

Directrice de la publication

Sol Aparicio

Responsable de la rédaction

Josée Mattei

Comité éditorial

Isabelle Boudin

Françoise Cuvier

Monique Fourdin

Marie-Thérèse Gournel

Laurence Mazza-Poutet

Miyuki Oishi

Martine Vienot

Michelle Weber-Pennec

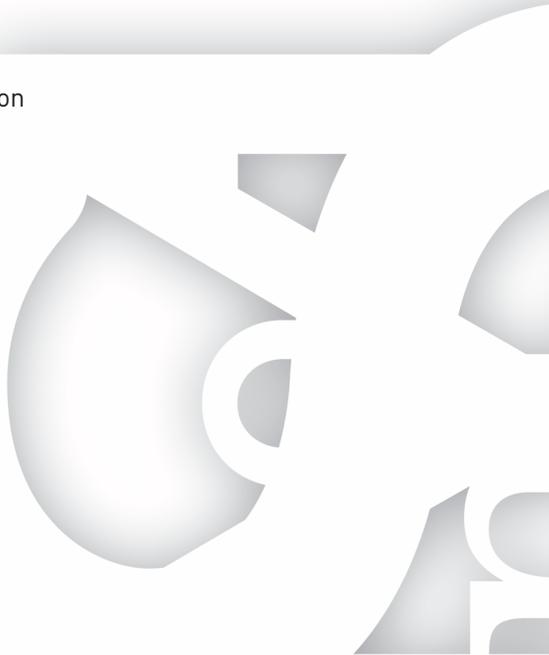
Agnès Wilhelm

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas



sommaire du n° 67, février 2012

Billet de la rédaction : *Impudentia* 5

Rendez-vous international de l'IF
Que répond le psychanalyste ? Éthique et clinique
6-9 juillet 2012 à Rio

Sonia Alberti, Les discours et le symptôme 9

Colette Soler, Préliminaire 21

Carmen Gallano, Se faire au réel, clinique et éthique 25

Séminaire Champ lacanien 2011-2012

Les principes du pouvoir

Stéphanie Gilet-Le Bon, Les principes du pouvoir
selon les discours 31

Jean-Pierre Drapier, Principes du pouvoir vs
pouvoir des principes 41

Carlos Guevara, « La psychanalyse au chef de la politique » 49

Claude Léger, Sade après Lacan 59

Frédéric Pellion, « Tout ça... Pour ça ! » (La psychanalyse
a-t-elle perdu de son prestige ?) 69

Rencontre

Débat sur les questions de la passe et de la fin d'analyse
Autour des livres d'Érik Porge, *La lettre du symptôme. Version
de l'identification*, et de Michel Bousseyroux, *Au risque de la
topologie et de la poésie. Élargir la psychanalyse* 83

Billet de la rédaction

Impudentia

« Du nom de fierté noble on orna l'impudence,
et la fourbe passa pour exquise prudence. »

Boileau, *Sat. XII*

Ah ! l'impudence, terme que Lacan emploie peu mais qui, justement, mérite peut-être qu'on s'y arrête un instant. Dans la définition qu'en donnent *Le Robert* et *Le Littré*, ce mot est toujours associé à son pendant : la honte. « Effronterie audacieuse, culot, hardiesse extrême, aplomb » dit le premier, le second mentionne : « Manque de ce qui fait la bonne honte », tout en précisant qu'il vaut mieux être impudent que honteux, c'est « fâcheux » d'être honteux.

Cependant, tous deux précisent qu'il s'agit d'actions ou de paroles impudentes et c'est sans doute sur ce point que nous y sommes intéressés. L'impudence convoque à la fois le dire et l'acte, car un dire peut être un acte et un acte un dire.

Quel plus bel exemple d'impudence que celle de Joyce, notamment avec son *Portrait de l'artiste en jeune homme* ? *The Artist as a Young Man*, en anglais, nous fait bien sentir combien le *The* montre l'universalité. Il est L'artiste, au sens où il les dépasse tous ; il est au-dessus du lot.

« Je suis l'artiste » est un dire qui ne demande rien à personne, il ne requiert pas l'Autre.

Dans la conférence « Joyce le Symptôme ¹ », Lacan en fait mention : « Joyce, lui, voulait ne rien avoir, sauf l'escabeau du dire magistral, et ça suffit à ce qu'il ne soit pas un saint homme tout simple, mais le symptôme ptypé. » L'impudence de Joyce est là, avec son escabeau du dire magistral : *The artist*, qu'il est sur sa hauteur, c'est son nom et c'est son être. Le dire magistral, c'est son impudence. (Il est le symptôme petit p et typé à la fois, sinthome, sans p.) Refus de la honte chez Joyce.

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

On peut retrouver dans l'article ² que Lacan écrit pour le journal *Le Monde* – en date de février 1969 – une référence à l'impudence mise au compte de l'analyste : « Fructueuse impudence de produire la vérité : celle-ci d'abord qu'elle seule nécessite un travail. C'est le travail qu'il faut pour faire l'identification de l'homme [...] ».

Voilà ce qu'est une analyse : l'analyste, par son dire impudent, devant porter ses fruits, fait surgir la vérité du sujet, la vérité du trou. On le voit, c'est presque une redondance que d'écrire un dire impudent, car le Dire est, par définition, si on suit bien Lacan, impudent. Il est un acte. C'est ainsi que j'y mets une majuscule. En effet, il est à mettre au même plan que le *The*, majuscule, de l'artiste, il n'admet pas l'Autre.

On retrouve dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* cette question du dire de l'analyste ³. En effet, Lacan y définit le travail de l'analyste : « C'est de faire fonctionner son savoir en terme de vérité. » Et de reprendre la formule de Freud *Wo es war, soll Ich werden*, pour la faire passer du côté de l'analyste. L'analyste n'est pas là pour lui-même, il est là, en fonction, sans sa personne, il n'est plus sujet dans son exercice, c'est-à-dire dans son acte, quand il interprète, quand il « profère ». Et Proférer, n'est-ce pas de l'impudence ?

« C'est là où c'était le plus-de-jouir, le jouir de l'autre, que moi, en tant que je profère l'acte analytique, je dois advenir ⁴. »

Ainsi, en ouverture de ce *Mensuel* de février, vous trouverez trois textes préparatoires au rendez-vous de Rio, *Que répond le psychanalyste ? Éthique et clinique*, suivis des cinq premières interventions au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », et pour terminer la retranscription de la rencontre entre Érik Porge et Michel Bousseyroux ayant eu lieu à Paris en novembre.

J. M.

2. J. Lacan, « D'une réforme dans son trou », non paru.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 59.

4. *Ibid.*, p. 59.

Rendez-vous international de l'IF

*Que répond le psychanalyste ?
Éthique et clinique*

6-7 juillet 2012, Rio

Sonia Alberti

Les discours et le symptôme

Dans le contexte préparatoire de notre prochaine rencontre internationale, à Rio de Janeiro, en juillet 2012 (du 6 au 9), ayant pour titre : « Que répond le psychanalyste ? Éthique et clinique », l'une des questions qui vont se poser sera relative au rapport de la psychanalyse à la politique. S'il est vrai que les dupes peuvent ne pas errer, comment se fait-il qu'on interroge la politique, identifiée ainsi par Lacan dans son séminaire des années 1973-1974 : « [...] ce à quoi nous avons affaire, c'est à un type d'informations dont le sens n'a d'autre portée que l'impératif, à savoir le signifiant Un. C'est pour nous commander, autrement dit, pour que le bout du nez suive ¹ ». D'un côté, la théorie des discours nous ouvre une piste, celle qui situe le lien social et, donc, le politique ², de l'autre, les développements sur le symptôme nous permettent de circuler ³, peu importe la gyre ⁴. Pour le vérifier, nous reprendrons les acceptions du symptôme chez Engels, Marx, Freud et Lacan.

Présentation de la question

Je vais d'abord essayer de vous rendre mon argument un peu plus clair : il part de l'intersection de deux champs, celui de la psychanalyse et celui de la politique. Je la trouve assez importante pour qu'elle puisse être explorée davantage dans le contexte du prochain rendez-vous international à Rio. Que cette intersection ne soit pas insignifiante, cela se voit d'une façon à mon avis assez remarquable, du fait que, tout au long de son enseignement, Lacan ne cessera

1. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, 1973-1974, séminaire inédit, leçon du 15 janvier 1974.

