

sommaire du n° 124, mai 2018

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
« L'inconscient c'est la politique »	
Rosa Guitart-Pont, Politique de l'inconscient	
Politique du psychanalyste	7
Colette Soler, Des politiques dans leurs rapports à l'inconscient	16
■ Séminaire Champ lacanien à Paris	
« La voie éthique de la psychanalyse »	
Anne Castelbou-Branaa, À propos de la responsabilité	
de l'analyste dans la rencontre avec l'enfant	25
Claire Parada, Responsable oui, mais jusqu'où ?	35
■ Journées nationales EPFCL	
24-25 novembre 2018, Paris	
« Les symptômes de l'inconscient »	
<i>Pré/textes de la commission scientifique</i>	
Anne-Marie Combres, Pré/texte 2	48
■ Journées nationales EPFCL 2017 à Toulouse	
« Le devoir d'interpréter »	
<i>Activités préparatoires</i>	
Marie-Noëlle Laville, Introduction	52
Bruno Geneste, LOM-off/on	55
Hervé de Saint-Affrique, Consonne, voyelle...	64
Didier Castanet, Comment interpréter correctement ?	68

Directrice de la publication

Françoise Josselin

Responsable de la rédaction

Anastasia Tzavidopoulou

Comité éditorial

Jacques Gayard

Hervé Gaye-Bareyt

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Patricia Martinez

Claire Oriol-Trillard

Élisabeth Pivert

Éléfthéria Salamé

Giselle Sanchez

Jean-Luc Vallet

Coralie Vankerkhoven

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Lors d'une présentation clinique dernièrement à Timisoara, une patiente faisait référence à un récent événement traumatique de sa vie : « Il s'agit d'un réel trop grand pour mes pensées. » Une autre fois, à la même clinique de psychiatrie, un homme m'expliquait, en colère, que je ne pouvais pas comprendre ce qui lui était arrivé parce que j'étais dans « un monde parallèle », et que d'ailleurs on aurait dû me retirer « un tiers du salaire ». *Avènement* (je m'empare du signifiant de l'année, qui garde encore des surprises) de jouissance qui ne recouvre pas ici *une* mais *La* vérité pour le sujet. Vérité devant laquelle nous sommes invités à prendre une position plutôt humble, alors même que nous sommes aussi censés faire valoir auprès du sujet que c'est l'empreinte du signifiant sur le corps qui est condition de la jouissance, comme l'affirme Lacan. Ce qui nous permettra par la suite de décompléter sans désubjectiver cette certitude concernant la vérité.

À l'époque où le déclin du père est, à juste titre, sur toutes les lèvres et où est mise à nu son utilité uniquement comme fonction d'exception, quand s'instaure le règne de l'exception généralisée, c'est devenu aussi de bon ton, même chez les psychanalystes, de rappeler, si par insouciance on l'aurait oublié, que la psychanalyse pourrait ne pas durer, qu'elle serait entrée dans une forme de déclin qui est en train d'assombrir lourdement son avenir. Même pas illusion, la psychanalyse.

Freud et Lacan avaient déjà évoqué à plusieurs occasions les inévitables phénomènes de fermeture de l'inconscient, de refoulement de son réel ainsi que de dégradation du tranchant de la théorie : échec ou disparition annoncés d'emblée, inscrits dans le « code génétique » de la psychanalyse depuis son invention par Freud. Bonnes nouvelles pour les générations qui osent encore s'y intéresser.

Pourtant, ce n'est pas le seul enseignement que nous pouvons tirer de ces énoncés lucides et logiques de Freud et de Lacan. Il y a aussi dans leur manière d'exercer et de transmettre la psychanalyse une invitation à appliquer la formule du *déclin* à la figure même du psychanalyste, non seulement

celui des caricatures qu'en font une bonne partie de nos concitoyens, mais aussi celui qui vivote en vase clos et se contente de recycler les formulations des maîtres, celui au narcissisme gonflé et à l'assurance statutaire pour qui cette pratique inouïe peut être servie et consommée à toutes les sauces, comme une forme quelconque du plus-de-jour contemporain.

De plus, il faut souligner le fait qu'en pleine époque où l'oubli du tranchant freudien avait commencé, du vivant de Freud déjà, rien ne présageait de la fulgurance avec laquelle Lacan y a réintroduit de la fraîcheur et du sérieux, de l'imaginaire et du réel dans un symbolique figé et appauvrissant qui procédait de la lecture tronquée de Freud par la plupart de ses successeurs.

C'est par une persévérance devant les adversités de toujours, renouvelée en permanence, ainsi que par la mise au travail de ce manque nommé désir – au-delà de l'espoir dont Lacan affirme quelque part qu'il tue (le désir), même s'il a produit aussi d'autres énoncés à ce sujet –, que la psychanalyse *risque* de perdurer. Fidèle lecteur de Dante, comme Freud d'ailleurs qui trouvait que la psychanalyse était une peste pour l'être humain et que l'inconscient était cette chose infernale qui faisait fuir l'âme, Lacan a effectué une inédite sublimation d'une pratique tombée dans la misère épistémique dans les années 50 du siècle dernier, son prétendu âge d'or aux États-Unis. Il l'a recalibrée pour qu'elle puisse parler à ses contemporains, qui évidemment n'étaient plus ceux de Freud.

Devant les forces « infernales » que la psychanalyse freudienne a libérées, nous ne pouvons donc qu'endosser, en tant qu'analyste, le *lasciate ogni speranza* de la *La divine comédie*, celui qui donne accès à l'humilité et à l'endurance comme meilleures réponses de l'analyste aux défis de son temps. Il n'y a pourtant aucune garantie que cela produise même de saints-hommes, ni qu'on puisse toujours éviter une transmutation en canaille. Mais il sera plutôt de bon augure de se dire que le psychanalyste aura toujours énormément à apprendre de son temps et surtout de ses patients, de ses analysants.

Les articles qui paraissent régulièrement dans le *Mensuel* témoignent de cette invitation à l'*intranquillité* et au questionnement récurrent pour le psychanalyste.

Ainsi, nous avons dans ce numéro du *Mensuel* des textes remarquables de nos collègues qui font état du moment actuel de notre école de psychanalyse et de son Internationale des Forums. L'année en cours s'annonce riche en événements, de la Rencontre de l'École et du Rendez-vous de l'IF à Barcelone, en septembre, aux Journées nationales de l'École à Paris, en

novembre – mais aussi la future création d’une zone 8 de l’Internationale qui regroupera des forums qui jusqu’à présent étaient rattachés à d’autres zones.

Le fonctionnement de notre école est également remanié cette année, avec la création d’un Conseil de direction, dont le directeur et le bureau viennent d’être élus, qui va travailler côte à côte avec un Conseil d’orientation qui change, lui aussi, de formule et de composition.

Accueillons donc ces nouvelles donnes et échéances, y compris dans leur contingence et leur côté inattendu qui *risque* certainement de s’y manifester.

Radu Turcanu

SÉMINAIRE EPFCL À PARIS

L'inconscient c'est la politique

Rosa Guitart-Pont

Politique de l'inconscient Politique du psychanalyste *

Dans *La Démocratie contre elle-même*¹, le philosophe et politologue Marcel Gauchet présente la politique de nos sociétés comme le résultat de la sortie de la religion. Mais cette sortie a été progressive, précise-t-il. Ainsi, si pendant des siècles le grand Autre divin était le garant de la Loi régissant l'ordre social, lorsque la foi en Lui fut ébranlée, demeura la croyance en un grand Autre unificateur, fût-il laïque. Cette croyance se traduira par l'idéologie des grandes causes communes. Néanmoins, ce temps est derrière nous, conclut Marcel Gauchet, et nous assistons aujourd'hui au culte de l'individualisme. Celui-ci se manifeste par une revendication narcissique des jouissances privées qui aboutit, non seulement à des paradoxes résultant des illusions d'indépendance, mais également à la difficulté de définir le « vivre-ensemble ». Toutes ces considérations amènent Marcel Gauchet à définir la politique actuelle comme le lieu d'une fracture de la vérité. Nous pouvons traduire cela en disant que cette politique témoigne du fait que le La de *La* vérité est barrée, à l'instar de celui de *La* femme dont Lacan fait justement l'équivalent de La vérité dans le séminaire *Encore*.

On peut mettre en parallèle ce que Marcel Gauchet décrit comme le malaise de la politique actuelle avec ce que Lacan avance dans *Le Désir et son interprétation* : « Le désir du névrosé est ce qui naît quand il n'y a pas de Dieu². » Nous avons là une indication que « le collectif n'est rien que le sujet de l'individuel ». On peut ainsi dire que le malaise du collectif comme celui du sujet « normalement névrosé » ont à voir avec la suspension du Garant suprême. Ce qui ne veut pas dire, comme le précise Lacan, que c'est plus simple quand il y en a un.

Marcel Gauchet décrit la fracture de la vérité, en précisant qu'à l'organisation du tout s'est substituée l'indépendance des parties. Cela laisse entendre qu'à l'organisation du collectif – dont chaque sujet se sentait dépendant – s'est substituée la diversité des comportements individuels, indépendants donc du collectif. Nous pouvons ajouter que ce « tout » du

collectif se soutenait de La « vérité-toute », garantie par l'Être suprême, et nous pouvons alors établir un autre parallèle avec ce que Lacan dit dans *Encore* : « L'inconscient c'est que l'être en parlant jouisse et ne veuille rien en savoir de plus. » Et il ajoute « ne rien savoir du tout ». On peut ainsi dire que ce que le sujet ne veut pas savoir c'est que ce « tout » – qui évoque ici la complétude – est une parole de jouissance, qui vient masquer le *La* barré (*La*) de la vérité dont il a horreur. La question est donc : comment se manifeste cette horreur de savoir chez les sujets d'hier et d'aujourd'hui, tant au niveau collectif qu'individuel ?

On peut faire un bref rappel historique, en nous appuyant sur ce que Lacan a largement commenté. On peut ainsi souligner que si, comme il l'avance, « l'idée que le savoir puisse faire totalité est immanente au politique ³ », elle est également à la base de la pensée philosophique, religieuse et amoureuse. Ainsi cette complétude a-t-elle pu s'énoncer à travers l'idée du Souverain Bien d'Aristote, du savoir absolu de Hegel, de l'union de l'âme à l'Être suprême du christianisme, ou à travers la recherche fusionnelle d'Éros. De même, l'homme a pensé la réalité du monde en termes d'actif et de passif ou de matière et de forme, termes qui laissent supposer leur copulation et leur complémentarité. « Il semble [dit Lacan dans *Encore*] que le sujet se représente les objets inanimés en fonction de ceci, qu'il n'y a pas de relation sexuelle. » Et il ajoute : « Il n'y a que les corps parlants qui se font une idée du monde comme tel. Le monde de l'être plein de savoir, ce n'est qu'un rêve, un rêve du corps en tant qu'il parle [...] ⁴. » Nous avons ici une indication que les représentations du collectif, n'étant qu'un rêve, relèvent donc d'une formation de l'inconscient. Et celle-ci résulte à son tour d'un « ne rien vouloir savoir de l'absence de complémentarité avec l'Autre ».

Mais Lacan insiste aussi sur le fait que l'homme parle avec son corps. « Tout ce qui a été le support, le substitut de l'Autre [...] est *a*-sexué », dit-il. De même, il souligne que dans tout ce qu'Aristote a élaboré de l'être et même de l'essence, nous pouvons lire qu'il s'agit de l'objet *a* comme cause de désir. Et en effet, de quoi s'agit-il dans la contemplation aristotélicienne, sinon du regard ? Aristote ne s'y est pas trompé, poursuit Lacan, mais il n'arrive pas à faire le joint avec son affirmation que l'homme pense avec son âme. Or l'âme c'est ce qu'on pense à propos du corps. « C'est pourquoi [conclut-il] il n'y a eu que fantasme quant à la connaissance, jusqu'à l'avènement de la science moderne » (basée sur la lettre mathématique). « Or ce qui distingue celle-ci de la science antique c'est justement la fonction de l'Un [...] le fait que l'Un ne se noue véritablement avec rien de ce qui semble à l'Autre sexuel [...]. Car L'Autre [...] c'est l'Un-en-moins ⁵. »

Ce que l'on peut donc dire pour résumer, c'est que la science antique, qui ne se différençait guère de la philosophie, fantasmait le grand Autre – à l'instar de la religion – comme un grand Un représentant la complétude à laquelle le sujet aspirait ; mais aussi la garantie de la pensée, si l'on se réfère au cogito de Descartes, que Lacan présente pourtant comme le point de départ du discours de la science moderne. Or, c'est la croyance en ce grand Autre qui faisait lien social. En revanche, avec l'avènement de la science moderne, qui ne fait pas lien avec l'Autre, et avec le capitalisme qui en est le corollaire, le sujet s'est retrouvé tout seul face au S de grand A barré, $S(\bar{A})$. Lacan a quand même pris soin de préciser que, malgré les apparences, Dieu n'est pas mort. « Dieu est inconscient », dit-il, ce qui implique que les rêves de l'Un garant et de l'Un de la complétude se manifestent autrement aujourd'hui. Néanmoins, faute d'un rêve unificateur, le lien social se trouve fragilisé.

C'est cette fragilisation que Marcel Gauchet souligne, tout en avançant que l'individualisme s'accompagne de « l'angoisse d'avoir perdu les autres ». Remarquons qu'ici l'individualisme apparaît, non pas comme la cause narcissique de la difficulté à penser le « vivre-ensemble », mais comme la conséquence angoissante de la fragilisation du lien social. On peut par ailleurs rappeler que c'est également cette angoisse, résultant d'une société atomisée, qu'Hannah Arendt évoquait, en 1951, pour rendre compte de la naissance des totalitarismes nazi et stalinien. Son analyse s'accorde sur ce point avec celle de Marcel Gauchet, pour qui cette angoisse d'avoir perdu les autres, doublée d'une « peur des autres », se manifeste – sur le plan collectif – tantôt par un désir d'intégration, tantôt par une xénophobie. Remarquons également que ce désir d'intégration ne peut que paraître paradoxal vis-à-vis du culte de l'individualisme. Enfin, poursuit le politologue, cette angoisse se manifeste – sur le plan individuel – par de nouvelles pathologies.

Sur ce chapitre, nous ne pouvons qu'être d'accord avec les deux philosophes-politologues. Ainsi, nous pouvons avancer que, du temps où on fantasmait le garant suprême de La Vérité comme un grand Un, aussi totalisant que totalitaire, ce qui faisait lien social pouvait se traduire par la devise « Un pour tous et tous pour Un ». Nous pouvons également déduire que c'est la nostalgie de ce grand Un qui explique la naissance des totalitarismes du début du xx^e siècle. Nous pouvons enfin constater qu'en ce début du xxi^e siècle, la tentation des politiques xénophobes est de nouveau à l'ordre du jour. Et pour ceux qui ne se laissent pas tenter par cette option, l'angoisse se traduit – au niveau du collectif – par une recherche aussi effrénée que diffractée de sujets supposés garants : des gourous, des coachs, des

psys, et des experts de toute sorte. Mais aussi par la multiplication de petites communautés fomentant une idéologie commune au groupe. Au niveau individuel, cela se traduit soit par la dépression qui isole des autres, soit par tous ces symptômes liés à la production capitaliste : le *burn-out*, le *bore-out* ou le *brown-out*, qui expriment l'épuisement, l'ennui et le non-sens, soit encore par une prolifération de symptômes qui ne mettent en scène que la jouissance de l'Un tout seul : anorexie, boulimie, toxicomanie, etc. Néanmoins, il y a une chose qui n'a pas changé, c'est que hier comme aujourd'hui l'homme parle avec son corps.

Parler avec son corps

Aujourd'hui, on ne parle plus trop de l'âme, certes, mais ce n'est pas pour autant que l'objet *a* ne se fait pas entendre dans les idéologies actuelles, aussi diverses et fractionnées soient-elles.

À titre d'exemple, on peut évoquer les communautés de gays, de lesbiennes et de transsexuels. L'idéologie de ces communautés – qui ont leurs propres thérapeutes – se traduit par une politique commune : faire reconnaître par la société leur choix sexuel comme un choix normal et non pathologique. Or la thèse implicite à cette idéologie, que certains de leurs thérapeutes prennent soin d'explicitier, est que si les homos et les trans souffrent c'est à cause du regard négatif que la société porte sur eux. Et c'est également le regard qui est évoqué dans beaucoup de témoignages de ceux qui ont changé de sexe, le regard de l'Autre étant censé les confirmer dans leur nouvelle identité sexuelle. Ainsi donc, qu'il s'agisse de la contemplation du philosophe antique ou du regard attribué à l'Autre contemporain, le sujet parle toujours avec son corps.

Cependant et pour s'en tenir au regard, il est également certain que le rapport du sujet à cet objet *a* subi des modifications. Pour Aristote, la contemplation était en dernier lieu la contemplation de Dieu, principe de toute chose et principe d'harmonie. Et cette contemplation était censée apporter à l'homme le bonheur parfait. Pour la religion chrétienne, le bonheur était promis dans l'au-delà. Mais, en attendant, c'est l'œil de Dieu qui surveillait le sujet, ici bas. Et ce regard omni-voyant induisait la culpabilité du sujet, lorsqu'il ne se soumettait pas à ses normes. De même, être bien vu par la société impliquait de se soumettre aux normes et aux idéaux communs dictés par l'Être suprême. Aujourd'hui, la demande de reconnaissance – celle d'être regardé comme un sujet normal, par exemple – met la culpabilité du côté de l'Autre. C'est à cause du mauvais regard de l'Autre que souffre le sujet. Cela se traduit parallèlement par le fait que la pathologie a changé

de camp. Elle est aujourd'hui du côté des homophobes et des transphobes. De même, la « théorie du genre » met les préjugés de la société sur le banc des accusés.

Mais le sujet contemporain a beau faire endosser la faute à l'Autre, ce n'est pas pour autant qu'il se sent tout à fait dédouané de sa propre culpabilité. Ainsi, en même temps qu'il peut accuser l'Autre de ne pas le regarder d'un bon œil, il peut s'accuser lui-même de ne pas savoir se mettre en valeur, ou encore de ne pas savoir se vendre, comme me disait une analysante, qui pourtant en faisait des tonnes pour être bien vue dans le monde du marché capitaliste. Il n'y a évidemment pas que ce manque de « savoir-faire » qui culpabilise le sujet. Il peut culpabiliser pour bien d'autres raisons, y compris lorsque son « savoir-faire » lui a valu une promotion. Il peut alors se sentir illégitime, par exemple. D'où vient donc ce sentiment d'être illégitime qui culpabilise le sujet, ou encore le sentiment de ne pas arriver à être soi-même, comme me le confiait également l'analysante dont je viens de parler ? Ce « senti-ment », qui laisse entendre le verbe mentir, d'où vient-il donc, sinon du fait que de ce qu'il est réellement, le sujet ne veut rien savoir, pas plus aujourd'hui que hier ?

Le sujet parle avec son corps, certes, mais ce n'est pas pour autant qu'il se reconnaît dans le mystère du corps parlant et qu'il sait y faire avec sa jouissance singulière. Faute de quoi, il surinvestit le « paraître » pour se donner un semblant d'identité. Or, si ce semblant n'est plus aujourd'hui dicté par les idéaux du grand Autre, il obéit néanmoins aux diktats du discours capitaliste : avoir un bon job, lui permettant d'être un bon consommateur et d'avoir ainsi le dernier jean troué, le dernier *smartphone* ou, mieux, la dernière Ferrari. Du coup, on peut dire que les jouissances privées dont parle Marcel Gauchet ne sont pas si privées que ça. Certes, le sujet privilégie aujourd'hui sa réussite personnelle et ses biens privés, plutôt que le Bien commun. N'empêche que ces jouissances privées désignent, au moins en partie, une jouissance du paraître emprunté au discours capitaliste. Et qu'il sache y faire ou pas avec ce « paraître », il ne peut que ressentir la division entre ce semblant d'identité – qui ment – et le réel de ce qu'il est comme être de jouissance.

