'il y ait des sujets tels que chez eux le moi soit absent ⁴. » Lacan visait un idéal de dépouillement du moi, de vidage du narcissisme, sur le modèle de la « sainteté ». Ce n'est évidemment qu'un idéal, jamais atteint, puisque rien n'indique, dans les aléas de la communauté des analystes, que le narcissisme de chacun ait été sérieusement et définitivement entamé.

Plus tard, dans le séminaire sur le transfert, Lacan revient sur cette question de la sainteté. Il précise que Socrate, le pur et le saint nous donnent « les coordonnées de ce que l'analyste doit être capable d'atteindre simplement pour occuper la place qui est la sienne, place qu'il doit offrir vacante au désir du patient pour qu'il se réalise comme désir de l'Autre ⁵ ».

Toujours dans ce même séminaire, Lacan avance, très paradoxalement, que le saint n'est pas dépouillé de tout, qu'il est même riche. « Le saint renonce peut-être à quelques petites choses, mais c'est pour posséder tout. Et si vous regardez de bien près la vie des saints, vous verrez qu'il ne peut aimer Dieu que comme un nom de

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 287.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, séance du 11 janvier 1961.

sa jouissance, laquelle est au dernier terme, toujours assez monstrueuse. Cette difficile question du saint je ne l'introduis ici que d'une façon anecdotique, et plutôt comme un support tout à fait nécessaire pour repérer notre position. Car bien entendu, vous l'imaginez, je ne nous place pas parmi les saints ⁶. » Certains ont pu croire que Lacan faisait de la position du saint un idéal, mais il corrige aussitôt en nous démontrant que la fin de l'analyse opère une séparation entre I et *a*. « Au niveau du petit *a*, la question est tout autre que l'accès à aucun idéal ⁷. »

On retrouve cette équivalence entre le psychanalyste et le saint dans les conférences à Sainte-Anne. Une citation un peu curieuse ne fait pas tout à fait chorus avec la série, une phrase difficile, d'ailleurs, à articuler avec le reste de la conférence de ce jour-là – c'était le 1^{er} juin 1972 : « "Des psychanalystes", ça se préfère, ça se préfère soi, voyez-vous. Ils ne sont pas les seuls. [...] Les saints : ils se préfèrent eux aussi, ils ne demandent même que ça, ils se consomment de trouver la meilleure façon de se préférer. »

Je ne sais pas comment vous entendez ça, mais pour moi cette formulation tinte un peu comme la définition que Lacan donnait de l'autisme : ils s'entendent eux-mêmes. *Se préférer soi*, ça pourrait être la pointe du narcissisme. Évidemment, il faut resituer cette remarque dans son contexte, mais ce n'est pas simple.

Dans cette conférence, Lacan parle bien sûr de ce que le psychanalyste a à savoir, notamment ce qu'il peut avoir appris de sa propre analyse et qui l'a propulsé à la place de l'analyste. Il rappelle à son auditoire que la passe qu'il a instituée et qu'il considère comme un échec – sans en attribuer la faute à quiconque et en tout cas pas à ceux qui se sont offerts à répondre à sa sollicitation – il rappelle donc que cette expérience de la passe est ce qu'il « propose à ceux qui sont assez dévoués pour s'y exposer à de seules fins d'information sur un point très délicat qui est ceci : que c'est tout à fait *a-normal* – objet *a* normal – que quelqu'un qui a fait une psychanalyse veuille être psychanalyste ». « C'est bien en ça que j'ai institué provisoirement cet essai de recueil pour savoir pourquoi quelqu'un, qui sait ce que c'est que la psychanalyse par sa didactique, peut

6. *Ibid.*, séance du 7 juin 1961.

7. *Ibid.*, p. 459.

encore vouloir être analyste. » Et il ajoute : « [...] les psychanalystes n'ont pas besoin de moi pour avoir le vertige de leur position ».

Il est certain que ce n'est pas la thèse de *l'inconscient réel* qui va calmer leur vertige. Le seul savoir sur la vérité, dit Lacan à cette époque, c'est qu'il y a de l'Un et rien de plus, un Un qui reste séparé de tout Deux possible.