2. *Ibid.*, leçon du 21 mai 1974.

3. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 13 mai 1975.

4. *Ibid.*

d'affirmer et de souligner que l'inventeur du symptôme fut Marx, un économiste, certes, mais aussi un penseur ayant produit les plus importantes références pour la politique contemporaine.

Donc, si pour nous, en psychanalyse, le symptôme reste quand même un des concepts qui spécifient ce que la psychanalyse a de plus particulier en soi et pour le sujet, et si cela a été inventé par Marx, alors le rapport entre psychanalyse et politique n'est pas moindre.

Quand Freud opposait la psychanalyse à la « politique de l'autruche », c'était déjà d'une certaine manière une façon de dire que la psychanalyse elle-même est une politique. Et si l'on se souvient que la politique de l'autruche, au sens de Freud, ne peut changer que si on la prend comme un symptôme, on y voit encore que le propre de la politique de la psychanalyse a tout à fait à voir avec le symptôme. Finalement, la politique de la psychanalyse se définit, chez Lacan, comme l'envers de celle du maître, à partir de ses quatre discours qui font lien social. Elle met à la place du semblant, ce qui veut dire aussi de l'agent, le « noyau élaborable de la jouissance » (cf. Lacan, « La troisième », c'est-à-dire l'objet a , pour provoquer un sujet, à la place de la jouissance, à faire choir les signifiants qui le déterminent, ses S_1 , au lieu de la production.

« L'avenir du discours du psychanalyste résulte de la responsabilité politique des psychanalystes », dit Lacan à Rome, le 15 décembre 1967, comme l'a récemment rappelé un collègue, Daniel Demey, sur nos listes Internet ! Et ce que répond le psychanalyste est nécessairement à prendre dans l'ordre de sa responsabilité politique.

Cela dit, qu'en est-il du rapport de la psychanalyse à la politique, dont « le sens n'a d'autre portée que l'impératif, à savoir, le signifiant Un » ?

Dans son séminaire *Les non-dupes errent*, Lacan observe que si nous sommes dupes, c'est de notre inconscient. Il articule S_1 et S_2 : l'inconscient en tant que savoir, auquel le sujet échappe toujours, permet de dialectiser le S_1 en tant qu'impératif, dans la mesure où il y a les associations, les S_2 . La sûreté de soi ne vient certainement pas de cette articulation mais, justement, de la fixité des signifiants Un, impératifs. Aucun doute, aucune duperie. Le sujet y croit. Alors, c'est parce que le discours psychanalytique se soutient de cette vérité – les S_2 en tant que dialectisants – qu'il peut promouvoir la chute des S_1 .

Et c'est pourquoi il est possible de ne pas errer. Cela se repère dans la théorie des discours. Qu'en est-il dans le contexte de l'étude du symptôme ? Pour le soumettre à examen, je vous propose de reprendre la construction de ce concept à partir du XIX^e siècle, soit d'où Lacan situe son invention.

La famille

En 1997, j'ai écrit sur la famille un texte qui finit avec l'observation suivante : la défaillance du Nom-du-Père est telle aujourd'hui que lorsque l'État organise un travail de recensement de ses fonctionnaires – au Brésil –, il demande qu'on mette – sur le formulaire à remplir – uniquement le nom de la mère. Quand j'ai questionné un juriste à ce sujet, il a justifié cela en disant : il y a aujourd'hui une telle quantité de citoyens qui ne savent pas qui est leur père que c'est quand même moins contraignant de ne demander que le nom de la mère. En réalité, les pères ont très souvent été méconnus, mais on mettait alors « père inconnu », ce qui ségréguait ces citoyens par rapport à ceux dont le père était connu. Afin de ne plus pouvoir ségréguer les gens de cette façon – parce que aujourd'hui les fonctionnaires passent des concours pour être sélectionnés et la filiation ne compte plus du tout –, on a décidé d'identifier les fonctionnaires de cette manière au Brésil. Mais cela a quand même attiré l'attention du psychanalyste ! Friedrich Engels le prendrait comme un symptôme d'un changement, s'il en avait pris connaissance au moment où il écrivait son livre sur la famille.

Pour commencer, partons de la question : quelle est cette défaillance et de quel ordre est le Nom-du-Père ?

Je propose une mise en relation de deux affirmations : si le Nom-du-Père, tel que vérifié par Lévi-Strauss, est une « nomination, assurément, étroitement symbolique, une nomination limitée au Symbolique ⁵ », alors il faudrait poursuivre avec le questionnement de Lacan : « Est-ce que le Père est celui qui a donné leur nom aux choses ? Ou bien ce Père doit-il être interrogé en tant que Père, au niveau du Réel ? » Question qui nous intéresse particulièrement dans le contexte du symptôme puisque c'est dans ce séminaire, *R.S.I.*, que

5. *Ibid.*

Lacan introduit l'hypothèse du Nom-du-Père comme sinthome, justement, dans le cas de la névrose.

Pour Engels, le symptôme est le signe que quelque chose s'est transformé dans le lien social. Il existe en proportion directe avec cette transformation, quand une organisation sociale déterminée ne peut plus rendre compte des changements, ce qui détermine, par exemple, de nouveaux types d'alliances.

La première fois qu'Engels se réfère explicitement au symptôme dans ce livre sur la famille, il l'introduit comme le signe d'une « très profonde transformation », le passage au « mariage apparié ⁶ ». Hommes et femmes ne cohabitaient déjà plus d'une façon désordonnée ; au contraire, la cartographie symbolique des *gens* ou fratries ou tribus avait tellement délimité les mariages en fonction des lois de la prohibition de l'inceste de manière à chaque fois plus complexe ⁷ que cela a réduit d'autant les possibilités de se trouver une fiancée et qu'il a fallu les chercher ailleurs (exogamie). « Tandis que dans les formes antérieures de la famille, les hommes ne risquaient jamais de manquer de femmes, et qu'au contraire ils en avaient plus que suffisamment, les femmes devinrent alors rares et recherchées. C'est pourquoi, à partir du mariage apparié, commencent le rapt et l'achat des femmes – *symptômes* largement répandus, mais rien de plus que les symptômes d'un changement survenu et beaucoup plus profond ⁸. »

Nous pouvons y observer que lorsque survient la tyrannie du symbolique – la loi de l'interdiction de l'inceste –, celle-ci force un trou dans le symbolique. C'est ce qui conduit Engels à proposer le terme de symptôme pour le décrire. Le rapt et l'achat des femmes sont un symptôme de la mortification par le symbolique à laquelle le sujet – toujours du côté homme, conformément aux formules de la sexuation (Lacan, 1971-1972) – a besoin d'échapper.

Donc, déjà dans ce premier passage, le symptôme implique le trou du symbolique qui n'apparaît que par un excès de symbolique, la tyrannie des lois, à l'image du père tyrannique, le père réel.

6. F. Engels, « La famille appariée », dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, 1884.

7. C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Plon.

8. F. Engels, *op. cit.* Site internet <http://marxists.catbull.com/francais/engels/works/1884/00/fe18840000g.htm>.

Les lois symboliques de la parenté créent le réel, puisque le symbolique crée le réel, ce qui ne peut pas être nommé. Paradoxalement, ce sont ces mêmes lois de la parenté – celles de Lévi-Strauss – ou les lois de l'inceste – conformément à l'usage freudien – qui servent à la nomination ! Nomination qui se fait par l'identification.

Engels observait que le nom des gens était donné à cette époque aux communautés d'origine, indépendamment du fait qu'elle soit une origine réelle, supposée ou inventée, dès qu'elle se maintient unie par des cérémonies religieuses, des tombes ou par un héritage commun ⁹. Comme Marx l'avait déjà observé, « casuistique innée qui pousse l'homme à changer les choses en changeant leur nom. Et à trouver le biais qui permette, en restant dans la tradition, de rompre la tradition, quand un intérêt direct donnait l'impulsion suffisante ! » (Marx, cf. Engels).

Voyons l'exemple de la parentalité chez les Australiens du mont Gambier, répertoriés par Engels : toute la tribu se divise entre *krokis* et *komites*. Les mariages sont nécessairement entre ces deux classes. Personne ne peut se marier avec quelqu'un de la même classe. L'héritage étant maternel, la fille ne peut se marier avec son frère, mais rien n'empêche qu'elle se marie avec son père ¹⁰.