En revanche, on peut remarquer qu'avec la disparition du Grand Autre divin – qui était aussi unifiant qu'uniformisant – le paraître est aujourd'hui plus diversifié. De même, l'idéal commun ayant moins de prise sur la diversité des jouissances de l'Un tout seul, celles-ci ont davantage le droit de cité. Le paradoxe est que si tous les comportements, dans leur diversité, se revendiquent normaux, on ne voit plus ni ce qui définit la norme, ni donc

ce qui lie les uns aux autres. C'est probablement ce que Marcel Gauchet pointe, lorsqu'il souligne la difficulté à définir le vivre-ensemble. Pour nous, qui ne sommes pas politologues, la question n'est pas de produire de nouvelles normes sociales. Néanmoins on ne peut pas, non plus, se contenter de dire qu'il suffit qu'un comportement soit reconnu comme normal pour qu'il soit satisfaisant pour le sujet.

Lors d'une émission télévisée, un homme devenu femme disait : « Lorsque j'étais un homme, je ne me sentais pas assez homme, et maintenant que je suis devenue femme, je ne me sens pas assez femme. » Qu'est-ce que ce « pas assez » laisse donc entendre, sinon que ce dont souffre le sujet est de ne jamais être tout à fait ce qu'il rêve d'être, que ce rêve joue à ciel ouvert ou pas et qu'il concerne *La* femme ou le Tout phallique ?

Ce rêve d'être un tout, sans manque donc, est également ce qui semble animer certaines recherches biologiques sur ce qu'on appelle « l'homme amélioré », ou encore « le transhumanisme », mais aussi la conception de machines à l'intelligence artificielle, bien supérieure à celle de l'homme. Il n'y a pas lieu de déplorer les rêves du sujet contemporain, ni les recherches qu'ils motivent et qui se soldent d'ailleurs par quelques progrès dont nous pouvons bénéficier. Mais on ne peut pas ne pas sourire en constatant que même ces machines de rêve, censées ne pas faire d'erreurs, de lapsus ou d'actes manqués, ne sont pas totalement satisfaisantes, puisqu'elles peuvent se mettre à *bugger*.

Quoi qu'il en soit, si l'homme rêve toujours d'être un tout, de même on peut dire avec Lacan que « le langage est toujours une élucubration de savoir sur la langue ⁶ ». « La langue [poursuit-il] c'est ce qui m'a permis de faire de mon S_2 une question : est-ce bien d'eux qu'il s'agit dans le langage ? » Et on retombe sur la réponse : « Il n'y a pas de rapport sexuel. » C'est ce qu'il avait commencé à articuler en 1967 dans *La Logique du fantasme*, où il énonce également que « l'inconscient c'est la politique ». Ce séminaire ouvre une nouvelle étape, qui l'amènera à mettre l'accent sur l'inconscient-réel, celui qui n'inscrit que les Uns de jouissance du « Y a de l'Un » tout seul.

Au bout de ce parcours, nous pouvons donc remarquer que la politique de l'inconscient est double. Politique de l'autruche d'un côté, en tant qu'elle s'oriente d'un « ne rien vouloir savoir » de l'absence de rapport sexuel et de la castration imposée par le langage. Politique de l'idiot de l'autre côté, en tant qu'elle s'oriente de la jouissance qui reste de la castration, celle-ci n'inscrivant que les Uns de la jouissance particulière, c'est-à-dire idiote au sens étymologique du terme.

Quelle est dès lors la politique de l'analyste ?

Elle dépend évidemment de la conception qu'il se fait de la souffrance du sujet. S'il pense que la souffrance résulte du fait que le sujet ne veut rien savoir de ce « tout », impossible à être, ni de ce qu'il est comme être de jouissance, sa politique consistera à pointer ces Uns de la jouissance de l'idiot. Ces Uns qui ne cessent pas de s'écrire, mais qui, à les reconnaître, rendent compte des impasses dont se plaint l'analysant, notamment dans le domaine de l'amour et du sexe. Ces impasses ne sont autres que celles auxquelles aboutit la politique de l'autruche, soit le « ne rien vouloir savoir de ce "deux" du rapport » qui ne cesse de ne pas s'écrire.

Cette politique implique que l'analyste reconnaît que le symptôme, lui-même, a une portée politique. Politique de résistance, laisse entendre Lacan dans le séminaire *La Logique du fantasme*⁷, se différenciant ainsi de Bergler. Celui-ci évoque la position symptomatique d'un sujet névrosé qui se manifeste par le fait d'« être rejeté » et il interprète cette position comme relevant d'une jouissance masochiste. Lacan rétorque : « Pourquoi [...] il serait dans la nature des choses [...] de faire toujours ce qu'il faut pour être admis ? » L'admission rime ici avec la soumission à la demande de l'Autre. Et la position d'être rejeté peut être interprétée comme une résistance à cette soumission. On peut ainsi dire que le paradoxe du névrosé est qu'il ne reconnaît pas ce qui dans son symptôme résiste à la cause de sa souffrance, celle-ci résultant du fait que son désir se réduit à la demande de l'Autre. Dit autrement, le névrosé est divisé entre son désir d'être admis et sa résistance à être soumis.

Là, on est dans l'interprétation du sens du symptôme. Or, au-delà du sens, ce qui permet réellement au sujet de ne plus se réduire à la demande de l'Autre, c'est la reconnaissance de la lettre de jouissance fixée dans son symptôme, celle qui désigne le noyau le plus réel de sa singularité de *parlêtre*. C'est, en effet, cette jouissance qui résiste à la soumission, en tant que c'est par elle que le *parlêtre* se différencie de la demande de l'Autre. Le problème, c'est que cette jouissance résiste également à être reconnue. Et s'il faut une analyse pour la reconnaître, c'est que non seulement elle est rebelle au sens, mais elle ne se prête à aucune maîtrise. Sa reconnaissance n'offre pas non plus la garantie d'un savoir absolu, encore moins une assurance tout risque. Le bénéfice de sa reconnaissance se solde juste par un « savoir y faire et s'en satisfaire », au double sens du terme. Ce qui n'est pas rien... faute d'être tout.

La politique de l'analyste n'opère qu'à l'intérieur de la cure. Dès lors une autre question se pose : qu'est-ce que l'analyste peut faire entendre

dans le social, sachant que ce que sa pratique met en lumière est ce dont le sujet ne veut rien savoir ? Freud assimilait l'analyse à la peste. Et il est certain qu'elle a été souvent accusée de venir infecter la bonne santé du discours du maître. Néanmoins, même lorsque l'analyse a le vent en poupe, elle est dans le « mal-entendu ». On a ainsi pu en faire l'alliée de la promesse de la révolution sexuelle, par exemple. Mais on peut aussi en faire l'alliée de l'éducation publique ou du droit commun. C'est le cas lorsque, par exemple, on envoie en analyse un enfant turbulent, ou un délinquant, vis-à-vis de qui le juge a ordonné une obligation de soins. Ce qu'on attend alors de l'analyste, c'est qu'il fasse entrer le déviant dans les normes de l'ordre établi. Or, si le psychanalyste n'est pas l'ennemi de l'ordre établi, sa politique n'est pas celle du droit commun. Alors comment faire entendre que son offre se situe ailleurs ? Je laisse la question ouverte, non sans suggérer que ce qu'il y a à faire valoir c'est que la politique de l'analyste n'opère pas au niveau des semblants idéologiques qui modèlent la subjectivité de l'époque, pas directement en tout cas. Sa politique n'opère qu'au niveau de ce qui identifie l'individu comme être de jouissance. On peut également souligner que seuls seront sensibles à cette offre ceux qui se doutent de l'inadéquation entre la question « que suis-je ? » et les réponses qu'ils se donnent et qu'ils empruntent au discours de l'Autre.

Pour finir, on peut avancer que si l'analyse amène le sujet à savoir y faire avec sa jouissance particulière, ce n'est pas pour autant qu'elle est au service de l'individualisme narcissique dont parle Marcel Gauchet et qui s'exprime au détriment du collectif. La politique de l'analyste vise en effet le nouage de cette jouissance idiote dans un lien social, *via* le *Un-dire* borroméen. Ce lien est toujours soutenu par un fantasme, comme l'indiquait Lacan après avoir énoncé que « l'inconscient c'est la politique ». Mais le fait d'avoir pris acte que le fantasme est la suppléance à l'impossibilité du rapport sexuel modifie le lien social en le rendant un peu plus vivable. Ce lien ne se soutient plus, ou plus tout à fait, du rêve cauchemardesque de complétude avec l'Autre, qu'il s'agisse du grand Autre rêvé par la religion ou du petit autre rêvé par Éros. On peut donc dire pour conclure que l'analyse amène le sujet à assumer sa sortie de la religion, mais également à sortir du discours capitaliste, qui n'a rien pour faire lien social... ce qui ne veut pas dire pour autant qu'on entre dans le monde des Bisounours.

Mots-clés : symptôme, corps parlant, jouissance de l'Un tout seul, lien social.

* [↑](#) Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 15 février 2018.

1. [↑](#) M. Gauchet, *La Démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Seuil, 2013, p. 541.

3. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 33.

4. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 114-115.

5. [↑](#) *Ibid.*, p. 87, p. 100, p. 115-116.

6. [↑](#) *Ibid.*, p. 126.

7. [↑](#) J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1967.

Colette Soler

Des politiques dans leurs rapports à l'inconscient *

J'ai retenu « la politique c'est ce qui lie les hommes entre eux et ce qui les oppose », que Frédéric Pellion a cité la dernière fois ¹. Je n'ai pas noté de qui elle était, peu importe. Elle me plaît par sa simplicité et parce qu'elle s'applique aussi bien aux relations de l'un à l'un qu'à celles internes aux groupes sociaux. Dans ce vaste sujet j'ai choisi de laisser de côté ce que Lacan voulait dire en 1967, et d'interroger sa possible actualité.

Je pars de ceci : les prises du pouvoir dans le champ politique et dans celui de l'inconscient portent sur la même chose, les corps. Les sujets sont impliqués évidemment dans l'un et l'autre cas, car ce sont eux que tous les pouvoirs cherchent à diriger, mais je postule avec Lacan que leurs affects, leurs passions, leurs amours et leurs conflits s'enracinent sur les avatars de leurs corps. Relire sur ce point la réponse à la question IV de *Télévision*.

Ce qui s'incorpore

Dans la politique au sens banal, il s'agit toujours d'agencer des liens qui permettent aux individus de voisiner de façon réglée, plus ou moins pacifique. Le discours du maître assure cette fonction par la voie de l'éducation d'abord, avec ou sans la religion, et des institutions ensuite, au premier rang desquelles l'école et le service militaire ou civil. Dans tous les cas, il s'agit d'assurer par l'opération d'un signifiant maître ce que Lacan nomme « la rection du corps », la « corpo-rection ». *Corpo-rection*. Par assonance, on entend l'érection d'un corps correct, soit qui convient au lien social d'une époque parce qu'il en a incorporé les signifiants maîtres. C'est ce que l'on a d'abord pensé dans la psychanalyse en termes d'idéal du moi, de moi idéal et de phallus. C'est ainsi d'ailleurs que l'histoire est faite d'épisodes où les humains peuvent choisir de mourir plutôt que de « vivre couchés » comme dit le proverbe. « Vivre couché », on mesure là le poids des métaphores corporelles et on sait combien Freud a spéculé sur la verticalité de l'homme. Autant dire que toute politique est une bio-politique et ça ne date pas de notre époque, Lacan l'a marqué.

L'inconscient, quant à lui, du moins celui dont Lacan a achevé l'inventaire, que j'ai appelé l'inconscient réel (ICSR), qui affecte non pas le sujet, non pas l'âme, mais le corps ², cet inconscient qui parle « avec le corps », vous reconnaissez toutes les expressions, il l'a rebaptisé après 1976 du terme de « parlêtre », ce qui indique à soi tout seul que son concept va au-delà de ce que Freud avait formulé. Cet *inconscient-parlêtre* n'a pas vraiment eu parmi les analystes le succès qu'il aurait mérité, c'est un signe, mais passons. L'essentiel ici est que cet inconscient incorporé préside à ce que je vais appeler, par contraste avec la *corpo-rection* qu'assure le discours, la *corpo-dissidence* des symptômes. Elle peut être discrète ou flambante, cette dissidence des jouissances-symptômes, mais elle se caractérise toujours par ses écarts à l'endroit des normes de la *corpo-rection*. C'est ce qui est écrit à l'étage inférieur de la structure des discours : d'un côté, la production de la jouissance que tous les individus qui logent dans ce discours partagent (en ce sens tous les discours fabriquent du communautarisme, mais on ne s'en aperçoit que lorsqu'ils deviennent divers dans ce que l'on nomme le multi-culturalisme), de l'autre côté, la vérité de la jouissance propre à chacun, « varité » dit Lacan, pour désigner sa variété.

À cet égard nous pouvons dire que l'*inconscient-parlêtre* qui génère les symptômes est un principe non seulement de division du sujet, mais d'*a-normativité* si je puis dire et que de ce fait, bien que l'inconscient n'ait pas d'intention, les symptômes peuvent prendre un sens politique. De là à traiter les porteurs de symptômes comme des opposants politiques il n'y a qu'un pas, qui fut d'ailleurs aisément franchi à l'époque stalinienne, et plus largement chaque fois que le discours du maître est très consistant.

Mais évidemment si je mets l'inconscient à l'heure du dernier inventaire qu'en fit Lacan, il faut aussi que je mette la politique à l'heure de la fin du discours du maître et du déclin du père, puisque c'est notre actualité. Le discours du maître en tant qu'il ordonne hiérarchiquement les liens sociaux, et ce jusqu'au lien du couple familial, n'est plus hégémonique, contrebattu qu'il est de toutes parts par les exigences égalitaires qui veulent la parité de l'un à l'autre. À cet égard le débat *Me too*, quoi que l'on en pense par ailleurs, est un signe indubitable que le discours du maître a fait long feu pour ce qui est de régler le lien social. *Ya de l'Un* toujours et partout certes, mais changement du régime de l'Un, il n'est plus le Un unifiant avec sa violence propre, restent les uns diversifiants et diversifiés en compétition, pour ne pas dire en lutte. C'est ainsi que le statut politique de la variété des modes de jouissance a changé, elles n'ont plus le statut pathologique que le discours du maître leur attribuait les nommant perversions (cf. Krafft-Ebing), et elles-mêmes ne revendiquent plus aucune

transgression mais au contraire exigent de sortir de la discrimination, d'être reconnues, d'avoir droit de cité, d'être même légalisées. C'est particulièrement patent pour l'homosexualité.

Plaider pour la psychanalyse au nom de sa promotion de la différence est donc aujourd'hui une aberration, car la multiplicité inconsistante des particularités est partout, et cela fait le malheur propre des sujets contemporains. Elle change aussi les processus de la *corpo-rection*. Elle-même n'est plus unifiée car d'un côté les idéaux du moi qui n'ont certes pas disparus deviennent aussi multiples que le sont les profils des familles où ils s'enracinent, ces idéaux, chacune avec son réel, son imaginaire et ses signifiants propres, (cf. la famille de M. Merah telle qu'apparue dans son procès), et de l'autre côté tout est permis dans le *look*, le vêtement, autant que dans les modalités de jouissances les plus intimes qui ont désormais droit de cité. Du coup, ne reste comme principe d'unification majeur que ce que j'ai appelé l'induction imaginaire, que les réseaux sociaux ne font pas plus que surmultiplier et qui joue de l'imitation et de la pression du groupe, et parfois aussi de l'exemple pris d'un autre particulier. C'est ainsi que de nos jours la *corpo-exception* devient une valeur en soi, et que l'on acclame comme une merveille n'importe quelle performance aussi dérisoire soit-elle, à condition qu'elle soit inédite, ou bien que l'on voit tant de sujets expliquer comment, dans l'errance où ils se sont trouvés, une personne rencontrée a suffi à réorienter leur vie... Donc le Un diversifiant, c'est celui que Lacan a, non pas prédit, mais bel et bien diagnostiqué comme déjà là, disant « il n'y a que des épars désassortis ». Il ne faut pas s'imaginer que ce n'est vrai que pour les analystes, c'est un diagnostic de « la subjectivité de son époque ».

Politique freudienne

Si je m'exprime ainsi, il faut que je place la politique freudienne dans cette perspective. J'appelle politique freudienne celle que Freud a pensée, pas celle de sa personne. D'un bout à l'autre c'est une politique du règne du Père comme maître. Voyons plutôt.

Psychologie collective et analyse du moi, on y lit que le père, celui du trio œdipien, le père de famille qui est inscrit par identification dans les subjectivités une par une, est aussi inscrit dans l'ordre social, dans les institutions – chef d'armée, chef de l'Église –, et que c'est l'amour infantile de ce père qui fonde la solidarité du groupe, et même la fraternité animée par l'idéal de justice, au prix de la ségrégation il est vrai – Freud le note. Lacan commente cette construction disant que « le collectif n'est rien que le sujet de l'individuel³ ». Ça s'applique à ce que Freud a développé là.

Totem et Tabou, le meurtre du sur-mâle possesseur de toutes les femmes. Avec la barre mise par le meurtre sur ce « pérorant outang » comme dit Lacan ironiquement, Freud met l'amour posthume pour le Père au principe du ciment social entre les hommes – au sens sexué du terme cette fois – et de la relation possible de chacun à l'autre sexe.

Quant au *Moïse*, texte immense sans doute, mais où il s'agit au fond de mettre encore le Père, un père moins viscéral, au principe de ce que je pourrais appeler une politique de raison.

D'un bout à l'autre, c'est la politique du maître-Père, et c'est la structure d'une société ordonnée par le discours du maître que Freud a formalisée là. Elle correspondait à son temps où un lien de discours tenait encore, et dans lequel un terme maître commandait à d'autres, le père chef de famille à la troupe familiale de la femme et des enfants, comme autrefois le maître antique commandait aux esclaves, comme le chef d'armée et de l'Église commande aux soldats et aux fidèles. C'est ainsi que la construction de Freud rejoignait la subjectivité de son temps.

Au fond, Lacan, par la voie même de l'analyse, a fait de même avec le sien, de temps. Il y a une convergence en effet entre ce à quoi *l'inconscient-parlêtre* d'un côté et le discours d'aujourd'hui de l'autre président. LOM, en trois lettres, qui tombe sous le coup de ce qu'il y a de réel dans le langage, LOM auquel le langage a porté ce que Lacan nomme « le coup du réel ⁴ », pour lui, « y a de l'Un », et ce Un, il n'est pas unifiant. Je cite : « Les langages [sous-entendus de *l'inconscient-parlêtre*] tombent sous le coup du *pastous* de la façon la plus certaine puisque la structure n'y a pas d'autre sens ⁵. » Aucun langage *méta*, au singulier donc, qui serait l'exception des langages et qui en ferait un tout. Les inconscients sont des « épars désassortis ». De son côté, le capitalisme en détruisant les liens traditionnels ne laisse subsister que les différences particulières, que ses techniques multiplient d'ailleurs, mais qui, elles-mêmes, tombent sous le coup de cette logique du *pastoutes*, faute du Un du maître majuscule qui en ferait un tout, un univers. Dans cette situation, il faut modifier la formule : le collectif n'est pas, n'est plus, le sujet de l'individuel, mais le collectif et le sujet de l'individuel ont même structure, celle du Un irréductiblement diversifiant. Cela nécessiterait aussi de repenser les liens sociaux possibles d'aujourd'hui. Lacan a ouvert la voie, je l'ai déjà développé.

Le père, pas l'Œdipe

Que dire alors du Père que Lacan n'a pas seulement repensé, mais substitué à celui de Freud ? Comment situer l'exception du « dire que non » à la

fonction phallique que Lacan a substituée au père de l'Œdipe, et dont il fait la condition logique du $\forall(x).\Phi(x)$? Eh bien, cette exception, elle ne perpétue pas le père de l'Œdipe auquel elle se substitue, elle ne perpétue pas la confusion entre le maître et le père dans laquelle Freud et son époque ont baigné, au contraire, elle sépare la fonction père de ce que le discours de la tradition y surajoutait.

Quelques remarques pour établir ce que je dis là – plus difficiles je le sais, mais assurées si on saisit ce que construit « L'étourdit ». Je le résume avec des expressions de Lacan qui devraient nous frapper, mais qui ont été peu commentées.