« Le psychanalyste a donc un rapport à ce qu'il sait, complexe. Il le renie, il le réprime, pour employer le terme anglais qui traduit le refoulement, et même il lui arrive de n'en rien vouloir savoir. » Et Lacan enchaîne sur la *Verwerfung*, en rappelant la définition que Freud en donnait : un jugement qui dans le choix rejette, condamne. Et il ajoute : « Ce n'est pas parce que la *Verwerfung* rend fou un sujet, quand elle se produit dans l'inconscient, qu'elle ne règne pas sur le monde comme un pouvoir rationnellement justifié. » C'est là que survient la citation qui m'a arrêté : « "Des psychanalystes", ça se préfère, ça se préfère soi, voyez-vous. » Il précise « des psychanalystes », non pas « le » psychanalyste. Ça fait peut-être référence à l'IPA dont il vient de parler en termes d'« Institution psychanalytique avouée ». *Des psychanalystes, ça se préfère soi*, la formule dénoncerait alors la pente à s'isoler dans l'entre-soi en rejetant au-dehors ce qui ne participe pas au chœur parce que ça rappellerait trop aux psychanalystes le vertige de leur position.

La malédiction qui pèse sur l'institution analytique viendrait de là : les psychanalystes oscillent entre deux extrêmes, le vertige de leur position ou le contraire, la béatitude où ils se préfèrent eux-mêmes. Dans tous les cas, la comparaison avec la position du saint qui se préfère soi et qui se consume à ça me semble problématique.

Après mûres réflexions et quelques échanges sur ce petit casse-tête avec un saint de mes amis, il me semble qu'on peut dire qu'il y aurait deux façons de se préférer soi : celle des psychanalystes que Lacan critique qui se préfèrent pour ne pas se confronter à l'altérité, puis le *se préférer soi* du saint qui s'accepte dans sa part d'autisme fondamental.

Reste à savoir comment il s'en débrouillerait sans Dieu. Le saint, fou de Dieu, ne serait-il pas fou sans Dieu ? Et le psychanalyste, si on veut le comparer au saint dans sa position, si on lui suppose de s'être affronté à la mise en question du sujet supposé savoir,

que lui reste-t-il pour ne pas s'abîmer dans la préférence pour soi-même ? Une autre satisfaction, peut-être, celle qu'il peut éprouver à échanger avec quelques autres saints, ce qui implique un nouveau mode de supposition de savoir : un supposé savoir qui circule entre eux comme le furet. D'où la nécessité d'une École.

Pour terminer mon parcours sur la question du saint, du fou et du psychanalyste, il me faut vous dire un mot de *Télévision*, car c'est là que Lacan est le plus explicite : « Venons-en donc au psychanalyste. [...] on ne saurait mieux le situer objectivement que de ce qui dans le passé s'est appelé : être un saint. Un saint durant sa vie n'impose pas le respect que lui vaut parfois une auréole. Personne ne le remarque quand il suit la voie de Baltasar Gracián, celle de ne pas vouloir faire d'éclats, [...] ⁸. »

Lacan nous renvoie là à *L'Homme de cour* de Baltasar Gracián, curieuse traduction pour un titre original non moins curieux puisque l'ouvrage en espagnol s'intitule : *Oráculo manual y arte de prudencia*. Il s'agit d'un recueil de principes très sages qui doivent permettre à quelqu'un de réussir en société. C'est ce que le traducteur français Amelot de la Houssaie a bien traduit en l'intitulant *L'Homme de cour*. C'est d'une certaine façon un manuel de machiavélisme, dans le sens honorable du terme. Mais l'ensemble des conseils visent la discrétion et la prudence. Il faut être excellent mais ne pas le montrer et ne même pas s'y croire.

« Pour être sage, il ne suffit pas de le paraître à soi-même. Celui-là l'est qui ne pense pas l'être. Quelque plein que le monde soit de fous et de sots, il n'y a personne qui le croie être ni même qui s'en soupçonne ⁹. »

Il y a trois cents sentences, dont la dernière dit exactement ceci : *en un mot il faut être saint*. « Tres eses hacen dichoso : santo, sano y sabio. » Trois S font l'homme heureux, la sainteté, la santé et la sagesse.

Ce qui est frappant à la lecture de *l'Oráculo manual*, c'est qu'il n'y est absolument pas question de sainteté au sens religieux du terme. Si *l'Oráculo manual* doit être considéré comme un manuel pratique de sainteté, c'est de sainteté laïque qu'il s'agit. Ce qui est une

8. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 28.

9. B. Gracián, *L'Homme de cour* (1647), Gilles Lebovici, 1990, p. 123.

catégorie un peu particulière dans laquelle peu d'individus se rangent. On pense à Socrate bien sûr, à son atopie, et à son démon. On peut penser au scandaleux Diogène de Sinope. Plus proche de Lacan, on peut penser aussi, dans un autre registre, à Georges Bataille, lui qui se disait saint ou peut-être fou au terme de ce qu'il a appelé son *expérience intérieure*.