Originellement, le nom propre coïncide avec le nom commun : « Une nomination symbolique, mais limitée au symbolique ¹¹. » C'est à partir de là que Freud (1912) construit son mythe *Totem et tabou*. Mais la construction freudienne ne se réduit pas à ça.

La perte de cette limitation

Avec la création de l'État, étudiée par Engels dans son livre, se « proclame enfin l'antagonisme irréductible entre la société gentilice et l'État ; la première tentative pour former l'État consiste à mettre en pièces les *gentes*, en divisant les membres de chacune d'elles en privilégiés et en défavorisés, et ces derniers, à leur tour, en deux classes de travailleurs, les opposant ainsi les uns aux autres. Antagonisme entre la société gentilique et l'État ¹² ». C'est le Nom-du-Père

9. Mommsen, dans F. Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1995.

10. F. Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, op. cit., p. 45.

11. J. Lacan, *R.S.I.*, op. cit., leçon du 13 mai 1975.

12. F. Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, op. cit., p. 122.

maintenant qui est atteint proportionnellement à l'attentat contre les liens des *gentes*. Cela provoquera une nouvelle identification, qui amène le sujet à transférer l'idéal à la Patrie (Freud, 1917). Là où le trou du symbolique apparaît maintenant, surgit l'imaginaire, pour boucher le trou du réel sans nom, et le sujet s'inscrit dans la foule.

Le nom ne se lie plus à un héritage d'une *gens* ou tribu, mais, ces liens d'origine défaits, le nom désigne maintenant l'individu par régions, villes, métiers ou encore par des traits qui le caractérisent individuellement. Si, en revanche, vous appartenez à la noblesse, il faut s'assurer de la transmission de l'héritage des biens qui commencent à s'accumuler, c'est la raison qui fait passer du matriarcat au patriarcat. L'identification symbolique est alors concrètement référée au père en tant qu'exception dans son fief, ce à quoi, en tant que fils, vous aspirez. Le rapport maître-esclave, s'il n'y avait pas eu les révolutions bourgeoises du capital, règnerait toujours.

Pourtant, le Père humilié en est un produit, c'est la raison pour laquelle le petit Hans n'a pas pu symboliser comme il conviendrait la castration maternelle. Pour Freud, il y a symptôme là où justement le père défaille et ne barre pas la jouissance de la mère. L'enfant cheval – de Freud – ou l'enfant coq – de Ferenczi – permettent encore de soutenir, *via* le symptôme, le père qui barre l'Autre. Mais ce soutien n'est plus limité au symbolique : le cheval ou le coq impliquent une jouissance spécifique pour barrer celle de la mère. Cette jouissance est phallique. Elle est éprouvée par le sujet qui joue avec son *fait-pipi*, mais elle est éprouvée comme en moins, ce qui laisse encore au père la place d'exception du grand jouisseur.

Sociologiquement parlant, le père est le symptôme – ce que Lacan dit en toutes lettres dans *R.S.I.* – qui défaille, aux temps de Freud, de la nomination ou du symptôme en tant que signe de ce qui ne va pas dans le réel.

La dernière séance du séminaire *R.S.I.* fait surgir une question : devons-nous considérer la nomination comme supportée par le cercle dont nous supportons la fonction du réel ?

Politiquement parlant, nous pourrions alors associer la nomination à partir de la jouissance comme celle qui se supporterait de la fonction du réel. Le sinthome, tel que Lacan le travaillera à ce moment-là,

implique directement la nomination elle-même, singularisant le sujet en ce nouage de la nomination symbolique, imaginaire et réelle. Le réel, c'est le trois, là où R, S et I ont la même consistance.

Je propose alors : si dans le contexte des *gens*, la nomination collectivise le sujet en tant que membre d'une tribu, l'identifiant symboliquement au Nom-du-Père, totémique ; si dans le contexte de l'État il s'y ajoute l'identification aux autres membres de la communauté sous la forme spéculaire – i(a) – en même temps que l'État devient un Autre sous la forme d'idéal du moi – I(A) –, alors avec le Père humilié, et tout ce qui l'entoure dans notre histoire, si bien observé par Claudel, l'identification aux objets-gadgets que nous consommons et qui nous consomment, cette nomination par la jouissance pourrait bien nous montrer comment ça se noue dans le sinthome. Il reste encore à vérifier comment on peut dégager cette dernière à partir d'une psychanalyse...

Le symptôme avec Marx

Donc, à chaque fois que Lacan se réfère au symptôme, statistiquement à peu près tous les deux ans, dans son séminaire, il commence en disant que la notion vient non pas de Freud mais de Marx, que c'est lui qui en est responsable. Déjà tout au début, dans ses « Propos sur la causalité psychique » (1946), Lacan met en série Socrate, Descartes, Marx et Freud comme étant de ceux qui « ne peuvent être "dépassés" pour avoir mené leur recherche avec cette passion de dévoiler ce dont l'objet est : la vérité¹³ ». C'est parce qu'ils se réfèrent à cet objet que les deux derniers, Marx et Freud, ont pu se rendre compte qu'il s'agit en réalité de soutenir un semblant dans la mesure où la vérité est toujours un mi-dire et dans la mesure où elle insiste là justement où elle se voile. « [...] ce qui est au principe du symptôme, c'est à savoir l'inexistence de la vérité qu'il suppose quoiqu'il en marque la place. Voilà pour le symptôme en tant qu'il se rattache à la vérité qui n'a plus cours¹⁴ ». C'est pour cela que « le symptôme a le sens de valeur de vérité », comme Lacan le dit dans ses conférences *Le Savoir du psychanalyste*. Cette observation est à associer avec cette autre : « Comme je le souligne souvent, c'est à très

13. J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 193.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, leçon du 19 janvier 1972.

proprement parler le pas essentiel fait par la pensée marxiste que cette équivalence ¹⁵ » du symptôme avec sa valeur de vérité.

On pourrait le dire d'une autre façon : pour Lacan, Marx et Freud sont intéressés par le même objet : la vérité, dont la valeur équivaut au symptôme. D'où la valeur vérité = valeur symptôme, équivalant au symptôme chez Marx et chez Freud.

Quelle serait maintenant l'équivalence du symptôme chez Marx et Lacan ?

En 1844, époque à laquelle Marx établit les bases philosophiques de toute son œuvre, la vérité en question est celle du système capitaliste, que Proudhon jugeait chaque fois plus socialisé. C'est au moment où Marx questionne l'hypothèse de Proudhon que nous rencontrons l'acception peut-être la plus évidente de l'emploi du terme de symptôme chez Marx, tel que Lacan l'a souligné. Reprenons le passage chez Marx :

« La diminution de l'intérêt de l'argent – que Proudhon considère comme la suppression du capital et comme la tendance à la socialisation du capital – n'est donc bien plutôt qu'un symptôme direct de la victoire complète du capital qui travaille sur la richesse dissipatrice, c'est-à-dire la transformation de toute propriété privée en capital industriel – la victoire complète de la propriété privée sur toutes ses qualités encore humaines *en apparence* et l'assujettissement total du propriétaire privé à l'essence de la propriété privée, – le travail. Certes le capitaliste industriel *jouit* lui aussi. Il ne revient nullement à la simplicité contre nature du besoin, nier sa *jouissance* n'est que chose secondaire, récréation, subordonnée à la production, et elle est avec cela *jouissance calculée*, donc même conforme à l'*économie*, car il l'ajoute aux frais du capital et elle ne doit donc lui coûter que ce qu'il faut pour que ce qu'il a dépensé pour elle soit remplacé avec profit par la reproduction du capital. La *jouissance* est donc subordonnée au capital, l'individu qui *jouit* est subordonné à celui qui capitalise (qui accumule du capital), tandis qu'autrefois c'était le contraire, l'individu qui capitalisait le faisait pour en jouir, provoquant de la dépense -. La diminution de l'intérêt, laquelle a été identifiée par Proudhon comme une diminution de l'intérêt pour de l'argent – n'est donc un symptôme de l'abolition du capital *que dans* la mesure où elle est un symptôme de sa domination en voie d'accomplissement, donc de l'aliénation croissante.