Partons de ceci : là où Freud dit l'Œdipe, soit le père-Maître, est ce qui fait l'homme (pas la femme on le sait), Lacan, après avoir longtemps suivi et même renforcé cette thèse de Freud, pose que le $\forall(x).\Phi(x)$ est ce qui fait l'homme. Le dire d'exception paternel en est la condition logique. Mais quel est son effet propre ? Rien d'autre, je dis bien rien d'autre que ce que Freud a nommé castration, le propre de l'homme, dit Lacan – pas de la femme. Dans le lien au père, je cite Lacan, la « castration relaye » – et relayer veut dire remplacer –, la castration remplace « ce qui dans chaque discours se connote de virilité ». Elle remplace donc les idéaux de la virilité propres à chaque discours, dans chaque époque. Or ces idéaux fluctuent dans l'histoire. La virilité n'était pas dans la Chine de Confucius ce qu'elle était à l'évidence dans les armées de Napoléon par exemple. Ce qui fait l'homme donc selon ces formules, c'est la castration : une négativation, mais symbolique, celle du phallus, laquelle ne soustrait rien de réel, mais négative le symbole qui a été régalé à l'origine au garçon.

Et Lacan de mettre les points sur les i immédiatement après ce que je viens de citer : « il y a *donc*, [je souligne le donc], deux *dit-mensions* du *pourtouthomme*, [écrit phonétiquement en un mot], celle du discours dont il se *pourtoute*, [(Confucius ou Napoléon) et qu'il dit *a posteriori*] et celle des lieux dont ça se *t'homme* ⁶ », écrit aussi phonétiquement, t apostrophe, qui est *a priori*. La psychanalyse, freudienne dans son essence, procède de celle-ci. Du *pourtouthomme*, les formules de la sexuation n'écrivent que ce qui fait *t'homme*, et laisse au discours *a posteriori* la fabrication éventuelle d'autre chose, celle des races, dit Lacan, en premier lieu celle de la race des hommes maîtres quand le discours du maître tient. Il précise ce qui fait *t'homme* : le semblant phallique *a priori*, « jeu de pile ou face ⁷ », dit Lacan, cette vérité qu'il n'y a pas de rapport sexuel qui est corrélative, et une jouissance, la phallique, à quoi s'ajoute le plus-de-jouir. Ce ne sont pas des effets de discours, ce sont des effets de langage, des effets du « coup du

réel » portés par le langage. La psychanalyse permet d'isoler cette *dit-mension* qui fait l'homme, l'homme castré, pas l'homme maître – et qui ne fait pas la femme. Qu'elle soit *a priori* veut dire non sujette à l'histoire, car l'effet de langage est transhistorique, contrairement à l'effet de discours et à l'Œdipe freudien. C'est pourquoi d'ailleurs la psychanalyse peut avoir un message et une portée universels, qui transcendent les ancrages linguistiques et culturels.

Conclusion de ce premier point, je la crois cruciale : la fin du maître-Père, lui, bien historique, ne fait pas la fin de l'homme, que Lacan écrit *l'hommoinsun*. Joli graphisme qui résume et visualise ce qui s'écrit du côté gauche des formules de la sexuaton, soit le *pour tous* des hommes et le *moins un* de l'exception. Ce n'est pas même la fin de l'homme hétérosexuel, que l'on ne voit pas disparaître d'ailleurs dans nos liens sociaux dépaternalisés, même s'il y a d'autres types sexuels. Quand on entend dire dans les médias et partout qu'il n'y a plus d'hommes, des vrais, c'est parfaitement exact pour ceux que les armées traditionnelles forgeaient, mais ce ne sont que leurs idéaux de virilité qui en ont pris un coup, et ça ne touche pas à la *dit-mension* de ce qui fait *t'homme*, le *t'hommoinsun*, du pour tous (x), qui ne fabrique aucune race de maître.

Reste une question évidemment, celle des liens sexués de ce *t'hommoinsun* : si la castration fait *t'homme*, qu'est-ce qui opère pour faire sa relation sexuée avec d'autres corps puisqu'il n'y a pas de rapport inscriptible ? Lacan répond : « Rien n'opère *donc* que d'équivoque signifiante », et aussi du fantasme qui soutient toute notre réalité. Autrement dit, seuls les langages de l'inconscient, *pastous*, opèrent au cas par cas pour générer les partenaires de suppléance au rapport. Autant dire que l'exception logique du père qui ne fait pas l'homme-maître social ne fait pas non plus métalangage sexuel et, n'étant pas le Un majuscule des langages *pastous* des inconscients, il n'est au principe d'aucun couple standard, fût-il hétérosexuel. D'ailleurs, comme on le sait, dans le $\forall (x). \Phi(x)$, Lacan place bien du monde et une foule de non-hétéros.

Si nous adoptons le dire de Lacan, il y a là de quoi orienter nos commentaires sur l'époque.

Premièrement de quoi justifier une internationale de la psychanalyse, la nôtre, du Champ lacanien, en raison de la portée universelle de l'effet de langage qui fabrique le parlant sans considérations géographiques, linguistiques ou culturelles.

On peut aussi, deuxièmement, définir tout ce que l'on ne peut pas dire ou sous-entendre, au nom de la psychanalyse lacanienne : par exemple

qu'à l'enfant il faut un père, chef de famille, et même au petit déjeuner disait Winnicott. Eh bien non, puisque le père, le nouveau si je puis dire, n'est aucun chef, et même aucun homme qui baise la mère si le père n'est pas le géniteur, comme Lacan le dit encore dans *Télévision*. Le baiseur éventuel n'est qu'un *hommoinsun* – il faudrait là réécrire le cas du petit Hans au-delà du séminaire *La Relation d'objet*.

Et, troisièmement, que la sexualité doit être hétéro, puisque la castration à elle seule ne décide pas du partenaire, et que le langage de l'inconscient qui détermine partiellement le partenaire de rencontre relève du *pastous*. Ce qui éclate sur la scène du monde aujourd'hui.

Enfin, quatrièmement, que la procréation doit se faire sans intervention de la science, puisque le Père n'est pas le géniteur, thèse d'origine chez Lacan, aucune forme de reproduction des corps ne peut lui porter atteinte – ce qui ne signifie d'ailleurs pas qu'elle soit inoffensive en tout.


Je m'arrête là. Il me reste bien des questions mais je ne peux parler que de celles pour lesquelles je me suis formulé la réponse. Comme le dit Maurice Blanchot, « la réponse est le malheur de la question ». Oui, puisqu'elle l'enterre, en principe, mais apparemment Maurice Blanchot oubliait là que parfois la question c'est la réponse. C'est le cas justement sur les derniers points que j'ai évoqués concernant la reproduction : « Comment la vie se reproduit-elle ? Justement comme ça, [dit Lacan], en reproduisant la question qui fait réponse. » Jolie façon, quoique un peu contournée, j'en conviens, d'évoquer une irréductible limite du savoir analytique.


Mots-clés : corpo-rection, corpo-dissidence, ce qui fait « t'homme », l'hommoinsun.


* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 15 février 2018.


1. ↑ F. Pellion, « L'inconscient, "une puissance de refus" ? », *Mensuel*, n° 123, Paris, EPFCL, avril 2018, p. 7-15.


2. ↑ J. Lacan, « ...ou pire, Compte rendu du séminaire 1971-1972 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 550 et dans *Scilicet*, n° 5, Paris, Seuil, 1975, p. 8.

3.  J. Lacan, « Le temps logique et l’assertion de certitude anticipée », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, note 2 de bas de page, p. 213.

4.  J. Lacan, « L’étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 476, et dans *Scilicet*, n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 33.

5.  *Ibid.*, p. 489 et p. 45.

6.  *Ibid.*, p. 460 et p. 16.

7.  *Ibid.*, p. 460 et p. 17.

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN À PARIS

La voie éthique de la psychanalyse

Anne Castelbou-Branaa

À propos de la responsabilité de l'analyste dans la rencontre avec l'enfant *

Je me propose de participer au débat ouvert par les collègues sur « la voie éthique » de l'analyse en questionnant la responsabilité de l'analyste dans la rencontre avec l'enfant. J'ai choisi de partir du témoignage de deux jeunes gens reçus dans leur enfance et leur adolescence puis revenus jeunes adultes faire une nouvelle demande d'analyse, ce qui était bien évidemment imprévisible lors des premières rencontres où c'est l'Autre parental qui demandait pour eux. À l'occasion de cette demande de reprise de l'analyse, ils ont pu témoigner des effets produits lors de ces rencontres avec ce qui leur restait de ce qui s'en était oublié.

En quoi cette rencontre avec l'éthique du discours analytique, celle du « bien dire », les avait-elle responsabilisés dans ce qui les affectait et dont cependant ils jouissaient ? Quelles en étaient les répercussions dans leur vie ?

Mais avant de restituer ces témoignages pour en tirer enseignement sur les questions posées, je ferai un bref rappel sur l'éthique du « bien dire » propre au discours analytique telle que Lacan la précisera dans les années 1970, puisque cette question a déjà été développée plus longuement par mes collègues lors des interventions précédentes.

S'accrocher à la rampe du désir de l'analyste

« Quand on est analyste, quelle est la rampe qu'il faut tenir pour ne pas déborder de sa fonction d'analyste ¹ » ? C'est à cette question que Lacan va répondre dans la conférence de presse donnée au centre culturel français de Rome, le 29 octobre 1974, peu avant les journées de l'École freudienne de Paris, où il prononcera sa conférence intitulée « La troisième ». Il va s'attacher à dire, avec des métaphores très imagées, en quoi cette éthique du discours analytique se différencie de celle des autres discours et quel est le réel pris en compte.

« Il suffit de remarquer qu'il y a des choses qui font que le monde est immonde, si je puis m'exprimer ainsi, c'est de ça que s'occupent les analystes, de sorte que, contrairement à ce qu'on croit, ils sont beaucoup plus affrontés au réel même que les savants ; ils ne s'occupent que de ça. Et comme le réel, c'est ce qui ne marche pas, ils sont en plus forcés de le subir, c'est-à-dire forcés tout le temps de tendre le dos. Il faut pour ça qu'ils soient vachement cuirassés contre l'angoisse ². »

Si l'analyste est forcé de subir le réel, c'est parce qu'il motive la demande de celui qui se plaint de ce qui se met en travers de sa vie. Lacan précise en quoi cette position n'est signe d'aucune soumission. Supporter le réel en tendant le dos, comme cette métaphore l'indique, c'est être prêt à en supporter les conséquences. À défaut de pouvoir se débarrasser du réel dont le symptôme provient, il s'agit alors de le cerner, voire de le « contrer ³ ».

La seule cuirasse dont dispose l'analyste contre l'émergence des affects liés à ce réel est celle de son désir d'analyste. Si ce désir est opérant, c'est d'être un désir averti des conséquences que l'analyste a tirées pour lui-même de sa propre expérience analytique. Comme le dit Lacan, ce n'est d'ailleurs pas sans difficultés qu'il s'est fait entrer le savoir inconscient dans la peau. L'éthique du « bien dire » a permis de se satisfaire de ses propres réponses à l'impossible du réel. C'est donc à la rampe de son désir que l'analyste doit s'accrocher pour ne pas glisser hors du discours analytique et pour permettre à celui qui s'adresse à lui de faire son propre chemin. « Le désir qui oriente l'acte du psychanalyste est celui d'obtenir la différence absolue ⁴ », c'est de cette position subjective que le sujet sera responsable.

Quelques jours plus tard, dans un autre entretien donné à Emilia Granzotto ⁵, il précisera le lien de l'affect d'angoisse et du réel en affirmant : « L'homme souffre de ne pas comprendre ce qui lui arrive », il peut même lui arriver d'« entrer dans un état de panique ». C'est pour ces peurs, dont certaines sont d'ailleurs « nouées au sexe, ce grand inconnu », qu'il va consulter un analyste, dit-il. Dans la conférence « La troisième », il fera de cette production d'angoisse le signe de la rencontre avec « le hors sens » et « le symptôme-type de tout avènement du réel ⁶ ».

Il est alors de la responsabilité de l'analyste de prendre en compte cet effet d'affect provenant de l'impossible à comprendre tout ce qui se met en travers du monde du sujet.

Le réel dont parle Lacan à ce moment-là est plutôt référé au « réel de la vie », comme le dit Colette Soler ⁷, celui dû à la présence de la mort dans la vie, à l'émergence du sexuel et à l'absence de ce qui fait rapport sexuel.

Dans le discours analytique, l'angoisse est traitée par la parole alors que tous les autres discours cherchent à la faire taire ou à en neutraliser les effets résultant de l'impossible auquel ils sont pourtant eux aussi confrontés. Lacan ajoute d'ailleurs aux trois impossibles freudiens que sont « éduquer, gouverner, psychanalyser », un impossible propre à la science. Les scientifiques ont parfois une poussée d'angoisse devant la conséquence de certaines découvertes risquant de mettre en péril l'humanité. Lacan parle alors dans cet entretien de leur « crise de responsabilité » qui les amène à mettre un embargo sur certaines recherches ou à créer des comités d'éthique pour encadrer leurs effets potentiellement dévastateurs⁸.

La rencontre d'un désir avverti et d'un désir décidé

C'est bien parce qu'ils ne comprennent pas ce qui arrive à leurs enfants que les parents, inquiets, consultent un analyste. Ils attendent un savoir lié à celui de l'inconscient, celui qui excéderait les interprétations qu'ils peuvent eux-mêmes faire du malaise de leur enfant en fonction de la place d'objet que ce dernier a prise dans le fantasme parental. Ils se sentent impuissants à répondre à ce malaise quand il se manifeste dans des symptômes dérangeants avec leur lot de peurs, d'inhibitions, d'excitations pulsionnelles ou de refus du code de l'Autre. À cette demande parentale pressante, la tentation est grande de répondre par des conseils pour apaiser ces angoisses ou pour réguler ces débordements. Cela explique le succès des multiples revues de la presse spécialisée en éducation et en psychologie des enfants, où des psychanalystes n'hésitent pas à écrire des articles et à entrer dans ce que Lacan appelle « la discorde des discours », comme le rappelait Colette Soler. Il y aurait d'ailleurs à discuter de cette position hors discours analytique puisque certains d'entre eux ont contribué à changer le discours social tenu sur l'enfant.

Mais la demande de l'enfant, quand elle advient, n'a pas forcément rapport avec ce qui cause celle des parents. Si la responsabilité de l'analyste est bien de la faire émerger *via* l'offre de paroles faite, il est alors de la propre responsabilité de l'enfant de s'en emparer. Comme le soulignait Martine Menès lors de son intervention au séminaire Champ lacanien, « sa responsabilité [de l'enfant] suppose le devoir de faire passer une part de sa jouissance, à un pouvoir dire son drame de sujet⁹ ».

On sait bien qu'il y a une alchimie de la rencontre toujours un peu mystérieuse, qui tient à quelques affinités, entre le désir de l'analyste et le désir décidé de l'enfant. S'il faut laisser l'enfant prendre son temps pour se décider à revenir après la première rencontre, c'est pour l'impliquer dans sa

demande mais aussi dans l'installation du transfert. L'analyste part parfois à la pêche au transfert, il doit le provoquer pour que l'enfant comprenne et accepte que l'analyste rencontré n'est pas celui qui sait tout de ses pensées mais celui qui se fera seulement le passeur de ce savoir qu'il ne sait pas qu'il sait sur ce qui cause sa souffrance. Un savoir qui échappe et qui est à retrouver, voire à construire avec ce qu'il peut en élaborer lui-même dans les fictions fantasmatiques à l'aide de ses dessins ou de ses jeux. L'enfant est souvent bien étonné de voir que l'analyste prend tant au sérieux la fantaisie qu'il met ainsi en scène comme le signe de sa créativité ; celle avec laquelle il cherche à émerger de sa place d'objet pour prendre position comme sujet vis-à-vis de ce qui l'assujettit à l'autre en interrogeant l'énigme insondable de son désir.

Quand ils ont compris l'utilité de ce lien inédit nettoyé de toute demande éducative ou normative, les enfants et les adolescents ne se privent pas de revenir alors d'eux-mêmes faire une nouvelle demande pour retrouver l'appui de ce dispositif transférentiel devenu nécessaire pour traverser des expériences subjectives restées pour une part énigmatiques.

C'est ce que m'a enseigné ma pratique avec les enfants ou adolescents reçus en consultation dans un CMPP (centre médico-psycho-pédagogique) ou en exercice libéral. Ils reviennent parfois consulter, poussés par l'angoisse qui accompagne des expériences subjectives, douloureuses, liées au rapport conflictuel avec l'autre ou lors de certains « accidents de la vie » difficiles à surmonter, comme les deuils, les séparations parentales ou amoureuses ou la survenue de maladies chroniques. L'angoisse s'exprime alors dans divers phénomènes transitoires comme les terreurs nocturnes, les angoisses de séparation, ou dans des symptômes comme les peurs phobiques, les rites compulsifs ou les somatisations.

Lors de l'émergence du sexuel, des effets de jouissance pulsionnelle incontrôlable peuvent se manifester, les transformations pubertaires peuvent être vécues dans un sentiment d'inquiétante étrangeté, la rencontre énigmatique avec l'autre sexe peut être déstabilisante.

Les deux jeunes gens qui ont accepté que je rapporte leur témoignage sont revenus à plusieurs reprises dans leur enfance depuis l'âge de 7 ou 8 ans et à leur adolescence, jusqu'à refaire récemment une demande d'analyse. Voyons comment chacun d'eux avait motivé cette nouvelle demande, avec ce qu'il restait de ce qui s'était oublié des effets produits par la rencontre avec l'analyste, et quelles en étaient les conséquences dans leur vie.

« Accepter la cause comme une partie de la solution »

Sylvain était revenu me rencontrer récemment pour me demander l'adresse d'un analyste dans la ville où il vivait désormais. C'est la survenue d'un traumatisme familial qui avait précipité, disait-il, ce temps qu'il n'en finissait pas de prendre pour faire une nouvelle demande d'analyse et pour poursuivre, avec un autre, ce questionnement commencé avec moi quand il était enfant, puis adolescent, depuis une dizaine d'années.

Il disait avoir tout oublié de la « cause de nos rencontres, celle-ci avait disparu avec la solution trouvée », solution qu'il disait s'être construite pour répondre à ce qui le déstabilisait et l'empêchait d'être heureux. Cet oubli des élaborations faites en analyse était interprété au-delà de l'amnésie infantile comme la conséquence même des effets de sa rencontre avec l'analyste. C'était le signe de leur passage à l'inconscient, car comme le dit Lacan « dans le fond chacun sait combien tout ce qui regarde l'inconscient s'oublie ¹⁰ ».

Sylvain se rappelait surtout du gain thérapeutique obtenu, « avec une meilleure confiance » dans son rapport aux autres et à lui-même. « Comme si j'avais réussi à trouver dans ma manière d'être une ressource plutôt qu'un poids. » Prenant appui sur le dispositif analytique mis en place, il disait avoir trouvé la « ressource » de construire une solution à sa mesure pour endiguer les effets d'angoisse récurrents et les débordements pulsionnels incontrôlables qui avaient motivé la demande parentale vers l'analyste. Ce gain thérapeutique obtenu lors de ces tranches d'analyse successives s'était mesuré, disait-il, dans l'effet de soulagement ressenti de ne plus subir sa souffrance comme une blessure.

Un changement subjectif s'était ainsi opéré pour lui avec la transformation de sa position de jouissance symptomatique. C'est à partir de ce qui lui pesait qu'il avait pu acquérir un certain, comme il le disait, « savoir y faire avec ce qui [le] freinait et [l']empêchait d'avancer ». Il se réclamait maintenant d'une nouvelle position subjective car il pouvait reconnaître sa division subjective dans cette étrangeté nichée au cœur de son être, qu'il définissait lui-même, en venant me rencontrer, ainsi : une sorte de « magma dans lequel [il s']empêtrai[t] et qui s'était durci ». Avec cette métaphore du durcissement, il signifiait que ce qui lui échappait de lui-même avait pris une consistance plus réelle en se mettant en forme dans ses précédentes tranches d'analyse. S'il gardait encore un peu de mystère et d'opacité, c'est aussi parce qu'il était en attente d'être articulé aux signifiants auxquels il était lié.

C'est ce savoir encore à construire qui l'avait poussé à faire maintenant une nouvelle demande d'analyse, où il s'agissait, pour lui, « d'accepter

la cause [de ce qu'il était] comme une partie de la solution [à re/trouver] ». Il était effectivement averti des rencontres précédentes avec l'analyste de son enfance de ne pouvoir attendre de l'analyse d'autres solutions que celles de la prise en compte de la cause de ce qui le poussait à dire, aussi bien que de celle de ce qui le poussait à désirer. Pour pouvoir, comme il le souhaitait, assumer son désir d'aller de l'avant dans les entreprises de sa vie contre son inhibition initiale.