Quoi qu'il en soit, ce passage par Baltasar Gracián permet de mieux saisir en quoi Lacan peut nous proposer ce modèle du saint pour la fonction de l'analyste, mais il fallait l'en débarrasser de sa version religieuse ¹⁰. C'est ce qui apparaît très clairement dans la suite : « Un saint, pour le faire comprendre, ne fait pas la charité. Plutôt se met-il à faire le déchet : il décharite. Ce pour réaliser ce que la structure impose, à savoir permettre au sujet de l'inconscient de le prendre pour cause de son désir. » Lacan est on ne peut plus clair, il parle de la position de l'analyste qui se prête à faire fonction de cause du désir.

« C'est de l'abjection de cette cause en effet que le sujet en question a chance de se repérer au moins dans la structure. » Si le sujet peut y récupérer de la jouissance du fait qu'il en jouit, du sens, le saint qui s'en est fait la cause doit rester sec là-dessus, « macache pour lui. C'est même ce qui épate le plus dans l'affaire [...] le saint est le rebut de la jouissance ¹¹ ». Ce qui ne veut pas dire qu'il ne jouisse pas, il n'a pas pour patronne sainte Nitouche, seulement quand il y touche, il n'opère pas. Il y a alors toujours des petits malins pour l'attendre au tournant et le dénoncer, mais lui, il s'en moque, il en rit parce qu'il se fout de la justice distributive. « À la

10. Dans l'après-coup de la présentation de cet exposé au séminaire École, j'ai fait une petite trouvaille. Baltasar Gracián est essentiellement connu pour son unique roman : *El Criticon*, œuvre à clefs qui lui a valu quelques ennuis. C'est d'après son traducteur, Benito Pelegrin, une œuvre comparable à celle de Joyce. « Sans la gaillardise ni la paillardise gauloises de Rabelais, évidemment, le *Criticon*, étincelant, rutilant, éblouissant de jeux de mots, obscurs ou lumineux, a une verve, une veine, une libérale inventivité langagière qui préfigurent le *Joyce* d'Ulysse et de *Finnegans Wake* : l'alchimie du verbe à son point d'incandescence, et l'auteur s'y brûle. » J'apprends aussi que Gracián a rédigé une théorie sur le mot d'esprit qui anticipe le travail de Freud. Autrement dit, à la question : pourquoi Lacan voit chez Gracián la figure d'un saint discrètement dissimulé ? je crois pouvoir répondre que c'est parce que Lacan savait quelque chose du *Criticon*. Gracián, un saint, fou de lalangue ! Ça irait bien dans le sens de la formule *Plus on est de saints, plus on rit*.

11. J. Lacan, *Télévision*, op. cit., p. 28-29.

vérité, le saint ne se croit pas de mérites, ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait pas de morale. [...] Moi, je cogite éperdument pour qu'il y en ait de nouveaux comme ça. C'est sans doute de ne pas moi-même y atteindre. Plus on est de saints, plus on rit, c'est mon principe [...] ¹². »

Oui mais voilà, on ne fabrique pas des saints comme ça. Il n'y a que l'Église pour penser qu'il y a une voie canonique pour la sainteté. « À vrai dire il n'y a pas de Saint-en-soi. [...] Car il n'y a pas de voie [...] qui fasse des Saints une espèce. [...] *Il n'y a de Saint qu'à ne pas vouloir l'être, qu'à la sainteté y renoncer* ¹³. »

La sainteté, c'est l'idéal poussé à sa limite. Lacan note l'idéal : I(a). On peut essayer de viser l'idéal surtout si l'on est poussé par un surmoi costaud. Le saint, par contre, c'est l'a-normal. Le saint se fait a. C'est bien pour ça qu'on ne peut pas vouloir l'être. *Il n'y a de saint qu'à renoncer à la sainteté*, c'est un aphorisme qui se fonde sur la disjonction qui doit s'opérer à la fin de l'analyse entre le I et le petit a. En définitive, quand je repense aux témoignages de passe qui m'ont convaincu, je retrouve en chacun d'eux ce moment de disjonction qui a fait chuter une identification idéale et émerger la position de jouissance spécifique qu'elle occultait. Il faut que ce point de réel soit atteint dans une cure pour que la psychanalyse puisse se transmettre à nouveau, et ce grâce au désir de l'analyste. Le désir de l'analyste dégage ce point de réel, le débarrasse de sa tonalité traumatique et le transmute en ce je-ne-sais-quoi qui confère à chacun son style.

12. *Ibid.*, p. 29.

13. J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 567.