15. *Ibid.*, p. 25.

C'est somme toute l'unique manière dont ce qui existe confirme son contraire ¹⁶. »

Nous ne sommes pas des économistes pour développer tout ce raisonnement dans son articulation avec les destins du capitalisme après 1844. Effectivement, dans le champ de l'économie, les observations de Marx ont certainement eu des suites au travers de nouvelles contributions en rapport avec les changements du système capitaliste au ^{xx} siècle. Mais ce qui m'intéresse, c'est de vérifier, à partir de la formulation du terme chez Marx lui-même, les raisons qui ont conduit Lacan à attribuer si souvent l'invention du concept de symptôme à Marx.

Tout d'abord, si dans les premières observations de Lacan la question semble articuler le symptôme avec la vérité – raison pour laquelle le symptôme chez Freud est le symptôme chez Marx –, pour quelle raison Lacan maintient-il la thèse de l'invention marxienne du symptôme, même au moment de son introduction du *sinthome* – dont ce n'est pas la dimension de vérité qui prévaut – dans le séminaire *Le Sinthome* ?

Reprenons avec soin le passage que nous venons de lire, les commentaires de Marx sur les thèses de Feuerbach.

1. « La diminution de l'intérêt de l'argent – que Proudhon considère comme la suppression du capital et comme la tendance à la socialisation du capital – n'est donc bien plutôt qu'un symptôme direct de la victoire complète du capital qui travaille sur la richesse dissipatrice, c'est-à-dire la transformation de toute propriété privée en capital industriel. » Marx commence par dire que le symptôme signe le fait que le capital qui travaille a vaincu la dissipation de la richesse, ce qui ne corrobore pas l'observation de Proudhon selon laquelle la diminution de l'intérêt pour l'argent serait un signe de l'arrivée du socialisme... Au contraire, dit Marx : au lieu de la propriété privée, qui perd pour le capital industriel, ce qui est visé, en réalité, c'est une toujours plus grande circulation des richesses où le capital lui-même est producteur d'encore plus de capital.

2. C'est « la victoire complète de la propriété privée sur toutes ses qualités encore humaines *en apparence* et l'assujettissement total

16. Marx, 1844, grifos meus, p. 87. http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/manuscrits_1844/manuscrits_1844.html.

du propriétaire privé à l'essence de la propriété privée – le travail ». Le capital qui produit plus de capital soumet le propriétaire privé au travail puisqu'il faut travailler pour produire, pour mettre le capital au travail. En même temps, Marx dénonce ici la fin de l'humanisme : l'homme est maintenant soumis au capital, ce qui le fait travailler pour ce capital – et non plus pour qui que ce soit. Et l'homme qui travaille pour le capital peut être n'importe qui : du propriétaire à l'ouvrier, ce qui se confirme dans la phrase qui suit :

3. « Certes le capitaliste industriel *jouit* lui aussi. » Phrase un peu étrange... « Aussi » en rapport à quoi ? Je ne peux entendre ici que ceci : le capital lui-même est cette jouissance qui était déjà là, malgré qu'elle ait été voilée auparavant par les « qualités encore humaines *en apparence* ». En réalité, si auparavant il y avait l'idée que l'homme travaillait pour l'homme, ce n'était qu'une notion venant des apparences puisque, depuis qu'elle existe, la propriété privée, par essence, a toujours été soutenue par le travail ; c'est donc depuis toujours, en réalité, que c'est pour le capital que l'homme travaille. La différence est que Marx identifie la jouissance *du* capital, même s'il dit que le capitaliste industriel jouit encore.

4. Ce n'est pas parce que dans le capitalisme industriel il y a une diminution de l'intérêt pour l'argent que ce capitaliste serait en train de se vouer de nouveau à « la simplicité de la nécessité » qui, d'ailleurs, comme l'observe Marx en marge, n'a rien de « naturel », mais...

5. « sa *jouissance* n'est que chose secondaire, récréation, subordonnée à la production, et elle est avec cela *jouissance calculée*, donc même conforme à l'*économie*, car il l'ajoute aux frais du capital et elle ne doit donc lui coûter que ce qu'il faut pour que ce qu'il a dépensé pour elle soit remplacé avec profit par la reproduction du capital. La *jouissance* est donc subordonnée au capital [...] ». L'économie de jouissance, dans l'argument de Marx, se montre ici encore une fois comme le capital puisqu'elle est elle-même calculée, comme d'ailleurs le capital qui ne doit pas souffrir une dilapidation. Par ailleurs, le mécanisme obsessionnel est dénoncé : tant de jouissance pour tant de possibilités de substitution *via* le profit de la reproduction du capital, dénonçant combien cet homme annule son désir.

6. Nouveau malaise dans la civilisation : en mal de désir, désir dont le sujet ne peut plus jouir – dans le sens juridique de ce terme –,

« l'individu qui *jouit* est subordonné à celui qui capitalise (qui accumule du capital), tandis qu'autrefois c'était le contraire ». L'individu qui capitalisait le faisait pour en jouir, provoquant de la dépense, payant, donc, le prix pour désirer.

7. Et, alors, le Marx lacanien : au contraire de ce que prévoyait Proudhon, « la diminution de l'intérêt [laquelle a été identifiée par Proudhon à une diminution de l'intérêt pour de l'argent] n'est donc un symptôme de l'abolition du capital *que dans* la mesure où elle est un symptôme de sa domination en voie d'accomplissement, donc [symptôme] de l'aliénation [de la domination croissante du capital] ». Le symptôme y est toujours encore signe, mais pas seulement. Là, il noue l'imaginaire de ce qu'il y avait d'humain *en apparence* avec le symbolique qui se comptabilise et le réel de l'incommensurable qui est le travail, qui, dans cette opération, se perd toujours en tant que plus-value, dans...

8. l'« aliénation croissante », puisque la jouissance qui se perd, qui s'aliène, est la même dont s'origine la production, jouissance en plus, ou plus-de-jouir.

9. « C'est, somme toute, l'unique manière dont ce qui existe confirme son contraire ». S'il ne s'agit du « symptôme de l'abolition du capital *que dans* la mesure où elle est un symptôme de sa domination en voie d'accomplissement », en voie d'une domination croissante du capital, ce n'est qu'en fonction du fait que d'un côté ce symptôme présentifie ce qui ne se jouit pas – parce que ça contient un impossible : le travail auquel maintenant tous sont voués, du propriétaire au prolétaire, comme Sisyphe, ne leur revient jamais comme droit à la jouissance, puisque ce qui jouit là est le capital lui-même qui, d'un autre côté, présentifie une jouissance en plus, provoquée à partir de la perte. Sinthome, donc, avec « th », qui renforce le nouage entre réel, symbolique et imaginaire, les trois consistances, et le renforce justement là où le sujet est en mal de désir.

Nous pourrions donc commencer à observer que ce que le psychanalyste répond, par sa direction clinique dans la cure, par sa participation aux débats dans le contexte des connexions de la psychanalyse, ainsi que dans ses activités où il se voue à la psychanalyse appliquée, dans les trois sections de l'École de psychanalyse, donc, c'est ce que nous ne pouvons pas colmater, à savoir cet impossible.

Raison pour laquelle le symptôme n'est pas à rejeter ; au contraire, il est à mettre en valeur : valorisation du symptôme et dévalorisation de la jouissance. Mais non pas pour faire la révolution, puisque celle-ci ne fait que revenir à la même place (cf. « Radiophonie », où Lacan en 1970 démontre l'échec marxiste à vouloir s'orienter par la vérité du symptôme pour changer les choses de ce monde). La vérité du symptôme est qu'il y a toujours un impossible à être valorisé, ce qui veut dire à avoir valeur de vérité. En le mettant en valeur, le psychanalyste affirme, en même temps, la particularité de la politique de la psychanalyse !

Toulouse, le 17 février 2011.

Références bibliographiques

- ALBERTI, S. 1997. « La famille au Brésil », *Savoir. Psychanalyse et analyse culturelle*, 3 (1), p. 71-94.
- ALBERTI, S. 1998. « O Pai no candomblé », *Latusa*, 2 (1), p. 73-90.
- CLAUDEL, P. 1920. *Le Père humilié*. Paris, Gallimard, 1915.
- ENGELS, F. 1995. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil (originalmente publicado em 1884).
- FERENCZI, S. 1970. « Le petit homme-coq », *Psychanalyse II. Œuvres complètes, 1913-1919*, Paris, Payot.
- FREUD, S. 1940. « Deuil et mélancolie » (1915), dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, coll. « Idées ».