« Être reconnue dans sa voix »

Ysa, quant à elle, disait s'être décidée à revenir me faire une nouvelle demande d'analyse parce que j'avais reconnu sa voix lors de la prise de rendez-vous téléphonique quelques années après notre dernière rencontre, à la période de son adolescence.

Lors de cette séance, elle précisera, à ma demande, en quoi c'était important pour elle que je reconnaisse sa voix, celle de son enfance : « Que vous vous rappeliez de ma voix était le signe que quelqu'un avait été le témoin de ce que j'avais perdu et que ce n'était donc pas complètement perdu ! » Elle disait avoir perdu la tessiture de sa voix, celle qui la particularisait aux yeux des autres et qui enchantait ses professeurs du conservatoire. C'est à l'adolescence que sa voix avait changé, ce qui l'avait beaucoup affectée. Elle avait vécu cette « mue » comme une perte de ce qu'elle avait d'agalmatique, la désorientant encore actuellement dans ses choix de carrière.

Ce qui motivait sa nouvelle demande d'analyse était ce qui restait du transfert sur l'analyste qui l'avait reçue enfant et qui était re/mis là en place de sujet supposé savoir ce qu'elle avait perdu (autre nom de sa castration ?).

Elle ne se rappelait pas tout le questionnement de l'enfance lié aux conséquences du surgissement de crises d'épilepsie, ce qui avait été pourtant le motif de la consultation parentale, mais elle n'avait pas oublié la déception de n'avoir pu faire cesser les manifestations de cette maladie.

Comme elle n'avait aucune prise sur les facteurs déclenchant les chutes qui suivaient ses crises épileptiques, elle s'angoissait de leur irruption immaîtrisable. Se confrontant alors à l'insupportable « soupçon de se réduire au fonctionnement de son corps ¹¹ », elle vivait ces crises dans un sentiment d'inquiétante étrangeté, ne se reconnaissant pas au « sortir » de la crise dans le « miroir de l'autre ». Cette expérience dépersonnalisante lui faisait redouter le retour des crises. Elle ne supportait pas au réveil de la crise sa mise à l'écart, se vivant marginalisée par sa maladie aux yeux des camarades qui assistaient à ces événements. Poussée à en dire un peu plus, elle avait pu

préciser en quoi cet « évanouissement » lui était insupportable : c'était de « ne pouvoir se voir être vue » que comme un objet déchu à leurs yeux, disait-elle. « À ce moment qui est si l'on peut dire, un point panique le sujet a à se raccrocher [...] justement à l'objet, en tant qu'objet du désir ¹². »

Là était la souffrance subjective adressée à l'analyste, souffrance en demande de reconnaissance, bien au-delà de celle occasionnée par la réalité de cette maladie angoissante et source de ségrégation sociale.

Poussée à en dire un peu plus, elle avait pu exprimer combien elle se sentait « bizarre », « ridicule » aux yeux de ses camarades lors des chutes qui suivaient les crises. Ce signifiant « chute » était resté un des signifiants privilégiés de sa position subjective, inscription d'une marque langagière au niveau du corps qui avait laissé une marque de jouissance indélébile. Avait-il pris pour elle une fonction de lettre fixant la jouissance ?

L'amorce de cette construction fantasmatique produite dans les séances de l'enfance avait permis de préciser en quoi ce réel de la maladie organique la concernait, mais il lui restait encore à continuer à l'élaborer.

Ce qui s'entendait dans le questionnement actuel sur l'intérêt qu'elle pouvait encore susciter aux yeux des autres, c'était ce questionnement qui s'était déplacé sur celui de la perte de sa voix, vécue comme chute d'un idéal et qui motivait d'ailleurs cette nouvelle demande d'analyse.

Elle réclamait maintenant le dispositif analytique pour s'installer dans le transfert avec le dispositif de l'association libre, mais cette fois-ci avec le dispositif du divan, ce qu'elle n'avait pas encore expérimenté précédemment. Elle attendait de ce dispositif, qu'elle supposait « magique », de l'inédit, de la surprise, peut-être pour pouvoir ainsi interpréter le regard de l'analyste posé sur elle ?

Tout un chemin lui restait encore à faire, mais elle semblait prête à s'y engager avec l'analyste de son enfance re/mis en position de semblant d'objet cause de son désir. Elle espérait, à partir de ce qu'elle avait perdu, pouvoir se propulser dans un choix de carrière de chanteuse, en acceptant ce qui restait de sa voix qui pourrait la rendre intéressante aux yeux de ceux qui viendraient l'écouter. Cependant, elle hésitait encore, avant d'abandonner sa carrière de pianiste, à s'orienter vers celle de chanteuse. Une carrière envisageable seulement hors du répertoire de l'art lyrique et plutôt dans un pays étranger, où elle pourrait s'exposer sans crainte du ridicule au regard critique de spectateurs inconnus, disait-elle. On voit là que la question du regard posé sur elle était encore à élaborer en analyse, dont elle attendait un appui pour asseoir ses choix de vie.

Un autre rapport éthique au savoir

Pour conclure, que peut-on déduire de ces témoignages sur les effets produits dans la vie de ces deux jeunes gens par la rencontre avec l'analyste ?

Ils ont permis de mesurer combien responsabiliser le sujet (enfant ou adulte) n'est pas le culpabiliser mais l'impliquer dans la cause de sa souffrance. « L'analyste demande en effet au sujet de quitter cette position dont il se contente, justement de s'en plaindre [...] celle de ne pas être conforme à l'être social, à savoir qu'il y ait quelque chose qui se mette en travers, c'est ça qu'il aperçoit comme tel symptomatique, comme tel symptomatique du réel ¹³ », dit Lacan.

Faire passer au dire ce qui fait énigme, ce qui échappe, c'est permettre un autre rapport éthique au savoir : pour « accepter la cause [de ce qu'on est] comme une partie de la solution », comme le formulait Sylvain.

Rencontrer un analyste, c'est rencontrer celui qui prend la responsabilité de se mettre en position « de tenant lieu de la vérité du sujet et de la cause du sujet ¹⁴ », celui qui tient le cap de l'éthique du « bien dire » propre au discours analytique, pour orienter le sujet vers ce dire qui le fait causer.

Cette éthique qui suppose un autre rapport au savoir, comme nous le rappelait Bernard Nominé dans son intervention au séminaire Champ lacanien ¹⁵, n'est pas celle de bien faire parler de ce qui ne va pas comme pour confesser la part de jouissance qui y est prise, mais celle qui permet de se laisser surprendre dans les trébuchements de la parole, par les trouvailles de son inconscient. Les enfants, qui ont un rapport moins censuré à la parole, ne se privent d'ailleurs pas de se laisser aller à dire n'importe quoi et même des bêtises !

C'est dans l'après-coup de leur rencontre avec l'analyste, pendant et après la construction de leur névrose infantile, que chacun de ces jeunes gens a pu dire ce qui restait acquis de ce qui s'était élaboré tout au long de ces années. Les élaborations oubliées étaient supposées déposées dans le sujet supposé savoir circulant en tiers entre l'analyste et l'analysant, relançant le transfert à chaque reprise d'analyse. Malgré la discontinuité des séances, un cheminement avait pu ainsi se faire pour chacun d'eux tout au long de ce passage de l'enfance à l'âge de la maturité pour traverser des épreuves subjectives liées à leur rapport à l'autre et au réel rencontré. Ce sont bien les effets produits par cette élaboration de savoir qui avaient été vécus comme thérapeutiques. Ils s'étaient mesurés pour l'une au soulagement ressenti lors du traitement des affects d'angoisse liés au réel de la maladie organique, et pour l'autre à la mise en forme de ses symptômes avec l'adoption d'une autre position de jouissance. Ils n'étaient pas ceux qui étaient

attendus au départ, qu'il s'agisse de faire cesser les crises d'épilepsie pour l'une ou de faire disparaître certains de ses symptômes pour l'autre.

Chacun de ces témoignages avait ainsi montré la responsabilité de l'analyste dans ce qui avait motivé la reprise des séances. L'analyste est responsable d'un discours qui « soude l'analysant au couple analysant-analyste ». C'est grâce au recours à ce lien inédit formé du couple avec l'analyste ¹⁶, lien transférentiel nettoyé de toute nécessité sociale, de tout idéal ravageant, que s'était produite la satisfaction trouvée dans le fait d'avoir pu dire au mieux et « sans craindre le jugement » (comme disait Ysa) ce qui les entravait dans leur devenir.


En effet, comme le souligne Michel Bousseyroux, « c'est le fait qu'on dise, qui assure la corde à nœuds de nos petites jouissances et fasse que prendre sa vie en main ne soit pas une parole en l'air ¹⁷. » Prendre leur vie en main : c'est ce qui se dégageait maintenant du désir décidé de chacun de reprendre son analyse pour pouvoir s'orienter dans ses choix de vie et d'affinités sentimentales, à partir de ce qui restait des marques indélébiles de l'enfance et en acceptant l'idée d'« avoir à assumer que l'inconscient, portant des marques de cet héritage, nous détermine », comme le disait Sol Aparicio ¹⁸ dans son intervention précédente au séminaire.


L'analyste, quant à lui, ne pouvait faire d'autres promesses à l'horizon de la reprise de leur analyse que de continuer à se prêter à être en position de semblant d'objet cause de leur désir pour que par lui (l'analyste) quelque chose de cette position fantasmatique leur revienne.


Poursuivre en analyse ce chemin qu'aucun conseil prophylactique, éducatif ou thérapeutique n'avait pu et ne pourrait jamais leur faire parcourir à leur place pour « se faire une destinée de leur singularité de sujet ¹⁹ », avec la position éthique adoptée, là était maintenant leur responsabilité. Une responsabilité dont Lacan dit qu'elle est limitée à celle de son savoir-faire : « [...] on n'est responsable que dans la mesure de son savoir-faire », le savoir-faire étant défini par lui comme « ce qui donne à l'art dont on est capable une valeur remarquable ²⁰ ». C'est cette question que Claire Parada ²¹ va développer plus longuement dans son exposé.


Je terminerai sur cette question : pousser un sujet à se responsabiliser, à mobiliser son savoir-faire avec son inconscient, avec sa position de jouissance, avec la confrontation à l'impossible du rapport sexuel, n'est-ce pas là une prise de position éminemment politique ? Celle qui va *a contrario* de tous les autres discours qui cherchent à déresponsabiliser le sujet en lui proposant des réponses toutes faites à ce qui du réel lui reste incompréhensible.


Mots-clés : responsabilité, désir averti, réel, affect d'angoisse.


*  Intervention au séminaire Champ lacanien « La voie éthique de la psychanalyse », à Paris le 8 mars 2018.


1.  J. Lacan, Conférence de presse donnée au centre culturel français de Rome le 29 octobre 1974, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 25.


2.  *Ibid.*, p. 11.


3.  J. Lacan, « La troisième », conférence prononcée lors du 7^e Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome, le 1^{er} novembre 1974, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 187.

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 248.


5.  J. Lacan, Entretien avec Emilia Granzotto pour le journal *Panorama* (en italien), Rome, le 21 novembre 1974.


6.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 188.

7.  C. Soler, *La Troisième de Jacques Lacan*, Séminaire de lecture de textes, année 2005-2006, Paris, Trèfle-Champ lacanien, 2010, p. 106.


8.  J.-G. Ganascia, *Le Mythe de la Singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?*, Paris, Seuil, coll. « Science ouverte », 2017.


9.  M. Menès, « Le privé est politique », *Mensuel*, n° 123, Paris, EPFCL, avril 2018, p. 41.


10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Seuil, 2013, p. 79.


11.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 199.


12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 108.


13.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 194.


14.  C. Soler, *La Troisième de Jacques Lacan*, op. cit., p. 99.


15.  B. Nominé, « Se satisfaire du bien dire », *Mensuel*, n° 121, Paris, EPFCL, février 2018, p. 14-20.


16.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 187 : l'analyste est responsable d'un discours qui « soude l'analysant au couple analysant-analyste ».

17.  M. Bousseyroux, *Penser la psychanalyse avec Lacan*, Toulouse, Érès, 2016, p. 293.

18.  S. Aparício, « Notes au sujet de la responsabilité », *Mensuel*, n° 122, Paris, EPFCL, mars 2018, p. 35-42.

19.  A.-M. Combres, « Le singulier, une destinée ? », *Mensuel*, n° 122, EPFCL, mars 2018, p. 67-70.

20.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, leçon du 13 janvier 1976.

21.  C. Parada, « Responsable oui, mais jusqu'où ? », l'article qui suit dans ce même *Mensuel*.

Claire Parada

Responsable oui, mais jusqu'où * ?

Depuis la découverte de l'inconscient par Freud, la question de la responsabilité du sujet a dû se reposer autrement, puisque la notion même d'inconscient suppose que le sujet est mu par des mouvements qu'il ignore. De quoi sommes-nous responsables alors ? Sommes-nous responsables de notre inconscient ? Et en quoi ?

Toujours est-il que cette découverte a remis en cause la conception classique de la responsabilité qui prévalait jusque-là, conception selon laquelle tout adulte pouvait et devait répondre pleinement et entièrement de ses actes et de ses agissements, à l'exception des aliénés, des idiots et des enfants, comme nous l'a exposé ici le Dr Jean-Charles Pascal ¹, expert psychiatre auprès des tribunaux. Au fil des époques, ce qui est recherché pour déclarer quelqu'un responsable d'un point de vue pénal est affaire de « libre arbitre », de « lucidité ou démence », de volonté et d'intentionnalité, jusqu'à aujourd'hui où dans le code pénal il est question de « discernement » altéré ou aboli. Chacun est donc censé savoir ce qu'il fait et pouvoir en répondre, l'exception étant située du côté de la pathologie.

Bref, la responsabilité a toujours été intimement liée aux capacités de jugement intellectuel, autrement dit à une organisation des idées bien ordonnées qui éclairent le sujet dans sa conduite, bonne ou mauvaise d'ailleurs.

Avec la découverte de l'inconscient, Freud revient sur cette idée que ce qui oriente le sujet dans sa conduite et ses actions est à situer uniquement au niveau des capacités intellectuelles, des capacités de jugement, comme essaye de l'établir Kant. Une part, et une part importante de ce qui motive le sujet dans ses actions, échappe à la conscience. C'est ce qu'il observe dans les symptômes des premiers cas d'hystériques d'abord, mais là on reste encore dans le cadre du pathologique. Il va alors l'étendre aux lapsus et aux actes manqués. Point de jugement éclairé dans ces actions, mais un surgissement de quelque chose pouvant même être en contradiction avec la morale de l'auteur. Là aussi on pourrait dire qu'il s'agit d'un accident, d'un achoppement chez le sujet, quelque chose du côté de l'anomalie. Sauf

que Freud y lit bien autre chose. Il y lit un désir et un désir qui vient du sujet, donc. En partant de la pathologie, il généralise le processus à tous – tous mus par notre inconscient. Toutes nos actions, tous nos choix professionnels comme amoureux sont motivés par quelque chose qui échappe au jugement et à la raison et sont guidés par la pulsion, le fantasme et les premières fixations infantiles, dont, à priori, nous ne savons rien.

Alors, cela fait-il de l'homme un irresponsable généralisé pour autant ? Ce n'est pourtant pas ce que conclut Freud. En effet, dans le même temps où il ébranle le socle du jugement éclairé, où il le remet en cause par la révélation qu'existent en nous des mouvements, des éléments insus, donc incontrôlables, qui guident nos actions, il n'exonère pas pour autant l'homme de toute responsabilité, car ce qui travaille en sous-main dans l'inconscient, ce n'est pas non plus n'importe quoi sans queue ni tête, partant dans tous les sens. Il s'agit d'un système organisé qui a ses propres lois, même si elles diffèrent des lois du système conscient.

Ce qu'il découvre être agissant dans les symptômes, les actes manqués, les lapsus, et qui échappe à la compréhension du sujet qui en est l'auteur, c'est un désir, un désir inconscient peut-être mais qui n'en est pas moins un désir du sujet. Un désir qui peut entrer en contradiction avec les idéaux moraux du sujet, idéaux dictés par la société, nous dit-il dans *Malaise dans la civilisation*, mais qui ne le constituent pas moins pour autant. Et c'est ce désir, inconscient et indestructible précise-t-il, présent depuis toujours, qu'il invite à faire venir au savoir par la méthode de déchiffrement qu'il a inventée, afin que justement *Wo Es war soll Ich werden*, écrit-il dans la trente et unième des *Nouvelles conférences*, c'est-à-dire que « là où était le ça, le "je" vienne-t-à être ». Autrement dit, que de ce qui constitue son inconscient, le sujet puisse se faire une conduite, comme le dira Lacan plus tard. Nous y reviendrons.

Wo Es war, soll Ich werden

C'est précisément dans cet impératif freudien que Lacan situe le renouvellement que Freud donne à la question éthique, l'éthique qui serait propre au discours analytique, chaque discours comportant sa propre éthique comme nous l'a clairement déplié Sol Aparicio ² lors de la séance de janvier. Lacan démontre tout au long du *Séminaire VII* sur l'éthique en quoi une éthique nouvelle est apportée par Freud dans cette phrase, en déplaçant la question du Bien universel moral et du service des biens vers la question du désir.

Ce « je » qui doit advenir là où c'était est bien ce « je » qui s'interroge sur ce qu'il veut au regard de « son expérience morbide ³ » dit Lacan,

c'est-à-dire à travers ses symptômes, ses angoisses et ses inhibitions. C'est un sujet divisé par ce qui lui arrive de paradoxal, divisé par son inconscient donc. C'est un « je » en proie au désir, au paradoxe du désir, car Freud déjà en son temps nous précise bien que le sujet n'a pas de rapport univoque avec son désir, il le rejette, le censure, n'en veut pas. Dans « La science et la vérité », Lacan en fait une nouvelle traduction : « Là où c'était, là comme sujet dois-je advenir ⁴ », c'est-à-dire là où est l'objet *a*, le sujet divisé advient. Il s'agit de faire advenir le sujet divisé par l'objet *a*.

À l'époque du *Séminaire VII*, Lacan nous avait montré que ce qui guide l'action a toujours à voir avec l'objet perdu du principe de plaisir, qu'il s'agit de retrouver. Il ne s'agit pas de retrouver l'objet lui-même bien sûr, *das Ding* comme il l'appelle à cette époque, mais de retrouver cette première expérience de jouissance qui s'est inscrite et qui pousse à la répétition. C'est ce qui donne à *das Ding* sa dimension de réel, de réel comme ce qui revient toujours à la même place ⁵, précise Lacan. Il s'agit de retrouver les mêmes coordonnées de jouissance, soit comme aversion et déplaisir, soit comme trop de plaisir, comme Freud nous a appris à le reconnaître respectivement chez l'hystérique et l'obsessionnel. C'est sur cet objet que se réglera le principe de plaisir et ce qui donnera une orientation de l'action dans la direction de la recherche d'un Bien. *Das Ding* est ce qui organise la conduite mais à condition de ne pas trop s'en approcher, imposant ses détours.

Dans cet impératif éthique freudien il y a bien la recherche d'une vérité, mais de la vérité du désir et non celle d'un Souverain Bien ou d'une loi supérieure, celle d'un « *Wunsch* impérieux » qui dicte l'action. Il s'agit là d'une vérité singulière pour chacun, et non pas universelle, puisqu'elle s'origine d'expériences de plaisir ou de déplaisir. Recherche de la trace de jouissance liée à l'objet perdu et qui a fait événement de corps et inscrit donc cette vérité dans la dimension de la contingence de la rencontre ⁶ (*tuché*).