Colette Soler

Préliminaire

Parler de réponse, c'est évoquer indirectement une demande ou une question préalable. L'une et l'autre sont présentes dans chaque psychanalyse et l'analyste, une fois acceptée la demande d'analyse, y répond par l'interprétation.

Cependant, dans la structure du discours, l'offre est antérieure à la demande et elle la conditionne, avant que l'analyste ne puisse y répondre par l'interprétation. Notre titre interroge donc autant la spécificité de l'offre analytique que les voies de son opération, et introduit par conséquent deux grandes questions : celle de l'acte que l'analyse met en fonction de cause dans la cure et... dans la civilisation, et celle de l'interprétation.

L'offre analytique inaugurée par Freud était déjà elle-même une réponse à ce qu'il a nommé le malaise. C'était une réponse qui mettait en jeu un désir *du* savoir, du savoir inconscient, inédit. Plus d'un siècle après, les offres se sont multipliées, car beaucoup se proposent pour répondre à la grande clameur de l'humanité souffrante et sans passer par un désir *du* savoir : les prêtres des diverses religions, les gourous inspirés des sectes, les experts de la religion de la science, et aussi les psychothérapeutes divers. Tous font promesse d'autre chose, et, dans ce concert de voix, comment celle du psychanalyste peut-elle prévaloir encore ? Sera-ce par le savoir spécifique qui s'en dépose, ou par le désir transformé qu'elle produit, voire par leur solidarité ?

1. La première urgence est donc sans doute de poser la question de la passe comme l'a fait Lacan : qu'est-ce qui motive quelqu'un, si ce n'est ni l'argent ni la compassion charitable, à se placer dans le sillage de Freud et à relayer l'acte analytique ? Seulement,

cette passe a une portée qui n'est pas seulement individuelle, elle engage l'incidence politique de l'acte dans la culture de l'époque, toujours réaffirmée par Lacan, et il se pourrait bien que la pérennité de la psychanalyse en dépende.

En effet, si le discours sur l'inconscient est un discours condamné d'avance, il n'y a rien à espérer d'aucun prosélytisme analytique fût-il médiatisé, mais bien quelque chose à attendre des effets du désir *de* savoir qui fait l'analyste. Ce désir excentré des finalités du capitalisme, qui sépare du troupeau, qui permet de prendre acte des conséquences de solitude que programme l'inconscient pour le parlant exilé du rapport sexuel. Elles ont deux noms classiques, ces conséquences, castration et symptôme. À la première nul n'échappe, le second inscrit la « différence absolue », réelle, de chacun. L'offre que la psychanalyse adresse aux sujets éperdus du capitalisme peut en être reformulée : ne veux-tu rien savoir de ce qui faisait ta souffrance, ne veux-tu rien savoir de ce que tu as en partage avec tous les parlants, mais aussi de ce qui fait ton unicité sans pareille ? Une satisfaction inédite pourrait s'ensuivre.

Dans la cure elle-même la question est autre. Que doit être la réplique d'interprétation qui répond à la demande analysante pour que l'analyste soit bien ce « partenaire qui a chance de répondre ¹ », selon l'expression de Lacan ?

Chance, bonheur ? Ce n'est donc pas gagné d'avance, et Lacan précisait : cette chance, cette fois, je dois la fournir. Est-ce à dire, comme il le semble bien, que Freud ne l'ait pas fourni, ce partenaire qui a chance de répondre à l'amour de transfert, cet amour qui « s'adresse au savoir ² » ?

2. Sur ce dernier point il faut donc repartir de plus haut et de Freud, lui-même. Il le mérite puisque c'est lui qui a inventé le dispositif constituant de l'analyse. Comment a-t-il répondu et comment procède-t-il à l'endroit des symptômes que fomentent l'inconscient pour donner sa réponse d'interprétation ?

Il s'avance d'abord avec le déchiffrement de la série des signes qui font le symptôme, l'Homme aux rats est là un paradigme. Mais de la

1. J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », *Scilicet*, n° 5, Paris, Seuil, p. 16.

2. *Ibid.*

série des signes déchiffrés le sens surgit et c'est ce que vise l'interprétation freudienne : le sens du désir. Elle s'arrête au sens dit sexuel que soutient le fantasme. Lacan n'objecte pas, et il est fondé à dire que ce sens sexuel est plutôt ab-sexe dès lors qu'il a pour ressort la « réalité sexuelle ³ » de l'inconscient, à savoir, de mémoire de Freud, les pulsions refoulées et leurs plus-de-jouir, ces « quatre substances épisodiques ⁴ » de l'objet *a*. Avec elles, se vérifie que le sens sexuel n'est pas plus que « test » du manque du rapport sexuel dont tous les dits de Freud imposent la formule.

Reste cependant ce qui n'est ni « réalité sexuelle » ni fantasme, mais symptôme. Le symptôme qui supplée à cette carence du rapport, mais pas sans que son noyau réel, hors sens, « antinomique à toute vraisemblance ⁵ » y joue son rôle. Quelle interprétation spécifique appelle-t-il, que Freud n'aura pas donnée, et qui puisse faire limite, comme le dit Lacan ⁶, au « pas de dialogue » qui est de règle dans l'échange de parole ? La chance de réponse se trouve là du côté de Lacan : il y faut une interprétation, qui ne se suffise pas de la vérité et qui tienne compte du réel hors sens. À charge pour ceux qui s'en inspirent d'en faire la clinique.

Juin 2011.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 138.

4. J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 309.

5. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 573.

6. J. Lacan, « ...Ou pire », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 551.

Carmen Gallano

Se faire au réel, clinique et éthique

Pour Lacan, clinique et éthique se définissent en relation avec le réel. L'analyste est confronté à la clinique dès sa rencontre avec le patient, le réel étant ce qui est impossible à supporter pour ce sujet. Quant à l'éthique, Lacan signale dès la première leçon de son séminaire *L'Éthique de la psychanalyse* : « La question éthique, pour autant que la position de Freud nous y fait un progrès, s'articule d'une orientation du repérage de l'homme par rapport au réel ¹. »

Dans la pratique, la première réponse de l'analyste – avec son dire et son faire dire – vise à ce que le réel soit inclus dans un symptôme analysable : un nœud de sens joui dans ses signifiants qui dans l'inconscient porte une jouissance hors sens.

Seulement quand la jouissance pénible du symptôme entraîne avec elle l'énigme du sens, le réel de la clinique ouvre la voie à l'expérience de l'inconscient. En effet, l'émergence de la question pour le sujet – « que veut dire ce malaise ? » – le poussera à vouloir le déchiffrer dans les signifiants de son histoire, ceux qui l'ont déterminé dans l'Autre et pour l'Autre.

Ainsi, nous voyons que tant la clinique psychanalytique, celle du symptôme, que l'éthique, celle du psychanalyste, connectent le réel avec un dire. Ce sont deux dire hétérogènes.

Le dire de l'analysant participant de l'expérience de l'inconscient sous transfert se dirige vers une quête de sens dont il attend la résolution de « l'être de vérité » du symptôme dans un savoir. Ce qu'il découvrira est la signification d'une répétition que n'épuise aucun sens et dans laquelle le réel se manifestera comme rencontre manquée jusqu'à ce qu'il se dévoile comme moteur. Quand la croyance dans les effets de sens et le sens joui dans l'élucubration analysante

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 21.

tombent, c'est son éthique qui entre en jeu dans cette rencontre avec le réel. Est-il disposé à renoncer aux assises de son fantasme, devenu source d'une répétition néfaste et inepte à couvrir le manque radical de l'Autre ?

Dans les cartels de la passe, on assiste parfois à deux formes de témoignages d'analysants. Certains continuent à savourer la prolifération de sens avec les formations de l'inconscient, laissant au-dehors quelques émergences du réel dans des passages à l'acte et des *acting out*. Ceux-ci apparaissent au travers des vicissitudes de leurs histoires racontées. D'autres ont localisé, pas sans l'horreur de savoir, l'objet *a* de leur fantasme placé en l'analyste, regard ou voix ; celui-ci choit alors comme dépositaire du sujet supposé savoir. L'objet de jouissance pulsionnelle oral ou anal les faisait être dans leurs fantasmes névrosés, avec pour conséquence la servitude dans la relation à l'Autre afin de le maintenir sans manque.

D'autres encore ont le mérite de témoigner du réel auquel leur psychose les confronte, et de leurs réponses subjectives face à celui-ci, parfois avec des réussites surprenantes d'invention symptomatique, d'autres fois avec une certitude dont découle une conviction délirante incontestable.

Certains enfin s'arrêtent là et d'autres non, parce qu'ils témoignent de cette passe au réel qui transforme le traumatique en cause d'un désir de savoir. Ils surprennent le cartel par la façon singulière avec laquelle un sujet se fait au hors-sens de sa jouissance et à la relativité d'une vérité de son être de sujet. Il ne s'occupera plus d'elle pour s'orienter dans les propres traces de sa *lalangue*.

C'est ce qu'évoque Gracián – et cela lui a valu son incarcération par les autorités religieuses – et d'où Lacan a puisé l'éthique du « bien dire ». Gracián a dit à propos de la vérité qu'elle sera toujours « en couches » (*de parto*) et ne sera jamais née complètement dans une éthique du « bien dire », celle du « discret ». À cette époque, un auteur renommé de théâtre du Siècle d'or, Ruiz de Alarcón, a mis en scène avec génie les subtilités de « la vérité menteuse » (*La verdad mentirosa*) – je ne crois pas que Lacan ait lu cet ouvrage, sinon il l'aurait cité. Un autre Espagnol, non moins lucide, le mélancolique Goya, a illustré ultérieurement combien les « rêves de la raison » engendrent des monstres en prétendant faire des vérités, savoir.

Les monstres, nous le savons, sont les figures du fantasme, les modes sous lesquels quelqu'un « se sent être » objet de la jouissance de l'Autre et de la façon dont elle se fait horrifiante. Les modalités sous lesquelles ces figures laissent une marge au dire de l'analyste afin que l'analysant ne reste pas dans ces « imaginarisations » du réel de sa position d'objet de jouissance ou celui de ses partenaires traumatiques sont un enjeu crucial pour le désir de l'analyste. Ce désir de l'analyste s'exprimera par son dire et par ses actes orientés pour faire sortir l'analysant de cette impasse.

Relevons ce que dit Lacan dans son séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* : « [...] aucun dénouement n'est possible dans l'énigme de mon désir sans ce repassage par l'objet *a*. J'ai entendu, il n'y a pas longtemps, dans une de mes analyses, employer le terme, à propos de quelqu'un dont l'analyse ne semblait pas lui avoir beaucoup réussi du point de vue de la qualité personnelle : "Il y a donc, me disait mon analysé, se faisant pour l'occasion objecteur, des fausses couches analytiques !" Ça me plaît assez, cette formule. Je ne l'aurais pas inventée. [...] En effet, il y a un tournant de l'analyse où le sujet reste dangereusement suspendu à ce fait de rencontrer sa vérité dans l'objet *a*. Il peut y tenir, et ça se voit ². »

C'est à ce moment crucial où le sujet pâtit de réduire sa vérité à l'objet *a* qui le faisait être dans son fantasme, c'est là que se joue véritablement l'éthique du désir de l'analyste. C'est lorsqu'il n'y a presque plus d'interprétations signifiantes, déjà sues, mettant l'accent sur les marques du dire de l'Autre dans lesquelles le sujet s'était fixé. Comment, dans ces moments cruciaux où se joue la fin d'une analyse, c'est-à-dire le destin du désir et de la jouissance d'un analysant, l'analyste opère-t-il efficacement (ou non) en ayant une incidence sur la position du sujet ? S'agit-il seulement d'une question de « qualité personnelle » ou bien de la façon dont l'analyste intervient sur elle ?

On ne saurait évaluer la réponse de l'analyste dans ces moments cruciaux par l'intermédiaire des témoignages de passe. Je l'ai éprouvé au long de douze passes recueillies dans les cartels auxquels j'ai participé jusqu'à présent : le ratage de la passe à l'analyste reste du côté du passant, logiquement, sauf dans des cas flagrants de faille de l'analyste, dont témoigne éventuellement le passant.

2. J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 16 juin 1965.

Pour cela, la question que je souhaite poser dans ce « Prélude » pour notre rendez-vous à Rio est la plus difficile à examiner parce que nous n'avons pas de réponse : de quelle façon le dire de l'analyste partant de son rapport avec le réel de l'inconscient, avec un réel n'étant pas celui de la clinique, peut-il opérer sur les différentes vicissitudes dans lesquelles l'analysant pâtit du réel d'une jouissance, jouissance n'entrant pas dans son désir et produisant l'effet d'une satisfaction subjective de cet analysant ?

Dans la leçon du séminaire cité plus haut, Lacan dit : « Le réel est ce qui ne peut pas ne pas être. » Définition ne résolvant pas la spécificité du réel qui crève dans la crise actuelle du capitalisme et génère des « impossibles à supporter » pour des couches croissantes de la population, c'est-à-dire d'énormes symptômes sociaux. Mais Lacan depuis a bien éclairé dans « La troisième » la différence entre le réel tel qu'il apparaît dans le discours du maître et le réel du symptôme d'un sujet où son inconscient particulier agit.

Chaque analyste ne doit pas cesser de s'interroger sur ce qui le fait analyste : ce dire singulier et incalculable qui tisse ses réponses par rapport au réel qui se présente chez ses patients de façons si différentes.

Madrid, 4 septembre 2011.

Traduction d'Elisabete Thamer.

Séminaire Champ lacanien 2011-2012

Les principes du pouvoir

Stéphanie Gilet-Le Bon

Les principes du pouvoir selon les discours *

Je me suis cassé la tête sur le terme « principe » : ce qui fait agir, point de départ, ce qui rend compte d'une chose, fondement, loi, la raison de... ? Alors, je me suis basée sur une phrase de Lacan dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* : « La castration, effet du langage, principe du signifiant maître », et j'opte donc pour « loi ».

Je me proposais d'approcher le principe du pouvoir dans chaque discours, tous parents du discours du maître (DM). Par quel pouvoir s'ordonnent-ils ? Puisque la référence, la dominante d'un discours, c'est ce qu'il avoue vouloir maîtriser – règle de première approximation donnée par Lacan ¹. Ce serait le principe de son pouvoir, au sens de loi. Tous les discours au nom d'un principe commandent, imposent quelque chose. Tous les discours ont un sens qui est fonction de ce qui vient à la place du semblant. Tous les discours ont une éthique qui a sa raison politique. L'éthique du DM est celle du bien, celle du discours capitaliste (DC) l'éthique des biens – la voie américaine, dit Lacan dans le séminaire *L'Éthique* ², le discours universitaire (DU) une éthique du surmoi.

Mais à travailler la question j'ai dû rabattre mon ambition, qui demanderait tout un séminaire. Je m'en tiendrai au rapport du discours de l'hystérique (DH) au discours de la science de notre temps. Le DH existe bien sûr sans la psychanalyse. C'est, dit Lacan, ce qui conduit au savoir ³. Et il se trouve que nous nous en servons pour introduire le sujet dans l'expérience analytique. C'est la dite hystérisation

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 20 octobre 2011 à Paris.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 79.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 258.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 23.

d'entrée. Par des conditions d'artifice, avec la règle de l'association libre, nous donnons la place dominante du discours au sujet, nous lui donnons le pouvoir de parler comme un maître, à partir d'un S_1 , signifiant du transfert porteur d'une jouissance opaque qui questionne. Structurellement, ce S_1 se rapportera à S_2 , le savoir qui ne se sait pas, l'inconscient, à la place de la production, la réponse sur ce qui fait question étant attendue de l'inconscient.