Avec ce renouvellement de l'éthique apporté par Freud, la pensée qui guide l'action n'est plus du côté de la conscience mais dans la logique du signifiant qui régit la pulsion et le fantasme, ce qui fait un sort à la pensée morale. Cela veut-il dire pour autant qu'une analyse pousserait vers une abolition de la morale au profit des instincts ? À cela Lacan répond : « L'idée peut venir, à première inspection, qu'elle [la psychanalyse] nous propose comme mesure de notre action, un retour à nos instincts. C'est un moment déjà depuis longtemps périmé », et il ajoute plus loin, « personne ne songe à craindre un ravalement moral de cette espèce dans la suite de l'analyse ⁷ », car la psychanalyse s'intéresse à la question du sens de l'action. L'originalité de Freud est de dire que ce sens caché, une fois révélé, ne va pas vers une

réconciliation. Il existe toujours un rapport conflictuel avec le désir et le sujet reste divisé dans son rapport au désir. Pas d'harmonisation ni de réconciliation à attendre d'une analyse, mais plutôt une prise de savoir sur « le rapport de l'action au désir qui l'habite ⁸ » nous dit Lacan. D'où son fameux « Avez-vous agi conformément au désir qui vous habite ⁹ ? »

Nous sommes bien loin, on le voit, du non moins fameux slogan « Jouir sans entrave », pour faire référence à une époque évoquée à la dernière séance par Martine Menès ¹⁰. Il ne s'agit pas de réaliser ses désirs plus ou moins conscients, représentables, nommables, mais de ne pas céder sur son désir, sur la structure du désir qui se réfère à *das Ding* justement, cet objet sans représentation avec lequel le sujet entretient des rapports toujours complexes puisqu'il est par définition insaisissable. Dans le *Séminaire X*, Lacan développera, grâce à l'élaboration de l'objet *a* qu'il amène, la fonction qu'il occupe de cause du désir, donc placé en avant du désir et non après. Ce n'est pas l'objet après quoi le sujet court mais cette part chue dans l'entrée dans le langage qui le rend toujours manquant et donc désirant. Ne pas céder sur son désir pourrait alors être entendu comme prendre en compte cette part chue, cet objet perdu, cette place vide, ce manque structural qui est le moteur du désir. De ça, le sujet est responsable, de sa position par rapport à son désir dans sa structure foncière de rapport au manque.

Quel sujet ? Un sujet divisé

C'est ce que reprend Lacan dans « La science et la vérité » en 1965 quand il dit que « de notre position de sujet nous sommes toujours responsables ¹¹ ». Mais que veut-il dire par « notre position de sujet » ? Lacan précise alors quel est le sujet qui intéresse la psychanalyse.

Ce n'est surtout pas un sujet incarné, il nous dit et il le répétera à plusieurs reprises dans son enseignement que ce serait une erreur de l'incarner dans l'homme. Car c'est précisément ce qui fait tomber dans les illusions de l'archaïque, de l'originel, dans la personne de l'enfant. Le saisir dans une quelconque évolution, dans une diachronie, appréhende l'homme comme objet de la science, objet de la psychologie avec ses étapes de développement, conception dans laquelle il serait donc jugé plus ou moins responsable selon les étapes de sa vie, suivant une logique de maturation et d'apprentissage. On voit bien dans l'exposé d'Anne Castelbou ¹² qui concerne des enfants qu'elle a reçus et qui reviennent faire une demande d'analyse une fois adultes, que ce qui est visé dans le travail analytique c'est la position du sujet dans sa demande quel que soit son âge. Si Lacan y est revenu à plusieurs reprises dans son enseignement, c'est peut-être que cette pensée était assez présente,

notamment à travers les travaux de Piaget et le développement de la psychologie, mais peut-être aussi pour bien marquer la différence avec l'objet de la psychanalyse, qui s'intéresse, elle, à la structure du sujet.

Ce dont il s'agit, c'est de la structure du sujet, quel que soit son âge, le sujet comme effet du langage, toujours représenté par un signifiant et qui apparaît dans le réel comme intention¹³, comme ce qui est capable de manier les signifiants à des fins purement signifiantes et non significatives, c'est-à-dire une utilisation du signifiant pour tromper et non pour signifier, puisque le signifiant en lui-même est asémantique, il ne signifie rien, on peut lui donner des significations diverses. C'est ce sujet qui n'apparaît que parce qu'un signifiant est « sauté » dans la chaîne, et de ce fait, intriqué à l'existence même de l'inconscient, il naît divisé en tant qu'il parle.

C'est le sujet du cogito cartésien qui, après avoir rejeté tout le savoir, constate qu'il ne lui reste qu'une seule certitude, celle de son être, son être à partir de quoi il peut reconstituer du savoir. Dans le « je pense donc je suis », la seule certitude de l'être réside dans le fait que je suis en train de penser, ce qui « fonde pour le sujet un certain amarrage dans l'être¹⁴ », pour reprendre l'expression de Lacan, un être sans prédicat, donc, et ce par le signifiant, tout en en restant séparé. Dans « La troisième », Lacan revient sur le cogito en en donnant une version différente qu'il énonce ainsi : « Je pense donc se jouit¹⁵. » Il semble que dans cette version le sujet n'est plus amarré à l'être par le signifiant, l'être qu'il dit même forclos, mais à la jouissance. Il pose là le sujet toujours divisé, mais séparé de sa jouissance. Cela amène d'autres interrogations sur la responsabilité, car de la responsabilité au regard de son désir inconscient avec sa formule « ne pas céder sur son désir » du *Séminaire VII*, on passerait à la responsabilité au regard de la jouissance et aux éléments de *lalangue*, ce qui semble, à première vue, plus complexe. Nous y reviendrons.

Dans le texte « La science et la vérité », de 1965, Lacan reprend la question moderne que Descartes a introduite avec son cogito et qui pourrait se formuler ainsi : quel rapport le sujet entretient-il avec le savoir et, pour ce qui nous intéresse, le savoir inconscient ? Cela l'amène à poser, suivant Freud, un sujet divisé entre savoir et vérité. Que peut savoir le sujet de sa vérité, de sa vérité inconsciente, de la vérité de son désir, de l'objet *a* qui le cause ?

Ce que le sujet en reçoit, il ne peut le recevoir que parce qu'elle parle, la vérité. C'est ce que Lacan nous disait déjà en 1955 dans « La chose freudienne » sous la forme de « moi la vérité, je parle », autre formule du « ça parle » freudien qui insistait déjà sur le fait que ce qui provient de l'inconscient suit les lois du langage et ne s'attrape que par la parole. Elle parle

dans les formations de l'inconscient, à l'insu du sujet – le sujet n'en sait rien –, tout en le laissant divisé de cet objet *a* qu'il ne peut saisir dans le langage. C'est pourquoi la vérité ne peut être que mi-dite, il reste toujours de l'insu qui ne saurait être résorbé, mais la seule façon de l'attraper est par le langage. Subsiste toujours une division entre vérité et savoir, il y a un point de rupture entre les deux, il n'y a pas de savoir exhaustif qui cernerait pleinement et complètement la vérité du sujet.

Le sujet étant structurellement divisé entre savoir et vérité, la question de sa responsabilité devient donc particulièrement épineuse. Ce qu'il peut savoir de sa vérité se déchiffre dans l'inconscient-langage, jusqu'à un certain point, car que peut-il savoir de l'objet *a* qui guide, qui organise ses actions, comme nous l'avons vu précédemment ?

Position du sujet quant au savoir

Ce dont il est responsable est donc de sa position par rapport à sa vérité de sujet et ce qu'il veut en savoir. La question devient alors : que veut-il en savoir ?

C'est la différence que Lacan fera plus tard entre ignorance « crasse » et ignorance « docte ». L'ignorance crasse est du côté de celui qui ne veut rien en savoir. Cette formule marque presque une position active du sujet de ne rien « vouloir » savoir, une position active même si elle est plutôt de recul. Et Lacan de fustiger dans « La science et la vérité » ce qu'il appelle « la belle âme ¹⁶ », l'erreur de « bonne foi », la malhonnêteté de vouloir se cacher derrière un « je ne savais pas », à quoi il répondra deux ans plus tard par un *Scilicet*, « tu peux savoir », titre d'une revue du Champ freudien. Ce « rien vouloir savoir » est d'ailleurs lié à l'horreur de savoir qui concerne la castration et le *pas* de rapport sexuel, comme le dit Lacan dans la « Note italienne ».

L'ignorance docte, quant à elle, concerne justement l'impossible. Dans un premier temps l'impossible de tout savoir de l'inconscient qui, malgré le déchiffrage, reste insu pour une part, du fait du refoulement originare dit Lacan suivant Freud. Puis viendront les différentes formes de l'impossible : l'impossible à dire, à tout dire, le signifiant ne parvenant pas à épuiser le réel et notamment le réel de la jouissance ; l'impossible à écrire, à écrire « La femme », un signifiant manque dans l'Autre, ce qu'il écrit $S(A)$; l'impossible à écrire le rapport sexuel.

Lacan insiste sur le fait que s'il y a quelque chose que l'analyste a à savoir c'est bien ces dimensions de l'impossible. Pas d'échappatoire pour le psychanalyste qui a à en savoir quelque chose. « La position du psychanalyste

ne laisse pas d'échappatoire puisqu'elle exclut la tendresse de la belle âme ¹⁷. » Il y revient en 1972 dans « L'étourdit » et en 1973 dans la « Note italienne ».

Dans « L'étourdit » il nous dit : « De tout cela il saura s'en faire une conduite. Il y en a plus d'une, même des tas, à convenir aux trois dit-mensions de l'impossible : telles qu'elles se déploient dans le sexe, dans le sens et dans la signification ¹⁸. » Ainsi, c'est des trois dimensions de l'impossible qu'il saura se faire une conduite. Si en effet, déjà depuis l'inconscient-langage mais de façon encore plus évidente avec l'inconscient-réel, il ne s'agit pas de tout savoir à la fin d'une analyse, il ne s'agit pas d'un savoir exhaustif sur l'inconscient qui est proprement impossible, il y a quand même quelque chose à savoir comme condition pour occuper la place de l'analyste, ou bien un nouveau savoir qui doit advenir et qui concerne l'impossible. C'est sa position quant à ce savoir-là dont le sujet est responsable et dont il se fera une conduite pour occuper cette place. L'utilisation du verbe « faire » à la forme réflexive « s'en faire » indique bien la responsabilité qui lui incombe. S'en faire une conduite, donc, une conduite fondée sur la logique de l'impossible, qui convient à la logique de l'impossible.

Pour autant, Lacan s'emploie à préciser que des conduites, il y en a des tas, il ne s'agit surtout pas d'entrer dans la « bonne conduite », qui rabattrait sur un impératif moral, normatif, qui répondrait à un idéal. Pas de norme à la conduite de l'analyste telle que la dicterait par exemple l'identification à l'analyste. Mais c'est d'avoir acquis ce savoir sur la logique de l'impossible dans sa cure qui permet à l'analyste de la tenir auprès de ses analysants. De ça aussi, il est responsable.

La responsabilité du sujet se situe donc dans ce qu'il veut en savoir ; ce qu'il veut savoir de sa vérité, de son désir, de sa jouissance, de la logique de l'impossible, de ce qui le meut et de ce qui lui arrive. Il peut vouloir rester dans une position où l'Autre en est rendu responsable, responsable de son bon-heur ou de son mal-heur, c'est l'Autre qui est censé en répondre, comme dans la religion où la vérité comme cause est mise à la charge de Dieu ¹⁹, nous dit Lacan. Plus couramment dans la clinique, on observe concernant cette primauté donnée à l'Autre le fait de faire porter la faute à cet Autre supposé tout jouisseur, de le faire consister en faisant consister le sens et ainsi donner du sens au réel. Le sujet peut alors rester dans une position de victime ou de révolte, suivant que l'Autre est celui qui abuse ou bien qui lèse.

Christine Angot au micro de Guillaume Erner sur France Culture faisait une différence intéressante, il me semble, entre *avoir été* victime et *être une* victime, c'est-à-dire entre avoir subi ou souffert de quelque chose qui a fait effraction pour le sujet d'une part et s'y identifier d'autre part. C'est ce qui

lui inspirait une certaine méfiance à l'égard du « #balance ton porc », car ce trauma, disait-elle, chacun doit s'en débrouiller, chacun a à s'en débrouiller seul en définitive, ce qui ne veut pas dire nécessairement sans l'aide d'autres, mais chacun a à trouver sa propre solution singulière. Pas de solution pour tous, ou toutes en l'occasion, dans le traitement de masse. On peut ajouter que cela dépendra de la réponse du sujet, de la réponse que le sujet pourra donner à cet avènement de réel.

Peut-on dire alors que le sujet est responsable de ce qu'il fait de ce qui lui arrive ? Responsable dans le sens de pouvoir en répondre, et d'ailleurs ne tente-t-il pas d'y répondre tout au long de son trajet analytique ?

Réponse du sujet face au réel

Ce dont le sujet serait responsable c'est de la façon dont il répond aux avènements du réel qui ne manquent pas d'advenir du fait qu'il soit parlant. Car le réel qui intéresse la psychanalyse et que Lacan décline dans « La troisième » concerne les différentes formes de l'impossible, dont il a déjà été question, et le champ des jouissances que le signifiant, marquant le corps, produit.

Le sujet est responsable de la façon dont il répond à cette « malédiction » qui marque le sexe du fait de l'absence du rapport sexuel, impossible à écrire : comment il y répond par son fantasme et ses symptômes. Il est responsable dans le sens où il est le seul à pouvoir en répondre, répondre de sa solution singulière vis-à-vis de ce réel. Personne d'autre que lui peut en répondre, même pas l'Autre à qui pourtant il a longtemps imputé la faute, la faute de ses malheurs, de ses errances, de ses impuissances.

C'est ce que Lacan amène dans la leçon du 13 janvier 1976 du séminaire *Le Sinthome*, me semble-t-il, quand il nous dit : « Au gré de la pensée, il n'y a de responsabilité que sexuelle. » Que veut-il dire par là ? L'essence de la pensée et, donc, de tout ce qui fait sens, s'insère dans la réalité sexuelle, comporte une référence à l'acte sexuel et à sa dimension opaque. La dimension opaque de l'acte sexuel lui vient du fait qu'il ne réalise pas pour autant le rapport (sexuel). C'est en ça qu'il est une non-réponse ou une réponse à côté par rapport au réel du sexe de l'être parlant, la réponse à cet impossible est toujours à côté. Cela éclaire cette phrase prononcée au début de cette même leçon, « on n'est responsable que dans la mesure de son savoir-faire », c'est-à-dire de l'art, voire de « l'artifice », nous dit Lacan, dont on est capable pour faire avec le réel, et notamment avec le réel du sexe. Chaque sujet n'est responsable que dans la mesure de l'artifice dont il dispose, l'artifice au sens d'un faire qui nous échappe, qui déborde « la jouissance de l'esprit », pour répondre à cet impossible, toujours à côté bien sûr.

En effet, dans les dernières élaborations de Lacan, on remarque que, si le sujet est toujours divisé entre vérité et savoir, c'est du savoir insu de l'inconscient-réel que le sujet est séparé. C'est un savoir sans sujet qui travaille tout seul, constitué des éléments de *lalangue* qui se sont déposés. La responsabilité du sujet devient donc de prendre la dimension de ce qui s'y jouit et du hors-sens qui le constitue. La vérité, elle, reste liée à l'inconscient-langage qui parle à travers les rêves, les lapsus, les symptômes, toutes les formations de l'inconscient qui sont déchiffrables, et elle s'articule dans le langage, dans les signifiants, toujours mi-dite. Le tournant se situe autour du séminaire *Encore*, où le signifiant se trouve alors placé du côté de la jouissance, ou plutôt *joui-sens* ; la vérité prend alors un autre statut et est qualifiée de menteuse, car propre à produire des fictions, ou plutôt fixions, à travers les formations de l'inconscient. Elle est donc menteuse du fait qu'elle parle, mais aussi que ce qu'elle exprime sont des constructions qui fixent le sujet au sens, le sens que Lacan nous a appris à mettre du côté de l'imaginaire. Plus précisément dans « La troisième », il le place dans la lunule entre l'imaginaire et le symbolique.

La vérité comporte donc cette dimension de mirage qui appartient au sens et qui vient voiler le hors-sens du réel. La complexité de l'affaire réside dans le fait que de ce réel on ne peut attraper quelque chose qu'à travers la vérité justement. La position du sujet quant à ce qu'il a à savoir et dont il est responsable s'est légèrement déplacée de la vérité qui parle et qui peut se déchiffrer dans les formations de l'inconscient-langage au savoir insu de l'inconscient-réel. Mais alors que peut-on en savoir puisqu'il ne se déchiffre pas ? On pourrait répondre par un savoir sur l'impossible d'une part et d'autre part sur la façon dont le sujet fait avec la jouissance, notamment la jouissance du symptôme, et avec le réel.

C'est là que se situe ce que Colette Soler appelle « l'efficace du sujet ²⁰ » dans son cours de 2015-2016 sur les *Avènements du réel, de l'angoisse au symptôme*. Cela suppose que le sujet ait une certaine marge, puisse répondre, donner des réponses qui sont les siennes, face aux problèmes qu'il rencontre et notamment à l'avènement du réel. Des réponses qu'il « fabrique », nous dit-elle, comme dans la phobie avec l'invention d'un signifiant comme solution au manque de signifiant de la castration maternelle, ou bien le fétiche comme déplacement compensatoire de ce qui manque ailleurs ²¹. Colette Soler ajoute que l'éthique du sujet est en rapport avec l'efficace du sujet, qui implique que le parlant est lui-même générateur de signifiant. Même s'il puise dans les signifiants qui étaient déjà là, il leur confère une fonction propre. Ou bien encore il peut créer un signifiant *ex nihilo*, c'est ce qui fait évoluer la langue, dit-elle, ce qui fait qu'elle est vivante. Pour que cela

devienne un signifiant du sujet, il faut non seulement qu'il produise une nouvelle signification mais qu'il y ait une appropriation, un investissement qui le fasse exister comme signifiant pour le sujet, un investissement qui vient de nulle part, non pas de l'Autre, et qui est de sa propre production subjective.

On pourrait en dire autant pour le fantasme puisqu'il s'agit d'une construction du sujet qui a pour fonction de répondre au réel de l'impossible et de la jouissance. En effet, le fantasme, comme *fixion* du sujet, permet de faire suppléance à l'absence du rapport sexuel en le liant au partenaire selon un certain mode de jouissance auquel il donne un sens sexuel.

Conclusion


Pour conclure, on peut dire que l'inconscient a introduit une nouveauté de taille dans la question de la responsabilité. Le sujet qui nous intéresse est un sujet qui en est divisé ; alors responsable, mais jusqu'où ?























Il y a apparemment quelques variations selon les différents moments de l'enseignement de Lacan et là où il en est de son élaboration de l'inconscient. On remarque notamment qu'il y a un glissement entre le texte de 1965 (« La science et la vérité ») et celui de 1972 (« L'étourdit ») quant à ce qu'il y a à savoir, puisqu'on passe de la vérité du sujet, soit l'inconscient-langage déchiffirable, à la logique de l'impossible, qui se déduit au cours de la cure. Mais ce qui ne varie pas, c'est que le sujet est responsable de sa position quant au savoir de ce qui le détermine. À un savoir sur son désir et son fantasme, Lacan ajoute un savoir sur l'impossible et la jouissance. C'est de son rapport à ce savoir que le sujet est responsable.

En 1976, dans le séminaire *Le Sinthome*, Lacan ajoute au savoir sur la logique de l'impossible, le savoir-faire, et d'une manière qui semble plutôt limitative : « Le sujet n'est responsable *que* dans la mesure de son savoir-faire », un savoir-faire avec le réel, et notamment le réel du sexe, qui n'est pas sans renvoyer à l'efficace du sujet et à la façon dont il répond à ce qui lui vient du réel. De ça il est seul à pouvoir répondre.

La question qui me vient alors porte sur le rapport de ce savoir-faire avec le savoir acquis pendant la cure sur l'impossible et la jouissance. Une cure n'aurait-elle pas quand même une certaine incidence sur ce savoir-faire ?... Ce n'est pas sans faire échos à la question que Nadine Cordova ²² a traitée en ouverture de ce séminaire et qu'on pourrait résumer ainsi : « Quelle est la conséquence de l'éthique d'une cure sur la vie d'un sujet ? »

Mots-clés : responsable, vérité, savoir, impossible, efficace du sujet.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « La voie éthique de la psychanalyse », à Paris le 8 mars 2018.