Le DH :

$$\frac{\$}{a} \longrightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

Le sujet divisé, soit l'inconscient en exercice, met le maître au pied du mur de produire un savoir ⁴. Le prix du DH, c'est son message : l'impasse sexuelle, l'impasse de la jouissance du corps de l'autre sexe, soustraite à la nécessité. Il livre un savoir sur le sexe ⁵ qui vaut pour tous et qui implique la castration. Ce qui fait que le maître, le psychiatre ou le médecin – le DM des hommes communs aussi bien – qui n'ont jamais rien voulu savoir du message en ont renforcé leur discours. C'est ainsi que « le DM trouve sa raison du DH ⁶ ». Tenant de l'harmonie du génital, le DM va alors « camoufler en mouton frisé du bon pasteur, Éros le Dieu noir ⁷ ». C'est d'ailleurs vers quoi tend la « Psychanalyse d'aujourd'hui » (celle des années 1950) que Lacan dénonce dans « La direction de la cure », à laquelle il attribue « l'impuissance à soutenir authentiquement une *praxis* [qui] se rabat comme il en est dans l'histoire des hommes communs, sur l'exercice d'un pouvoir ⁸ ». C'est l'exergue que Sol Aparicio a donné à ce séminaire. Et j'y ajouterais : « C'est à la mesure des impasses éprouvées à saisir leur action [...] que les chercheurs comme les groupes (les chercheurs et les groupes analytiques) viennent à la forcer dans le sens de l'exercice d'un pouvoir ⁹. »

4. J. Lacan, « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, p. 89.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 106.

6. *Ibid.*, p. 97.

7. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 607.

8. *Ibid.*, p. 586.

9. *Ibid.*, p. 612.

Donc, dans « La direction de la cure », Lacan pourfend « l'hymne absurde à l'harmonie du génital love », « le moralisme délirant de la relation génitale », la solution qui relève du DM de la maturité génitale oblatrice.

C'est bien du pouvoir qu'il s'agit dans ce texte, et Lacan n'en exclut pas les principes du pouvoir de la direction de la cure. En effet, le psychanalyste dirige la cure – et non pas le patient : il donne des directives, des consignes. L'analyste décide de son oracle sur le matériel qui vient du patient, dans ses propos, dans ses actes... Seul maître à bord... Mais il n'applique pas le principe autoritaire de l'éducateur, car « jamais la plus aberrante éducation n'a eu d'autre motif que le bien du sujet ¹⁰ ». Or, tel est « le principe malin du pouvoir ¹¹ », aveugle à la direction de la cure : « C'est le pouvoir de faire le bien, aucun pouvoir n'a d'autre fin, et c'est pourquoi le pouvoir n'a pas de fin » – on pourrait dire qu'une cure dirigée au nom de ce principe n'a pas de fin, comme le pouvoir. Cela nous renvoie au séminaire *L'Éthique* : « Le domaine du bien est la naissance du pouvoir ¹² », le pouvoir d'en priver les autres, que Lacan fait aller jusqu'au fait que défendre son bien, c'est se défendre à soi-même d'en jouir.

Lacan nous indique aussi qu'il ne faut pas confondre la rectification subjective que Freud opère quand il introduit l'Homme aux rats à un premier repérage de sa position dans le réel, ou qu'à Dora il montre qu'elle participe, par sa complaisance, au désordre du monde de son père dont elle se plaint, avec un principe autoritaire pour imposer son idée de la réalité, car nous dit Lacan, « il a tout de suite reconnu que c'était là le principe de son pouvoir, en quoi il ne se distinguait pas de la suggestion, mais aussi que ce pouvoir ne lui donnait la sortie du problème qu'à la condition de ne pas en user ¹³ ».

La suggestion : autre principe du pouvoir qui tient au pouvoir d'attacher l'analysant au psychanalyste, soit le pouvoir de l'aimé, a en effet posé problème à Freud. Il l'a mis en rapport avec l'hypnose du maître hypnotiseur et l'état amoureux qui provoque obéissance et abandon de soi. Mais oui, le transfert est une suggestion. Mais, dans

10. *Ibid.*, p. 640.

11. *Ibid.*, p. 640.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 269-270.

13. J. Lacan, « La direction de la cure... », op. cit., p. 597.

le DA de Lacan, où le S_1 déchoit de la position de commandement, en quoi il est « contrepoint du DM ¹⁴ », par rapport à ce point, si je puis dire, le transfert est suggestion qui tient au x du désir de l'Autre, un Autre barré, énigmatique, ce qui permet à l'analysant de se démarquer de la suggestion par, entre autres, une attitude interprétative de ce que peut énoncer en énigme l'analyste. Transfert positif, dit Lacan, que de résister ainsi à la suggestion. « Toute réponse à la demande dans l'analyse, y ramène le transfert à la suggestion – de l'aimé ¹⁵. » En effet, répondre à la demande dans la cure, c'est se positionner en Autre non barré de la demande, soumettre l'analysant au code – daté – de l'Autre. D'où « l'importance de préserver la place du désir dans la direction de la cure », au-delà de la demande. « Il nous faut garder la discipline la plus sévère pour ne pas laisser s'adultérer le sens, en somme profondément inconscient, de cette demande ¹⁶. »

Ainsi, tout le propos de « La direction de la cure » rejoint ce que dit Lacan dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* : que « le psychanalyste doit se trouver à l'opposé de toute volonté, au moins avouée, de maîtriser ¹⁷ ». « a » dans le DA, c'est la position substantielle du psychanalyste à la place du semblant, qui n'est pas là pour lui-même. Il s'élimine complètement de son discours ¹⁸, car a est ce qui se présente des effets du discours comme le plus opaque. Mise en garde donc de Lacan, sur le pouvoir dans la cure, que nous pouvons traduire maintenant : que le DA ne retombe pas dans l'ornière du DM ou qu'il ne se rabatte pas sur le DU, faute d'un travail de doctrine sur les concepts, corrélatif des faiblesses qui grèvent le labeur pratique, faute d'une responsabilité de l'analyste envers le maintien de son discours parmi les autres. Lacan n'aborde pas là la question du pouvoir dans l'institution puisqu'il n'a pas encore fondé l'École. Mais quand ce sera, il y sera question du pouvoir. « L'analyste ne s'autorise que de lui-même » écarte un quelconque pouvoir légal. Mais on sait que par habitude, coutume ou par manœuvre – on a connu ça – les instances institutionnelles peuvent se transformer en pouvoir légaux.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 99.

15. J. Lacan, « La direction de la cure... », op. cit., p. 633.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 9.

17. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 79.

18. *Ibid.*, p. 71.

J'en reviens, après ce petit commentaire de « La direction de la cure », au rapport du DH et de la science, puisque Lacan situe la science du côté du DH.

« La science prend ses élans du discours de l'hystérique ¹⁹ », c'est-à-dire que le sujet en position d'agent a ce résultat étonnant : la science. « La science est animée par quelque mystérieux désir, mais elle ne sait pas, pas plus que rien dans l'inconscient, ce que veut dire ce désir ²⁰. » Science et hystérie, nous allons le voir, dérobent l'objet, le savoir sur la cause du désir.

Comme il m'est arrivé dernièrement de rouvrir l'ouvrage du colloque de Cerisy de 2001, pour relire un texte de Colette Soler, « Lacan en antiphilosophe », j'ai relu aussi le texte de Sidi Askofaré qui s'y trouve également : « Le discours de la science selon Lacan », qu'il commence en disant que la science est un thème constant dans l'enseignement de Lacan. Il rappelle que, pour ce dernier, la naissance de la science moderne qui nous embarque tous actuellement remonte au « redépart » de Descartes, qui a renoncé au savoir du maître antique, celui qui fait les poches de l'esclave pour lui ravir sa fonction au niveau du savoir. Vous avez lu ça : « Qu'il vienne le cher petit, il sait ²¹ », et le maître de faire de ce savoir mal acquis, par transmutation, un savoir de maître, savoir théorique transmissible. C'est donc à ce savoir de maître « qui remplit les armoires », selon Lacan, que Descartes renonce. Et c'est aussi de ce point vif du rapport strict de S_1 à S_2 , dit Lacan, que Descartes « a extrait pour la première fois comme telle la fonction du sujet ²² ». Vous connaissez cette assertion selon laquelle le sujet de l'expérience analytique est le sujet de la science, et que la psychanalyse est conditionnée par elle en ceci « que le discours de la science ne laisse aucune place à l'homme ²³ ».