1.  J.-C. Pascal, « Réflexions sur l'histoire et la clinique de l'irresponsabilité dans le cadre médico-légal », *Mensuel*, n° 121, Paris, EPFCL, février 2018, p. 30-23.
2.  S. Aparicio, « Notes au sujet de la responsabilité », *Mensuel*, n° 122, Paris, EPFCL, mars 2018, p. 35-42.
3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 16.
4.  J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 864.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 91.
6.  *Ibid.*, p. 32.
7.  *Ibid.*, p. 360.
8.  *Ibid.*, p. 361.
9.  *Ibid.*, p. 362.
10.  M. Menès, « Le privé est politique », dans *Mensuel*, n° 123, Paris, EPFCL, avril 2018, p. 41-47.
11.  J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 858.
12.  A. Castelbou-Branaa, « À propos de la responsabilité de l'analyste dans la rencontre avec l'enfant », article qui précède dans ce même *Mensuel*.
13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, leçon du 11 avril 1956, et « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 459.
14.  J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 856.
15.  J. Lacan, « La troisième », conférence prononcée lors du 7^e Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome, le 1^{er} novembre 1974, inédit.
16.  J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 859.
17.  *Ibid.*, p. 589.
18.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 487.
19.  J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 872.
20.  C. Soler, *Avènements du réel, de l'anxiété au symptôme*, Collège clinique de Paris, année 2015-2016, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2016, p. 97.
21.  J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 877.
22.  N. Cordova, « La psychanalyse et la vie », *Mensuel*, n° 121, Paris, EPFCL, février 2018, p. 7-14.

JOURNÉES NATIONALES EPFCL 24-25 NOVEMBRE 2018, PARIS

Les symptômes de l'inconscient

Pré/textes de la commission scientifique

LES SYMPTÔMES DE L'INCONSCIENT



24 ET 25 NOVEMBRE 2018
MAISON DE LA CHIMIE / PARIS

Anne-Marie Combres

Pré/texte 2

Dans *Introduction à la psychanalyse*, en 1917, Freud prononce deux leçons directement axées sur la question des symptômes. Dans celle intitulée « Le sens des symptômes », il indique que, à la différence de la psychiatrie, qui ne s'intéressait pas – à son époque – au mode de manifestation et au contenu de chaque symptôme, « la psychanalyse porte sa principale attention sur l'un et sur l'autre et a réussi à établir que chaque symptôme a un sens et se rattache étroitement à la vie psychique du malade », ajoutant : « Les symptômes névrotiques ont donc leur sens, tout comme les actes manqués et les rêves et, comme ceux-ci, ils sont en rapport avec la vie des personnes qui les présentent ¹. » Il conclut plus loin, après s'être appuyé sur deux exemples de symptômes obsessionnels chez des femmes, qu'il s'agit d'un rapport à leur vie intime. Or, l'intime est bien ce qui touche au plus près et le corps et le sexe.

Dans cette conférence, il pose aussi, ce qui fait écho au thème de nos journées : « Il faut que ce sens soit inconscient pour que le symptôme se produise ² », soulignant ainsi la dépendance des symptômes à l'inconscient.

Il rattache, pour les deux patientes en question, leur symptôme à une dimension sexuelle, qui les amène à se replacer dans une période du passé. Généralement – et c'est le cas de ces deux patientes – le malade choisit « une phase très précoce de la vie, sa première enfance, et même, tout ridicule que cela puisse paraître, la période où il était encore nourrisson ³. »

L'importance de la petite enfance sera soulignée et précisée par Lacan. « Si nous disons – nous, analystes – qu'il y a un inconscient, c'est fondé sur l'expérience. L'expérience consiste en ceci, c'est que dès l'origine il y a un rapport avec "lalangue", qui mérite d'être appelée, à juste titre, maternelle parce que c'est par la mère que l'enfant – si je puis dire – la reçoit ⁴. » Ceci n'est pas sans lien avec la question de ce qu'il en sera du savoir.

« [...] la découverte de l'inconscient est une chose très curieuse, la découverte d'une très spécialisée sorte de savoir, intimement nouée avec le matériel du langage, qui colle à la peau de chacun du fait qu'il est un être

humain ⁵ ». Ce savoir, en tant que parlé, amènera Lacan à substituer à l'inconscient freudien le terme de *parlêtre*. Aurions-nous pu alors faire cette substitution aussi dans le titre de ces journées et écrire « Les symptômes du *parlêtre* » ?

Qu'ils collent à la peau ou qu'ils s'inscrivent comme événements de corps, nous aurons à repérer comment les symptômes se manifestent, dans leurs formes actuelles liées au discours contemporain, mais surtout comment ils se traitent dans l'analyse quand ils y sont amenés comme question.








Notre titre (de n'avoir pas ajouté la virgule, c'est-à-dire « Les symptômes, de l'inconscient ») se centre donc non pas sur tout symptôme, mais sur ceux qui sont effets de l'inconscient en tant qu'ils relèvent de l'expérience analytique, en tant que réponses à l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel.

D'où la nécessité de soutenir, pour que l'analyste ait « chance de répondre », la question sur la cause de ce qui fait souffrir le sujet ou la façon de construire ce qui peut faire pour lui solution.

« Symptôme et inconscient : vis sans fin, ronde. Et on n'arrive jamais à ce que tout soit défoulé. *Urverdrangung* : il y a un trou. C'est parce qu'il y a un nœud et quelque réel qui reste là dans le fond ⁶. » Lacan fait appel au nouage borroméen sur lequel nous aurons à nous appuyer pour nous enseigner sur ce point.

C'est à ce point de réel que peut conduire l'analyse... par la nomination de ce réel de la jouissance qui ferait passer de la particularité du symptôme à la singularité du *sinthome*. « Entre symptôme et *sinthome* il y a donc cette différence, ce saut qui *sépare la lettre du dire* ⁷. » Il me semble que nous aurons, au cours de ces journées, à préciser cette différence, ce saut, qui engage analysant et analyste, et à en tirer les conséquences pour la psychanalyse.

Mots-clés : symptôme, sinthome, nœud, réel.

-
1.  S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1962, p. 255.
 2.  *Ibid.*, p. 261.
 3.  *Ibid.*, p. 256.
 4.  J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines » : « Columbia University, Auditorium School of International Affairs », 1^{er} décembre 1975, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 47.
 5.  J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines » : « Yale University, Kanzer Seminar », 24 novembre 1975, *ibid.*, p. 16.
 6.  J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines » : « Massachusetts Institute of Technology », 2 décembre 1975, *ibid.*, p. 58.
 7.  M. Bousseyroux, « Au commencement, le symptôme. À la fin, le sinthome ou... ? », *L'En-je lacanien*, n° 26, Toulouse, Érès, juin 2016, p. 102, et dans *Mensuel*, n° 101, Paris, EPFCL, décembre 2015, p. 33.

JOURNÉES NATIONALES EPFCL 2017 À TOULOUSE

Le devoir d'interpréter

Activités préparatoires

Marie-Noëlle Laville

Introduction *

Cette matinée est issue d'un pari : celui de faire que nos travaux dans le pôle – ou au moins une partie d'entre eux – soient rattachés à la dynamique de l'EPFCL, dans un nouage entre le Forum-France, dont notre pôle est une parcelle, l'École et le collège clinique. Sans ce nouage, serait-il possible pour ceux qui le souhaitent de s'orienter dans le champ lacanien ?

J'ai eu la tâche, l'an passé à Paris, de conclure les journées nationales sur « Actes et inhibition » et d'introduire le thème des journées nationales de cette année : « Le devoir d'interpréter ». J'interrogeais alors le mot « devoir » en tant que souci éthique que Lacan situe comme étant de même substance que l'inconscient ; et l'acte d'interpréter qui pointe la position de l'analyste, notamment avec cette citation de Lacan : « Qui dira ce qu'il est l'analyste, et ce qu'il en reste, au pied du mur de l'interprétation ? »

Beaucoup de questions se posaient alors et je proposai une mise au travail par le biais du cartel, cet outil que Lacan a forgé, offert pour sa pertinence à faire avancer autant la psychanalyse que les psychanalystes. Dans notre pôle, un cartel a pu se constituer (composé de Ahmed Djihoud, Chantal Sourou, Bruno Geneste et Hervé de Saint-Affrique, plus-un Marie-Noëlle Laville), ainsi qu'un séminaire à l'initiative de Bruno Geneste, séminaire qui a permis à plusieurs participants d'exposer leur travail.

Ce matin, c'est une petite part de ce travail qui vous est proposée, juste avant la tenue des journées nationales le week-end prochain.

Nous avons souhaité inviter, pour nous aider dans notre réflexion, Didier Castanet, psychanalyste à Toulouse, que nous remercions d'être avec nous ce matin. Il a travaillé de longue date sur cette question de l'interprétation et a proposé de nombreux articles (notamment dans la revue *L'En-Je lacanien*). De plus, Didier Castanet fait partie du conseil scientifique des journées nationales 2017.

Alors, « qui dira ce qu'il est l'analyste, et ce qu'il en reste, au pied du mur de l'interprétation ¹ ? » Peut-être l'inconscient.

Une jeune femme, empêtrée dans ses relations amoureuses aux hommes qu'elle rencontre, pense que ça ne marchera jamais pour elle avec aucun homme. Elle est, de ce fait, toujours au bord de la rupture, qu'elle envisage chaque fois dès le début de la relation. Elle est empêtrée aussi parce que, dans cette histoire à deux, elle ajoute toujours une autre femme, soit l'ex du partenaire, soit une rivale potentielle. Elle est finalement et surtout empêchée quant à son désir. Elle dit : « De toutes façons, je n'ai rien d'intéressant. » Lors de cette formulation, un petit achoppement intervient entre « intèrés » et « sant ». Je répercute cela par un : « intèrés ... sant ? » en marquant la césure comme lors de son achoppement avec une légère pointe interrogative. Elle affirme : « Oui, je ne suis pas intéressante » ; ce qui n'est pas la même chose. Et elle enchaîne : « Comme ma mère », etc. J'envisage alors que mon intervention n'a pas vraiment servi, n'a pas été entendue, sans pour autant savoir ce qui aurait dû en découler ; mais finalement, puisque l'analysante aborde ses identifications, pourquoi pas ?

Elle part quelques jours en vacances et en revient assez mal, disant qu'elle n'a pas profité de son voyage parce qu'elle a éprouvé des angoisses incompréhensibles. Elle me relate alors un rêve : elle était en séance et je lui disais : « Pourquoi est-ce que vous gâchez toujours tout ? »

Ce rêve interprète, peut-être à partir de la première interprétation. Ce n'est pas si sûr cependant, puisqu'il y a déjà eu en quelque sorte un achoppement de l'inconscient lui-même, par l'hésitation dans l'énonciation.

Mais le rêve de l'analysante déclare quelque chose qui concerne le sujet ; qu'il y a de la jouissance, du gâchis sur son désir, sujet qui signale là une avancée dans sa cure. Étonnant, car si le rêve n'est pas pensé, calculé, comme le dit Lacan, la jouissance, elle, calcule, pense. C'est par le fantasme qu'elle est de l'ordre de ce jugement, qu'elle relève de l'Autre et qu'elle est impuissance, précise-t-il². Or le but de l'analyse est de passer de l'impuissance que le fantasme tente de voiler mais en fait ancre dans le sujet, à l'impossible logique qu'est le réel.

Le rêve de cette patiente souligne que sa position subjective se modifie, par cette question au plus près de la jouissance qui la bouscule jusqu'à l'angoisse. Il s'est fait une sorte de traduction qui réside dans le « toujours » du rêve en regard des signifiants qui ont consonné ou résonné, dans ce cas un achoppement : « L'interprétation pour déchiffrer la diachronie des répétitions inconscientes, doit introduire dans la synchronie des signifiants qui s'y composent quelque chose qui soudain rende la traduction possible³ [...]. »


L'analyste, par la vertu du transfert, est donc consubstantiel à l'inconscient. Présence de l'analyste dans l'inconscient mais qui n'en fait que





plus apparaître ce qui manque, présence sur fond d'absence, dans ce cas un vide entre deux syllabes.

Donc à chaque moment de l'analyse, l'interprétation donne une nouvelle orientation au sujet. Il s'agit de savoir à chaque moment de la relation analytique (je paraphrase Lacan dans le *Séminaire I*) à quel niveau doit être apportée l'interprétation.

Lacan précise que l'interprétation ne doit pas être imposée à l'analysant. L'analyste n'a pas autorité (en traduisant par exemple du côté du sens). C'est comme cela que je comprends ce qu'est le silence de l'analyste que Lacan pose comme l'éthique de la psychanalyse. Le silence de l'analyste – qui n'est pas se taire – soutient l'éthique de la psychanalyse parce qu'il se passe de l'Autre. Colette Soler dit : « Dans la structure du transfert, le silence parle ⁴. »

À chaque bougé de l'analysant, l'analyste lui-même est délogé d'une place pour ce dernier. Car en même temps que le transfert s'affirme comme par ce rêve que l'on peut qualifier de rêve de transfert, l'analyste en est destitué en substance et en personne. Et cela ira jusqu'à la chute du sujet supposé savoir, qui est la garantie pour l'analysant que son analyse puisse se terminer, et qui décidera finalement qu'il n'y a plus d'analyste.

*  Texte prononcé lors de la matinée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », le 18 novembre 2017 à Bordeaux.

1.  J. Lacan, « La direction de la cure » (1958), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 591.
2.  J. Lacan, « ... ou pire, Compte Rendu du séminaire 1971-1972 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 551.
3.  J. Lacan, « La direction de la cure », art. cit., p. 593.
4.  C. Soler, « Quel devoir », *Mensuel*, n° 113, Paris, EPFCL, mars 2017, p. 54.

Bruno Geneste

LOM-off/on *

Cette proposition d'intervention s'inscrit à la croisée d'un cartel et d'un séminaire qui porte cette année sur l'interprétation chez Freud. Ce séminaire nous a menés à relever, chez Freud, le branchement de l'interprétation sur le matériau de la langue, au-delà même des mécanismes de l'inconscient langage, condensation et déplacement, examinés dans le chapitre VII de la *Traumdeutung*. Les références y sont multiples à la rime poétique, aux points de contact entre signifiants et au sonore. Mais il y a des questions laissées en suspens, en particulier celle de l'angle que l'analyste doit choisir pour l'interprétation. On ne sait jamais, dit-il, s'il faut interpréter à partir du sens affirmatif ou négatif du mot, historiquement, de manière symbolique, ou à partir du son du mot. Cela fait donc au moins cinq entrées possibles, mais ce qui varie peu chez Freud, c'est la référence à l'équivocité.

Le privilège des trois points-nœuds de l'équivoque

Avec Lacan, privilège sera donné à l'équivoque dans sa triple acception, et disons même, dans sa structure : cette structure est uniment homophonique, grammaticale et logique. Lors de la dernière séance du séminaire sur l'interprétation freudienne, je relevai ce devoir d'interpréter version Lacan comme devant tenir compte synchroniquement de ces trois points-nœuds de façon locale ; c'est de là que je voudrais repartir ce matin. Comment est-il possible de prendre synchroniquement ces trois dimensions pour donner une interprétation qu'on dirait « intégrale ¹ » ? Je pense que cet enjeu de l'interprétation, au-delà d'être théoriquement crucial, est intelligible en acte, bien qu'appréciable seulement dans l'après-coup.

Il nous faut donc partir de l'équivoque homophonique. Il ne s'agit pas pour l'analyste de se permettre tous les coups de l'équivoque homophonique. L'inconscient a déjà procédé de la sorte pour que nous soyons dupes de son réel et que nous nous égarions dans ses jeux métaphoriques et métonymiques. L'équivoque, c'est la « prothèse » – le terme, souligné par Luis Izcovich, est

de Lacan – à laquelle est « assujetti » l'inconscient. L'inconscient couple les signifiants pour faire prothèse à ce qui fait marque d'un réel, c'est-à-dire les éléments derniers de *lalangue*, qui sont sans connexion entre eux. L'inconscient joue donc de l'homophonie pour faire prothèse au réel de *lalangue*.

Ce sur quoi il faut accommoder comme signe de la portée de l'interprétation équivoque, c'est sur son effet de surprise. Cet effet de surprise tient à *lalangue* qui est là ferrée : l'interprétation est un faire réel, un « ferrer-elle », *lalangue*. L'effet de surprise tient également à la dimension grammaticale. L'équivoque grammaticale convoque un « Je ne te le fais pas dire ». Dans la scansion interprétative, il n'y a plus ni Je (sujet) ni Tu (complément d'objet indirect). La grammaire « fait scie du sens », dira Lacan. Dans *Lacan le Borroméen*, Michel Bousseyroux note que dans l'équivoque, il y a toujours un point d'énigme qui tient à « l'à-côté de l'énonciation ² ». Ce point d'énigme provient de ce fondamental « je ne te le fais pas dire » qui laisse indécise la réponse à la question : d'où, de qui, tiens-je ce sens ? La suite du texte de Michel Bousseyroux situe le passage d'une jouissance insue à un « j'ouïs-sens ». Ce « j'ouïs-sens », ce sens qui s'ouït (« souïs ») noue les deux dimensions de l'homophonie et de la grammaire dans l'interprétation ³. C'est bien à cette retouche grammaticale que procédait déjà Freud dans la rectification subjective initiant les analyses de l'Homme aux rats et de Dora, et que l'époque postfreudienne a injustement qualifiée d'endoctrinement.

Il y a un pas de plus à faire pour que la logique soit concernée, logique de l'équivoque qui est d'ailleurs plus propice à la perplexité qu'à la surprise. La logique en jeu est celle de la vérité pas-toute. Il y a un mot d'esprit considéré par Freud comme des plus sérieux ⁴, c'est le paradoxe du menteur. Dans ce mot d'esprit des deux comparses qui se retrouvent à la gare, non-sens et figuration par le contraire sont couplés pour attaquer « la sûreté de notre jugement lui-même, qui est l'un de nos biens spéculatifs », et faire surgir la distance qu'il y a de l'énoncé à l'énonciation : quand je dis « Je mens », dis-je la vérité ? ou encore, dis-je la vérité au moyen d'un mensonge ? (Cf. J. Lacan, *Séminaire XI*.) Point de division que Freud relève au moyen d'une citation de Lipps : « Ce que dit le mot d'esprit, ce n'est pas toujours en peu de mots, mais toujours en trop peu de mots qu'il le dit, c'est-à-dire avec des mots qui, si l'on s'en tient à la stricte logique ou à la façon commune de penser et de parler, ne suffisent pas. On pourrait même affirmer, pour conclure, qu'il réussit à dire en passant sous silence ⁵. »

Cette dimension de logique est nécessaire car sans elle, souligne Lacan, l'interprétation resterait imbécile. Elle irait à l'*ab-sens* sans la boussole de

l'impossible que produisent les formules logiques phalliques. La grammaire doit s'en référer au phallus, lequel décide aussi bien du champ de la vérité (morte pour l'obsessionnel, revendiquée par l'hystérique) que des manières de l'être et de l'avoir propres à la névrose. La logique est science du réel, la logique phallique et les formules de la sexualité sont supports du réel. À faire jouer quatre quanteurs, les mathèmes de la sexualité évitent l'engluement dans la contradiction. Dire en passant sous silence, comme le propose le Lipps de Freud, serait une façon d'indiquer les butées de l'impossible qui clouent le bec à la contradiction. Ce qu'il s'agit de produire, par l'analyse, c'est quelqu'un qui ne se contredise pas à tout bout de champ, et c'est justement par l'interprétation, qui est un contre-dire, un dire-contre-le-sens et un dire en passant sous silence, que l'on peut y parvenir.

Dans cette version lacanienne de l'interprétation, l'équivoque touche aux trois registres. Son caractère homophonique fait mouche dans le champ imaginaire de la signification, sa grammato-logie indique le point de réel de l'énonciation, et sa logique fait trou dans le chiffrage langagier de la jouissance et relève en même temps les impossibilités logiques de la structure.

Toutefois, s'agit-il de produire une interprétation intégrale, c'est-à-dire un dire interprétatif qui serre les trois points-nœuds décrits par Lacan ? Après ce développement, on serait tenté de répondre par l'affirmative, mais ce serait alors une tâche démesurée qui incomberait à l'analyste. Si l'on opte pour considérer l'interprétation en regard du nouage borroméen, il n'en faut peut-être pas tant. Il suffit de toucher à l'un des points-nœuds, c'est-à-dire de procéder à un dénouage, pour que par la suite la tâche analysante opère un nouveau nouage du ou des deux autres points-nœuds. C'est d'ailleurs ce que confirme la clinique. L'interprétation fait des vagues dans le nouage : à charge pour l'analysant de renouer autrement.

Après ce préambule, j'en viens à ce que je voudrais aborder dans le fil du cartel avec ce titre équivoque : LOM-off/on. Je voudrais par là traiter la question de ce qui, par l'interprétation équivoque, réveille LOM, fait contre aux adhérences du symptôme et a un effet dans et pour la vie. Inscire ici LOM et la commutation possible off/on, ce serait tenter d'articuler plus avant en quoi l'interprétation s'effectue aux points-nœuds de la structure du parlant et quant à son corps ; un effet de corps de l'interprétation, c'est ce que j'appellerai le devoir « faunéthique » attendu du psychanalyste : répondre à la voix off de l'inconscient par l'on (qui n'est pas sans rapport avec l'« on » d'« On le sait, soi ») d'une jouissance nettoyée, ravivée. Je crois que, pour se faire une idée de cela, l'on peut suivre ce que Lacan dit à la suite de son développement sur l'équivoque à la fin de « L'étourdit ». Là, il n'y est pas

tant question de consonance que de résonance : la résonance d'un « long rire muet d'inexistant averti », comme le dit Beckett dans *Textes pour rien*. Lacan en fait sentir la portée *via* Démocrite et fait résonner l'interprétation dans ses suites. D'où le découpage, quelque peu arbitraire, que je soutiendrai ici : d'abord consonance de l'interprétation, puis résonance de son effet dans la vie et le corps ; d'abord acte, puis fin.

Coalescence et consonance de l'interprétation

Je commence par la consonance, pour la coupler à un second terme : la coalescence. Ce sont deux termes qu'a fait jouer ensemble Didier Castanet dans le séminaire de Toulouse, où il évoque l'importance de considérer l'opération de coalescence du phallus et de *lalangue* pour la question du maniement de l'interprétation.

Le couplage de ces deux termes vient recouper des questions que je me suis formulées à la lecture de Freud. Lorsqu'il aborde, dans la *Traumdeutung*, la question du symbolisme dans les rêves typiques, il nous fait de façon surprenante entrer dans un champ qui excède celui de l'inconscient-langage, et c'est celui délinéé par Lacan avec l'inconscient-*lalangue*. On connaît le propos de ce dernier dans « L'étourdit » : « [...] l'inconscient, d'être "structuré comme un langage", c'est-à-dire lalangue qu'il habite, est assujéti à l'équivoque dont chacune se distingue. Une langue entre autres n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissées persister. C'est la veine dont le réel [...] le réel qu'il n'y a pas de rapport sexuel, y a fait dépôt au cours des âges ⁶. » Mais, pour Freud, il y a également un rapport entre le phallus et la langue, tel que le phallus est à titre de dépôt comme « signe sténographique » dans la langue, les guises signifiantes et imaginaires du phallus (comme le Zeppelin) s'y déposant au fil du temps. De marquer ce lien entre *lalangue* et le phallus vient à l'appui d'une double thèse lacanienne, que je ne déplierai pas : la première est celle du phallus comme « conjonction de [...] ce parasite qui est le petit bout de queue [...] avec la fonction de la parole ⁷ » ; la seconde, qui s'y enchâsse, est celle du symptôme comme coalescence de la *motérialité* de l'inconscient venue de *lalangue* avec la réalité sexuelle ⁸.

C'est finalement avec le propos sur Hans dans la « Conférence de Genève sur le symptôme » que l'on peut se faire une idée de l'opération de coalescence et en déduire la défusion que doit produire l'interprétation par une consonance qui fasse trou dans les nivellements que s'emploient à assurer les jeux de copule signifiante dans l'inconscient. Le petit sujet qu'est Hans fait une coalescence, une réunion entre les débris, les détritrus retenus de l'eau du

langage avec sa réalité sexuelle, c'est-à-dire ses premiers *jours* qui ne sont pas autoérotiques comme Freud le pense, mais « tout ce qu'il y a de plus hétéro » : c'est la jouissance étrangère, parasitaire, hors corps qu'est la jouissance phallique. En somme, la coalescence, cela consiste à lier l'hétérogénéité des premiers *jours* phalliques par le système signifiant, pour le moins de déplaisir, pour le moins de réel et pour le moins de jouissance possible, et dans cette voie c'est un symptôme qui vient comme secours. Lacan a insisté sur l'homologie des *charivaris* du cheval avec l'érection du fait-pipi de Hans. Au risque d'une approximation, je dirais que lorsque *lalangue* « devient » phallique, la *motérialité* de l'inconscient mute à l'inconscient-langage.

La consonance de l'interprétation doit permettre de défaire ce nœud de servitude symptomatique au phallus et entériner la castration. Mais pourquoi la consonance serait-elle propre à défaire cette coalescence ? Ce terme de coalescence n'est pas utilisé au hasard par Lacan. C'est un terme de phonétique qui désigne le type de modification par lequel deux sons en contact se combinent en un son unique. Cette opération implique des processus d'amuissement et d'assimilation. Faire consonner, c'est faire entendre ce qui a été amui. C'est, plus fondamentalement encore, lever la contraction *en révélant l'écriture de la coalescence*. Faire consonner le symptôme avec *lalangue*, c'est lui faire céder ses adhérences au phallus, et c'est donc mettre en jeu le phallus. C'est faire en sorte que le nœud de servitude du symptôme à la signification phallique se relâche.

Ce que dit Lacan, c'est qu'il faut, pour l'interprétation, frapper juste, et frapper en ce point « si juste que le sens étant atteint, la jouissance y consonne qui met en jeu le damné phallus⁹ ». Il faudrait ici questionner cet équivoque « atteindre le sens » : ne serait-ce en blesser l'empire et atteindre à l'ab-sens, car *la consonance ça laisse cois les sens possibles* ! Il faut aussi questionner ce qui s'en produit : la mise en jeu du damné phallus. Nous avons relevé dans le cartel que cette mise en jeu est ce que Lacan nomme dans « L'étourdi » le « stable de la mise à plat du phallus ». J'ajouterai que c'est aussi ce que permet l'appareil logique de la fonction phallique, une sorte de stabilisation quantique qui objecte à la contradiction permanente. Mis en jeu donc, le phallus ne l'était pas avant la frappe de l'interprétation. Dès lors, quelle conséquence peut-on en attendre sur la jouissance ? À tout le moins, et c'est ce que souligne Lacan dans *R.S.I.*, le pas gagné est d'avoir démontré qu'il n'y a pas de jouissance de l'Autre.

L'interprétation a fonctionné pour séparer le symptôme de la jouissance phallique, elle a nettoyé *lalangue* de ce jouer-là. « Aller à l'appivoiser [le symptôme] jusqu'au point où le langage en puisse faire équivoque, c'est

là par quoi le terrain est gagné, qui sépare le symptôme de la jouissance phallique. [...] Le symptôme ne se réduit pas à la jouissance phallique ¹⁰. » Dès lors, l'embrouille, la duplicité du symptôme et du symbole sont levées et le symptôme peut changer de statut. Il devient l'écriture témoignant de l'irrémédiable de la division. Il devient *sinthome*, résidu, marque du réel. De s'écrire (*sinthome*), il cesse (comme symptôme).

Ce développement, on peut le réduire en deux écritures :

Coalescence : $lalangue + J(\Phi) = \text{symptôme comme } s(A), \text{ vérité et double sens.}$

Consonance : $lalangue // J(\Phi) \Rightarrow \text{sinthome } (\Sigma) \text{ comme réel et identité.}$

C'est uniquement par l'équivoque que l'interprétation opère donc. Elle est arme contre le symptôme en ceci qu'elle en contredit le sens, le sens phallique universalisant toujours prompt à lui donner la becquée. L'équivoque est, comme Michel Bousseyroux le dit dans *Lacan le Borroméen*, une contre-parole qui contre-signifie, qui casse le fil du signifié donnant subsistance au symptôme, une contre-parole qui contre l'Autre-que-le-réel, celui qui ronronne entre I et S. L'interprétation est contre qui permet d'une part de démontrer qu'il n'y a pas de jouissance de l'Autre, comme le laisse volontiers accroire le fantasme : c'est le point de jonction I-R du nœud borroméen ; et elle permet d'autre part de vérifier, à la jonction du symbolique et du réel, le réel de *lalangue* et la castration : la production d'éléments désarticulés, qui pour autant ne sont pas sans effets de corps, et la décoalescence du phallus. Ce sont deux façons de nommer l'opération castration.

Résonance démocratéenne

Je finis par la résonance, celle du « rieur » qu'il y a dans le « rieur(n) » démocratéen, qui fait la conclusion de « L'étourdit », à la suite du propos sur les points-nœuds de l'équivoque.

Le mot *den*, Démocrite, le philosophe qui « rit tout ¹¹ », l'a « forgé ¹² » pour serrer le destin du parlant. *Den* n'est pas un mot de la langue grecque. Démocrite a joué de l'équivocité de la langue : c'est à partir de *mêden* (rien) et de *mêd'hen* (pas-même-un) qu'il invente son *den* (moins-que-rien). Le *den* est un bout de rien mal coupé, une soustraction de rien. Barbara Cassin et Lacan l'ont chacun écrit en en retranchant la lettre *r* ou la lettre *n*, l'une pour en faire l'« ien ¹³ » et l'autre le « rieur ¹⁴ » ; deux bouts de rien où l'un de l'atome et le rieur démocratéen s'entendent. L'un de l'atome ne fait pas l'« ien », pourrait-on dire, tout comme le réel lacanien « ne se relie à rien ¹⁵ ».

Il est question dans ces deux dernières pages de « L'étourdit » de l'analyse menée à son terme, plus précisément *au lieu* de son terme :

« [...] accession au lieu d'où se profère ce que j'énonce ¹⁶ ». Ce lieu « où se profère », c'est l'entour du trou du réel dont « il n'y a pas de plume qui ne se trouve [en] témoigner », et que Lacan a nommé le « non-rapport sexuel ». « Tout ce qui est écrit part du fait qu'il sera à jamais impossible d'écrire comme tel le rapport sexuel ¹⁷. » Le non-rapport sexuel, c'est le Rien démocratéen mis en perspective à partir de « l'être de la signifiante ¹⁸ », soit à partir de l'existence toujours équivoque du signifiant qui fait les choses.


Lacan propose effectivement qu'on en « rie » : « [...] la langue que je sers s'y retrouverait refaire le *joke* de Démocrite sur le μηδέν [*mêden*] : à l'extraire par chute du μη de la (négation) du rien ¹⁹ ». Là où il n'y a rien qui puisse s'inscrire du rapport entre les sexes pour cause d'inconscient, qu'on rie ! Que l'on passe du rien, toujours propice aux mouvements maniaco-dépressifs du deuil, au « Rie(n) ».


Oui, mais de quel rire ²⁰ ? Pas de celui de l'autosatisfaction ou de celui de Joyce qui riait seul la nuit, buvant et écrivant : rire sans raison et sans Autre, rire autiste de pure jouissance. Ne serait-ce alors pas de celui qui fait pièce à la morosité vers laquelle nous entraîne le phallus, ce « comique triste ²¹ » qui nous ferait volontiers (dés)espérer que le rapport entre les sexes soit possible ? Ce rire-là est sans Autre, mais pas sans raison, ni solitaire. C'est le rire de qui a pris acte de l'impossible dans la structure, un rire averti face au sans remède de l'existence.


Rire donc de ce rire qu'aucun idéalisme ne saurait étouffer, de ce rire qui supplée à la défaillance radicale du langage, de ce rire « comme solution à la haine des limites et à la déchirure de l'être qui fait le lot commun ²² », de cet éclat qui résume l'être quand « l'être nous est donné dans un dépassement intolérable de l'être ²³ ». Le rire est retour d'un affect énigmatique sur fond de dépassement, sur fond d'un franchissement du possible vers l'impossible. Pour le dire encore avec Bataille, « le rire le plus timide absorbe une défaillance infinie ²⁴ ». Il « est proprement accroché sur la faille inhérente au savoir ²⁵ » (donc *pas-sans* le savoir). Il monte d'où personne ne sait, d'une cause qui est pure indécence. Cette « indé-sens » est celle de *lalangue*, pour peu que le bois mort qui la constitue se revitalise en rire et *bon-heur*, via l'interprétation.


L'opération analytique est donc une isolation de la négation – cf. les parenthèses appliquées à « négation » dans la citation de « L'étourdit » – pour qu'une jouissance positive, une satisfaction en sorte. Ce qui le permet, c'est l'interprétation psychanalytique, qui n'a pas la vertu d'être vraie mais qui peut être drôle ; le rire est la queue de la surprise quand l'espace du lapsus n'a « plus aucune portée de sens (ou interprétation) ²⁶ ».


Mots-clés : consonance, coalescence, écriture, phallus, symptôme.


*  Texte prononcé lors de la matinée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », le 18 novembre 2017 à Bordeaux.

1.  Le terme est employé par C. Fierens dans *Le Discours psychanalytique*, Toulouse, Érès, 2012, p. 177-178. L'interprétation intégrale est celle où s'articuleraient le sens, le sexe et la signification. Une page plus loin, C. Fierens précise sa nature borroméenne, qui supposerait le rassemblement des trois consistances du sexe, du sens et de la signification. Il ajoute enfin la notion d'une interprétation généralisée « surplombant les trois autres ».

2.  M. Bousseyrour, *Lacan le Borroméen*, Toulouse, Érès, 2015, p. 109.


3.  Lacan parle de la convergence de l'équivoque et de la grammaire dans « Peut-être à Vincennes » dans *Ornicar ?*, Revue du Champ freudien, n° 1, Paris, Navarin, 1975, p. 3-5.

4.  S. Freud, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1988, p. 218-219.


5.  T. Lipps, cité par Freud, *ibid.*, p. 51.


6.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 490.


7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 15.


8.  J. Lacan, « Conférence de Genève sur le symptôme », prononcée au centre R. de Saussure à Genève, le 4 octobre 1975, parue dans *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.


9.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, séance du 17 décembre 1974.


10.  J. Lacan, « La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, *Lacan au miroir des sorcières*, p. 24-25.


11.  B. Cassin, *Jacques le Sophiste : Lacan, logos et psychanalyse*, Paris, Epel Éditions, 2012, p. 201.


12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 61.

13.  B. Cassin, *Jacques le Sophiste : Lacan, logos et psychanalyse, op. cit.*, p. 201.


14.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 449-495.


15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 124.


16.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 493.






17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 35-36.

18.  *Ibid.*, p. 66.

19.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 494.

20.  L. Izcovich, « Désir de l'analyste et gay savoir », *L'En-je lacanien*, n° 13, *Éthique du gay savoir*, Toulouse, Érès, décembre 2009, p. 71-80.

21.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, séance du 11 mars 1975.

22.  A. Nguyễn, « Bataille, le lord AF, ou le Passant du rire », dans *L'En-je lacanien*, n° 11, *Le parlêtre*, Toulouse, Érès, décembre 2008, p. 79.
23.  G. Bataille, cité par Albert Nguyễn, *ibid.*, p. 60.
24.  G. Bataille, cité par Albert Nguyễn, *ibid.*, p. 78.
25.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 64.
26.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 571.

Hervé de Saint-Affrique

Consonne, voyelle... *

Demande, langage

Avec ce titre, vous allez aussitôt penser à l'émission télévisée « Des chiffres et des lettres ». Ce jeu existe depuis cinquante-deux ans, c'est la deuxième plus ancienne émission après « Le Jour du Seigneur » ! Et sa formule n'a quasiment pas changé. Il faut croire que trouver le mot le plus long et dire que le compte est bon a toujours la cote, à l'heure des jeux vidéo connectés. C'est peut-être que, de l'orthographe et du calcul, nul ne peut se tenir quitte.

Désir, parole

Je vais prendre mon point de départ d'un article de Freud de 1911 intitulé « La signification de l'ordre des voyelles ¹ ».

Je cite Freud (l'article ne fait que quelques lignes) :

« Il a été à coup sûr souvent contesté que, dans les rêves et les idées qui nous viennent, des noms qui se dérobent doivent, comme l'affirme Steckel, être remplacés par d'autres qui n'ont de commun avec eux que l'ordre des voyelles. Pourtant l'histoire des religions fournit sur ce point une analogie frappante. Chez les anciens Hébreux, le nom de Dieu était "tabou" ; il ne devait être ni prononcé, ni transcrit [...] Cet interdit fut si bien maintenu que la vocalisation des quatre lettres du nom de Dieu (YHWH) est aujourd'hui encore inconnue. Le nom est prononcé Jéhovah, du fait qu'on lui attribue les signes vocaliques du mot non interdit Adonāi (Seigneur). »

D'où l'analogie qui m'est venue et dont il s'agit de soumettre la pertinence à la discussion : analogie entre l'imprononçable (l'illisible) et l'ininterprétable (écrit pas à lire).

L'imprononçable est la conséquence d'un interdit, en ce qui concerne le nom de Dieu, mais plus largement, dans la langue hébraïque et ses textes traditionnels.

Je me réfère à un article, trouvé sur Internet, d'Alain Ditisheim ². Ces textes traditionnels sont en général sans voyelles. Il cite un auteur nommé Ouaknin ³ :

« La racine hébraïque, formée le plus souvent de trois consonnes espacées, ouvre un champ de significations d'une ampleur extraordinaire ; elle déploie des multitudes de lectures, tout en demeurant au départ dans son statut non vocalisé, dans une indétermination [...] L'hébreu présente un caractère inachevé qui exige de la part du lecteur un parachèvement. Les voyelles – ou plus exactement les points-voyelles – renferment l'indétermination et l'ouverture de la racine et produisent lors de leur introduction, un son et un sens beaucoup plus restreints, permettant la communication verbale [...] En modifiant les points-voyelles sur une même racine, le sens se modifie au point qu'on peut trouver une signification tellement différente qu'elle risque de nous désarçonner lorsqu'elle surgit. »

Alain Ditisheim rappelle que la Torah dicte la loi aux Juifs sous forme d'énoncés contraignants dans la mesure où les lettres de ces énoncés sont illisibles à l'intérieur même du texte, en raison de la seule structure écrite de la langue. Je reprends son développement en citant plusieurs passages :

« Lire les textes traditionnels, c'est obliger le lecteur à subir les effets du Réel que constitue cette structure. Vocaliser un passage de la Torah ne peut se faire que du blanc d'entre les lettres, or ce blanc qui vient séparer les lettres une à une ne cesse pas de ne pas écrire ces voyelles qui n'y figurent pas et qui pourtant doivent y être pour qu'il y ait vocalisation. La loi écrite qui est lue à haute voix est un texte où pas une lettre, pas un espace ne doivent être ajoutés ou retranchés, c'est un texte où rien ne manque. C'est donc un texte illisible si son lecteur ne fait pas passage du blanc d'entre les lettres à ce lieu situé hors du texte écrit d'où il est possible de le vocaliser. »

Le sujet de l'énonciation est ainsi réintroduit, sans pour autant qu'il soit en position de transgresseur, et permet la constitution de la loi orale, qui, « composée des écrits midrachiques, talmudiques et rabbiniques (commentaires), vient organiser par la mise en place de procédures rigoureuses la vocalisation, l'énonciation, la lisibilité du texte écrit. Ils deviennent alors textes sacrés au même titre que la loi écrite. »

L'introduction de voyelles ne permet en aucun cas de faire du texte écrit des énoncés à sens unique, qui ne comporterait qu'une seule vocalisation. Les commentaires fournissent la façon de vocaliser les lettres pour un certain moment du texte, mais ils laisseront toujours place pour que cette vocalisation renvoie à une autre, à partir de quoi d'autres signifiants pourront surgir.

« Le lecteur aura ainsi place entre les signifiants. L'idolâtre est celui qui lit le texte de signifiants rigidifiés par une voyellisation unique et deviendra

dictateur en l'imposant à d'autres. Au contraire, les mêmes lettres vocalisées différemment ouvrent à des lectures multiples et le lecteur rencontrera des textes radicalement différents selon la vocalisation dont il prendra la responsabilité. Les voyelles s'inscrivent comme voyelles du désir.

En effet, par le commentaire, le lecteur est maintenu dans un glissement métonymique, dans une lecture infinie (faisant métaphore de l'idée de transcendance). »

Ainsi, on est passé de l'écrit imprononçable, illisible, à un lisible *via* la vocalisation, qui ne vise pas la signification, la compréhension, mais plutôt le sens, laissant ouverte la question du désir et de son interprétation.

Symptôme, transfert (amour), interprétation (jouissance), écrit

On ne peut pas méconnaître ce que la psychanalyse doit à cette tradition juive de commentaires et d'interprétations. Mais je serais bien en peine d'en dire plus, si ce n'est en faisant l'hypothèse que la première est née des impasses de la seconde dans la rencontre avec le symptôme, défini comme ce qui résiste, ce qui fait objection à la lecture, ce qui est de l'ordre de l'écrit et de la lettre (« consonnes » qui ne se prêtent pas à la voyellisation, entre lesquelles il n'y a pas de blanc).

Pour Freud, le symptôme n'est pas seulement un message chiffré dont il s'agirait de délivrer le sens caché, c'est aussi une satisfaction substitutive. Lacan a montré que finalement le symptôme est nécessaire, comme quatrième rond, pour nouer réel, imaginaire et symbolique, là où le Nom-du-Père (NDP) n'assure que la conjonction entre les deux derniers. Et Lacan définit le nécessaire comme ce qui ne cesse pas de s'écrire. Ainsi, la psychanalyse est certes une expérience de mise en jeu de la parole, mais pas sans la référence à l'écrit.

Le symptôme comme événement de corps, c'est l'écriture première, soit la trace d'une jouissance qui délimite une zone de celui-ci, en l'affectant d'une valeur qui le détache du reste, endroits électifs du corps, marqués par exemple par la jouissance de la mère dans le contact avec son enfant.

Mais il y a plus, c'est l'enjeu d'une modification de la conception et de la pratique de l'interprétation dans l'enseignement de Lacan, solidaire de celle de la définition de l'inconscient pour répondre à la prise en compte du réel. Situer le réel comme ce qui n'est ni du symbolique, ni de l'imaginaire n'est pas la même chose que de le considérer comme une dimension nouée aux deux autres.

De même, passer du sujet de l'inconscient, effet de la chaîne signifiante véhiculée par le discours de l'Autre, et de l'inconscient comme « chapitre

censuré de notre histoire », à l'inconscient comme réel, *parlêtre*, et aux « signifiants » isolés de *lalangue*, inscrits comme lettres, a certainement des conséquences sur l'acte de l'analyste, puisque la visée d'une analyse n'est plus seulement une pratique de déchiffrement, effectivement infinie, mais « c'est le reste indéchiffrable, parce qu'il est le chiffre du sujet ⁴ ». L'opération analytique opère une réduction du symptôme, soit son élucidation, qui réduit l'énigme, associée à une perte de jouissance.

Mais le point décisif pour considérer que l'analyse n'est pas sans fin, c'est de poser que la parole dans l'analyse n'a pas d'effet que sur ce qui est déjà écrit, mais qu'elle a aussi des effets d'écrit, écriture seconde qui assure d'un nouveau savoir-faire avec le symptôme. Ce sont les points de suspension, dans le titre de cette intervention, oubliés dans l'affiche de présentation de cette matinée, comme le « Qu'on dise » de « L'étourdit ⁵ ».

Mots-clés : parole, écrit, voyellisation, points de suspension.

* ↑ Texte prononcé lors de la matinée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », le 18 novembre 2017, à Bordeaux.

1. ↑ S. Freud, « La signification de l'ordre des voyelles », dans *Résultats, idées, problèmes, I*, Paris, PUF, 1984, p. 169.
2. ↑ A. Ditisheim, « D'une relecture... », *Bulletin de l'Association freudienne internationale*, 1992, source internet.
3. ↑ M.-A. Ouaknin, *Ouvertures hassidiques*, Paris, éditions Jacques Grancher, 1990.
4. ↑ L. Izcovich, *Les Marques d'une psychanalyse*, Paris, Stilus, 2015, p. 206.
5. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449-495.

Didier Castanet

Comment interpréter correctement * ?

Pour introduire mon propos, je dirai de façon un peu abrupte : à la façon dont l'analyste conçoit et pratique l'interprétation, on peut dire qu'il occupe la place d'analyste et conçoit l'inconscient.

L'usage qui était fait de l'interprétation jusque dans les années 1950 reposait sur des standards, et toujours les mêmes : l'Œdipe, la sexualité infantile, le transfert. Cela va constituer une butée de la psychanalyse au moment où Lacan va reprendre la découverte freudienne pour lui donner une nouvelle fondation. Il suffit pour cela de relire les textes « Variantes de la cure type » ou « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ».

C'est la structure du langage de l'inconscient, la dimension du signifiant et de la lettre, l'introduction de la catégorie de jouissance qui vont redonner à l'interprétation une nouvelle dimension.

« Si Freud a apporté quelque chose, c'est ça. C'est que les symptômes ont un sens et un sens qui ne s'interprète correctement – correctement voulant dire que le sujet en lâche un bout – qu'en fonction de ses premières expériences, à savoir pour autant qu'il rencontre, ce que je vais appeler aujourd'hui, faute de pouvoir en dire plus, la réalité sexuelle ¹. » Lacan nous dit cela dans sa conférence de Genève sur le symptôme.

Je situerai mon développement à partir de cette formulation de Lacan, pour tenter de répondre à la question de ce que signifie interpréter correctement, dans le contexte de ses élaborations de cette période. Mon intervention reposera sur le trépied suivant : la coalescence de la réalité sexuelle avec le langage, la façon dont chacun se « sustente » de son symptôme, pour aboutir à l'effet de sens, à l'articulation du sonore avec l'effet de sens dans le réel dans l'interprétation.

Juste pour rappeler le contexte doctrinal, il s'agit de l'introduction du *parlêtre*, de *lalangue* et du séminaire *Encore*, où Lacan effectue un véritable renversement dans son enseignement en donnant la prééminence non plus à l'imaginaire ou au symbolique, mais au réel.

Il fait des signifiants la cause de la jouissance et fait de leur *corporéisation* l'inverse de la *significantisation*. Dans la *corporéisation* il s'agit du signifiant en tant qu'il affecte l'être parlant. Le savoir passe dans le corps et affecte celui-ci, ce qui revient à dire que l'inconscient n'est pas une chaîne mais un savoir qui affecte le corps.

La formulation de l'usage du symptôme comporte la référence à l'usufruit ou à sa jouissance. Pour Lacan, c'est la question de la jouissance qui devient déterminante, celle du réel donc.

Dans la « Conférence de Genève », Lacan nous dit encore : « C'est dans la façon dont la langue a été parlée et aussi entendue pour tel ou tel dans sa particularité que quelque chose ensuite ressortira en rêves, en toutes sortes de trébuchements, en toutes sortes de façons de dire. C'est, si vous me permettez d'employer pour la première fois ce terme, dans ce motérialisme que réside la prise de l'inconscient – je veux dire que ce qui fait que chacun n'a pas trouvé d'autres façons de se sustenter que ce que j'ai appelé tout à l'heure le symptôme ². »

Cela nous indique l'articulation de ces premières rencontres avec la constitution des symptômes, ce que Lacan appelle la façon que chacun trouve de se « sustenter », c'est-à-dire de se positionner comme sujet face à l'irruption d'une réalité sexuelle énigmatique et de sa coalescence avec le langage premier ³.

Mais alors qu'est-ce que cette coalescence ?

L'enfant va faire une coalescence entre les « débris », les « détritius » déposés par les premiers mots qui constituent ce *motérialisme* en quoi réside la « prise de l'inconscient », avec sa réalité sexuelle. Cette réalité sexuelle est faite de ses propres *jouirs*, ses premières expériences qui ne sont pas si autoérotiques que Freud l'indique, mais « tout ce qu'il y a de plus hétéro », dit Lacan, toujours dans la « Conférence de Genève sur le symptôme », reprenant l'exemple du petit Hans.

Le *jouir* que *lalangue* a déposé a mué par cette « coalescence de la réalité sexuelle avec le langage ». La réalité sexuelle est l'irruption de cette jouissance « étrangère » que Lacan dit « parasitaire », « anomalique », « hors corps ⁴ », la jouissance phallique, celle procurée par les érections de son *Wiwimacher* et dont Hans a la trouille. Cette coalescence renvoie à la thèse du séminaire *Encore* qui est celle que le signifiant se jouit.

La question qui se pose maintenant est celle de l'interprétation du symptôme dans son sens sexuel.

L'interprétation psychanalytique est la seule réponse adéquate au symptôme. La définition lacanienne de l'interprétation comme jeu sur l'équivoque signifiante est l'aboutissement logique de toutes les articulations entre le symbolique ou *lalangue*, l'inconscient, la jouissance et le symptôme. Cette définition s'appuie sur la distinction entre sens et effet de sens, plus précisément entre « donner un sens » et « produire un effet de sens ». Pour Lacan, « donner un sens » est le propre du religieux. Dans le champ de la psychanalyse, ce « donner un sens » revient à plaquer sur les symptômes un sens préétabli de nature sexuelle sans tenir compte de la lecture du matériel signifiant.

À ce « donner un sens » s'oppose « produire un effet de sens », opération qui s'appuie justement sur la lecture de la structure *littérante* du signifiant, donc sur les possibilités d'équivoque de *lalangue* qui abolissent tout sens qui se voudrait su d'avance ou valable pour tous.

Quand le sens du symptôme est révélé par l'analyse comme sens sexuel, si cette révélation vaut comme « donner du sens » sexuel au symptôme, cela n'empêchera pas le symptôme de se multiplier, de se déplacer en se métamorphosant.

Alors comment faire pour interpréter correctement ?

Dans la « Conférence de Genève sur le symptôme », Lacan nous dit : « [...] correctement voulant dire que le sujet en lâche un bout ». Il s'agit en effet dans l'interprétation de faire que le sujet lâche un bout du jouir fait de cette « coalescence », et dont se sustente le symptôme.

Puis il ajoute : « Le sens du symptôme n'est pas celui dont on le nourrit pour sa prolifération ou extinction, le sens du symptôme c'est le réel. »

Il continue : « L'interprétation, ai-je émis, n'est pas interprétation de sens mais jeu sur l'équivoque [...] c'est lalangue dont s'opère l'interprétation. » Il s'agit avec l'interprétation comme jeu sur l'équivoque de faire jouer le jouir déposé dans *lalangue*. Dans « La troisième », Lacan précise : « Ce n'est pas parce que l'inconscient est structuré comme un langage que lalangue n'ait pas à jouer contre son jouir, puisqu'elle est faite de ce jouir même. »

Le déchiffrement que Lacan situe comme retour au chiffre est, dit-il, « le seul exorcisme dont soit capable la psychanalyse », et « à aller à l'appropriation [le symptôme] jusqu'au point où le langage en puisse faire équivoque, c'est là où le terrain est gagné qui sépare le symptôme de ce que je vais vous montrer sur mes petits dessins sans que le symptôme se réduise à la jouissance phallique⁵ ». L'interprétation analytique sépare le symptôme de la jouissance phallique, celle qui se consomme de *lalangue*, celle qui s'éprouve en séance.

Ainsi, le symptôme est réduit, « quelque chose peut reculer du champ du symptôme » (cf. « Conférence de presse à Rome ⁶ »). Précisons. L'équivoque de l'interprétation implique que l'analyste doit tenir compte « de ceci, que, dans ce qui est dit, il y a le sonore, et que ce sonore doit consonner avec ce qui en est de l'inconscient ».

La mise en jeu de la consonance dans l'équivoque va réduire, nettoyer *lalangue* de son jouir. C'est pourquoi l'analyste fera attention à ce qu'il dit, il choisira ses termes afin de ne pas plaquer ses propres signifiants, il doit entrer dans le jeu de *lalangue* de l'analysant, afin que « de temps en temps, ça lui échappe ⁷ ».

Renoncer à donner du sens conduit l'analyste à s'orienter sur la littéralité sonore de ce qui s'impose de *lalangue*, soit des façons de dire, des sonorités de l'analysant. Ce retour au chiffre, à l'empreinte, c'est s'approcher du point où la parole est parole imposée, pure torsion de voix.

L'effet de sens résulte d'un jeu de langue, de l'équivoque, il est en lui-même insensé, il est à situer du côté de « l'abolition du sens ». Il est nécessaire de distinguer le sens de l'effet de sens. Dans le séminaire *R.S.I.*, Lacan discute à propos du nœud borroméen à trois ronds la question de l'équivalence des trois consistances.

Je le cite dans la leçon du 11 février 1975 : « C'est bien en ça qu'il y a quelque chose à redresser : la consistance de l'imaginaire est strictement équivalente à celle du symbolique, comme à celle du réel. C'est même en raison du fait qu'ils sont noués de cette façon, c'est-à-dire d'une façon qui les met strictement l'un par rapport à l'autre, l'un par rapport aux deux autres, dans le même rapport – c'est même là qu'il s'agit de faire un effort qui soit de l'ordre de l'effet de sens. Qui soit de l'ordre de l'effet de sens, je veux dire que l'interprétation analytique implique tout à fait une bascule dans la portée de cet effet de sens. Il est certain qu'elle porte, l'interprétation analytique porte d'une façon qui va beaucoup plus loin que la parole. »

C'est en convoquant la distinction des trois consistances que Lacan approche la tâche de l'analyste, soit l'interprétation. « L'effet de sens exigible du discours analytique n'est pas imaginaire, il n'est pas non plus symbolique, il faut qu'il soit réel. Et ce dont je m'occupe cette année, c'est d'essayer de serrer de près quel peut être le réel d'un effet de sens ⁸. »

Puis Lacan se demande « si l'effet de sens dans son réel tient bien à l'emploi des mots ». Il poursuit : « Je dis l'emploi au sens usuel du terme, ou seulement à leur jaculation ⁹. »

L'accent est donc mis à présent sur le sonore. Le dire interprétatif fait acte de nouage « de la bonne façon » s'il tient rigoureusement compte du sonore, ce qui correspond du côté de l'analyste à « se tenir à la corde du réel ». C'est à propos de cette articulation de l'effet de sens dans son réel avec le sonore que Lacan avance le terme de « jaculation », terme qui ne se trouve pas dans le dictionnaire.

Pour Lacan, « jaculation » renvoie aux sonorités, à la manière de prononcer les mots, à leur lancée, leur rythme, leur jet, leur tonalité. Il s'articule avec le *motérialisme* de *lalangue*, soit le mode de cristallisation, la manière dont les premières empreintes de *lalangue* se sont inscrites et constituées comme traces sonores.

Lacan poursuit : « Beaucoup de choses depuis toujours l'ont donné à penser, mais de cet emploi à cette jaculation, on ne faisait pas la distinction. On croyait que c'était les mots qui portent. Alors que si nous nous donnons la peine d'isoler la catégorie du signifiant, nous voyons bien que la "jaculation" garde un sens, un sens isolable ¹⁰. »

À purifier le sens que véhicule le signifiant, par la « jaculation » qui prête à équivoque, c'est l'effet de sens dans son réel qui est visé. Cela n'est appréhendable qu'avec le nœud borroméen, c'est-à-dire qu'une intervention sur une consistance a un effet sur les deux autres consistances, ou une intervention à un croisement de deux consistances a un effet sur la troisième qui *ex-siste* aux deux autres.

La réponse de l'analyste au dire du symptôme de l'analysant va dépendre de son mode d'entrer en résonance, de « l'apprivoiser », de consonner avec le dire du symptôme. L'interprétation ne vise pas la provocation ni le conflit avec le symptôme, car « le symptôme et cette sorte d'intervention de l'analyste – il me semble que c'est le moins qu'on puisse avancer – sont du même ordre ¹¹ ».

Pour Lacan il n'y a que la poésie qui réussisse à unir le sonore et le sens : « [...] à l'aide de ce qu'on appelle l'écriture poétique, vous pouvez avoir la dimension de ce que pourrait être l'interprétation analytique ¹² ». Pourquoi ?

Mes références à la poésie sont ici Mallarmé, Blanchot et bien sûr Georges Bataille.

Je ne m'attarderai pas sur Mallarmé, sauf pour dire que pour lui le poème conduit, au-delà des illusions du sens, à l'avènement qu'est l'irruption de la vérité. Mallarmé poète est un producteur d'énigmes que l'activité

poétique laisse comme traces, énigmes à la limite du sens. Ces traces laissées par l'activité poétique libèrent la vérité de la prison du sens.

Il y a aussi Blanchot, qui a plusieurs fois écrit sur Mallarmé et notamment « La parole ascendante, ou Sommes-nous encore dignes de la poésie ? ». Dans ce texte, il affirme que la notation émotionnelle n'est plus poésie mais prose. Pour Blanchot, comme pour Bataille, l'écriture des émotions, du ressenti, du pathos renvoie plus à la prose qu'au vers. En effet, la poésie est tout entière ambiguë. Elle est à la limite de deux univers : celui du sens et celui du non-sens. Elle dérive, quelque part, entre le savoir et le non-savoir.

Cela me renvoie à la « haine de la poésie », expression que Bataille emprunte à Mallarmé. Pour Bataille, la véritable poésie est ce mouvement violent et *voulu* qui excède le langage, le force à dépasser la simple expression des possibles. La poésie libère les mots de leurs propres limites, avec violence s'il le faut. Le possible alors semble fondé par l'impossible. Cela ne veut pas dire autre chose que ceci : le savoir n'a aucun fondement stable et ne cesse, quoi qu'il en ait, de se dissoudre dans le non-savoir. Pour Bataille, « le pouvoir d'exprimer la poésie, [...] est le langage de l'impossible ».

Où mène la poésie qui vise l'extrême du possible ? À quoi bon l'impossible ? Pour rien est une réponse. La poésie fait éclater le langage au-delà de lui-même, ce qu'elle déploie ne s'inscrit pas à mesure dans le livre du Savoir. La poésie n'explique pas. La poésie est ce mouvement du langage exsudant, forme d'expression effondrée, faille du discours où les mots s'engouffrent et se perdent, « mise à mort » de la discursivité.

Pourquoi interpréter poétiquement ? Parce que seule la poésie permet de démêler le sens de ce qu'on a dit dans une analyse et pour ce faire de « s'apparenter à un poète ». S'apparenter à un poète pour ceux qui parlent en psychanalyse signifie aller au-delà de l'Œdipe, au-delà de l'apparement de l'Autre à l'Un du sens dont le père consiste. Cette interprétation repose sur l'*ex-sistence* même du réel et non sur la concaténation signifiante.

Dans son *Séminaire XXIII*, Lacan nous dit : « [...] ce qui se module dans la voix n'a rien à faire avec l'écriture. C'est en tout cas ce que démontre parfaitement mon nœud bo, et ça change le sens de l'écriture ¹³ ».

Pour terminer, je citerai Francis Ponge (que Lacan qualifie de « grand poète ») dans ses entretiens avec Philippe Sollers : « Le poète réalise à chaque instant la transmutation de la raison en réson. C'est la résonance dans le vide conceptuel, de la lyre elle-même comme instrument de raison au plus haut prix. Il réalise un concert varié de vocable ¹⁴. »

Je conclurai avec cette interrogation de Lacan sur la fonction de l'interprétation, dans le texte « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » : « À quel silence doit s'obliger maintenant l'analyste [...] pour que l'interprétation retrouve l'horizon déshabité de l'être où doit se déployer sa vertu allusive ¹⁵. » En effet, le devoir d'interpréter pourrait être le devoir pour l'analyste de se faire énigme pour faire venir au dire l'Un tout seul de la jouissance opaque du symptôme.

Lacan emploie dans « L'étourdit » le terme « apophantique » pour exprimer l'idée que l'interprétation serait une monstration de ce qui échappe à l'énoncé. L'interprétation de l'analyste est un dire apophantique dans le sens où elle vise ce qui s'écrit en deçà des dits, qui laisse une trace et qui touche à la jouissance. C'est là que s'origine le réel du symptôme.

Mots-clés : lalangue, interprétation, sens, sonore, poésie, résonance.

* ↑ Texte prononcé lors de la matinée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », le 18 novembre 2017 à Bordeaux.

1. ↑ J. Lacan, « Conférence de Genève sur le symptôme » prononcée au centre R. de Saussure à Genève, le 4 octobre 1975, *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 293-294.

4. ↑ J. Lacan, « La troisième », Rome, 1^{er} novembre 1974, conférence parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 177-203.

5. ↑ *Ibid.*

6. ↑ J. Lacan, « Conférence de presse à Rome » prononcée au centre culturel français à Rome, le 29 octobre 1974, parue dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 6-26.

7. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 50.

8. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 11 février 1975.

9. ↑ *Ibid.*

10. ↑ *Ibid.*

11. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », art. cit., p. 46.

12. [↑](#) J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 19 avril 1977.
13. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 144.
14. [↑](#) *Entretiens de Francis Ponge avec Philippe Sollers*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 2001, p. 158.
15. [↑](#) J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits, op. cit.*, p. 641.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

Par chèque à l'ordre de : Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net