Voilà donc qu'il parle du discours de la science. Mais il n'en fait pas un des quatre discours, lesquels font lien social. Pourtant, nous sommes sous sa domination – « [...] la science maintenant qui le gouverne [le désir] ²⁴ ». Il n'a pas fait non plus un des quatre discours du

19. J. Lacan, « Radiophonie », *op. cit.*, p. 88.

20. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 374.

21. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 22.

22. *Ibid.*, p. 23.

23. *Ibid.*, p. 171.

24. *Ibid.*, p. 189.

DC qui ne fait pas lien mais qui agglomère les individus sans grands idéaux avec leur seul narcissisme des petites différences en masse, avec son corrélat : la ségrégation – entre parenthèses, ça n'a rien à voir avec la masse freudienne, masse sociale, si je puis dire, dont Freud donne l'articulation.

Bref, nous sommes sous la domination de la science moderne, c'est-à-dire de la technoscience, que Lacan aborde par son pouvoir – pouvoir de gouverner les désirs – et ses incidences I, S, R sur la société et la culture, « égarement des jouissances, envahissement de l'espace des sujets par l'excès des objets qu'elle produit », dit Sidi Askofaré se référant au Lacan du séminaire *L'Envers de la psychanalyse* : « Le monde est de plus en plus peuplé de *lathouses*... ce qui rime avec ventouses ²⁵. » Ce discours de la science moderne est aussi un discours où fait défaut le registre de la parole, donc qui écarte la dimension de l'inconscient, du désir et de la vérité, soit un rejet et une suppression du sujet. C'est ce qu'elle vise. À son compte Lacan met une volonté de savoir *acéphale* – elle ne pense pas, ne calcule pas, ne juge pas – de dominer et de vaincre la nature par la technique, mais aussi les sujets humains et les sociétés. C'est là qu'elle exerce son pouvoir de diriger les désirs.

Donc, pourquoi discours puisqu'il ne fait pas lien social ? Cependant qu'il le met sous l'égide du DH – ce qui ne veut pas dire que le discours de la science est hystérique – « presque la même structure ²⁶ », pouvons-nous lire dans *Télévision*. La thèse de Sidi Askofaré pour expliquer ce « presque », c'est que le discours scientifique tient à trois des quatre discours : DU, DM antique et sa version moderne le DC, et DU :

– la mathématisation de son savoir tient au DM antique qui a pillé le savoir de l'esclave ;

– son mouvement actuel tient au DU qui « dans sa disposition fondamentale [...] montre ce dont s'assure le discours de la science ²⁷ », où la vérité sous-jacente au S₂ est un S₁, non pas le maître, mais l'impératif catégorique, le commandement surmoïque : « Continue,

25. *Ibid.*, p. 188-189.

26. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1973, p. 36.

27. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 119.

marche, continue à toujours plus savoir ²⁸ ! » On ne peut songer un instant à arrêter le mouvement de la science : elle galope ;

– il tient au DH pour cette production intensive du savoir ;

– et au DC, « l'implacable discours » : la science ayant demandé aux pouvoirs des subsides en échange de quoi elle leur promettait beaucoup de trucs qui pourraient leur servir, la plupart des sciences dites humaines et celles dites sociales en sont devenues les humbles servantes par l'évaluation et l'expertise qu'elles préconisent. Je cite là Jean-Claude Milner dans *La Politique des choses*, qui rappelle aussi ce que nous savons tous : « La férocité immémoriale du sceau de la science moderne sur la médecine dans les camps nazis... *Wissenschaft ohne Menschlichkeit*, science sans humanité ²⁹ ». Ajoutons qu'en matière de santé la science a établi des normes par rapport auxquelles peut être éjecté ce qui fait dissidence, à savoir le symptôme. Pain béni pour tout pouvoir qui essaye de régler le champ des jouissances. Le DC, version moderne du DM qui soutient bien sûr aussi son développement, a réussi à aliéner et absorber la science par l'industrialisation et le marché planétaire, à la réduire à une technoscience vouée à produire les *lathouses*, des objets plus-de-jouir en toc, qui, loin d'étancher le manque à jouir des sujets, l'exacerbent et peuvent les pousser à la recherche de l'excessif, d'une jouissance autre que les petits plus-de-jouir prescrits.

Vous connaissez l'écriture du DC. Sa dynamique n'est pas de quart de tour (voir à la fin du texte). Ça part de S barré en place de commandement ³⁰ (comme dans le DH ou le discours de la science) vers $S_1 \rightarrow S_2$ la chaîne du langage – on pourrait placer ici la science –

28. *Ibid.*, p. 121. Colette Soler, au cours de la discussion, a fait cette remarque que si Lacan dans le *Séminaire XVII*, pour ce qui concerne le discours universitaire, attribue, à un moment, la sous-jacence du S_2 à S_1 comme impératif catégorique : « Continue à marcher, continue à toujours plus savoir ! » – donc pas le maître –, dans la dernière leçon du séminaire, le S_1 devient le professeur, l'auteur d'un savoir « trafiqué », « et qui a la prétention insensée d'avoir pour production un être pensant, un sujet "astudé" ».

29. J.-C. Milner, *La Politique des choses*, Paris, Navarin, 2005.

30. Autre question de Colette Soler : dans la dynamique de ce discours qui n'est pas en effet de quart de tour, peut-on attribuer la place de commandement ou d'agent à S barré, pris plutôt sans qu'il en « puisse mais » dans le circuit qui s'autoalimente. Mais il faut bien une mise en route de la machine capitaliste. Comment alors appeler la place « en haut et à gauche » dans ce discours ?

qui produit les objets à consommer, puis retour sur le sujet qui est sommé de les consommer, dans un cycle sans barrière qui s'auto-alimente. On pourrait dire que le sujet est à la fois maître et esclave (au sens moderne d'exploitation, ce qu'on appelle aujourd'hui les ressources humaines, non pas au sens ancien). En tout cas, il ne sait plus trop ce qui vaudrait la peine d'être désiré.

Mais enfin, « la science prend ses élans du DH ». En effet, dans les deux discours le sujet est en place de maître. De plus, dans les deux, le savoir est à la place de la production. Hegel, le sublime hystérique, voulait produire le savoir absolu. Mais la science ne veut rien savoir de ce qu'elle exclut de son champ : l'inconscient, le sexe, la libido. Tandis que le DH, oui, au contraire. *Confer* Socrate qui dit ne s'y connaître qu'en affaire de désir.

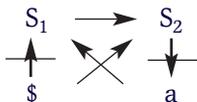
Mais qu'est-ce que le sujet maître ? C'est un sujet qui désire et dont le désir est... On ne peut pas le dire puisque son objet, *a*, la cause de ce qui le divise, est inaccessible, opaque, « mystérieux désir de la science », désir donc aveugle.

Il faudra le DA pour que le sujet du DH trouve la clef de sa division. Mais il n'y a aucune chance que ce soit transposable au niveau de la communauté scientifique qui ne veut rien savoir du réel de la jouissance. Milner dit que « quelques discours s'écartent de cette voie. Parmi ceux-là, la psychanalyse tant qu'elle ne renonce pas à Freud et à Lacan. Donc, pas toute la psychanalyse et pas seulement elle ³¹ ».

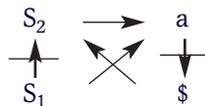
31. J.-C. Milner, *La Politique des choses*, *op. cit.*, p. 55-56.

Schèmes structuraux des quatre « discours »

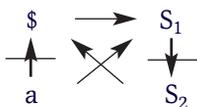
discours du maître



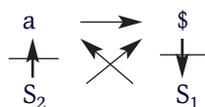
discours de l'Université



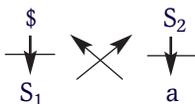
discours de l'hystérique



discours de l'analyste



discours du capitaliste



Les places sont celles de :

l'agent
la vérité

l'autre
la production

Les termes sont :

S₁ le signifiant maître

S₂ le savoir

S le sujet

a le plus-de-jour

« Radiophonie », émission du 7 juin 1970, *Scilicet*, n°2-3, Paris, Seuil, 1970.

Jean-Pierre Drapier

Principes du pouvoir vs pouvoir des principes *

Ce n'est pas sans amusement que je me suis aperçu que le ou les rédacteurs de l'argument pour ce séminaire avaient eu leur attention attirée par la même phrase de « La direction de la cure » que votre serviteur : « Nous entendons montrer en quoi l'impuissance à soutenir une praxis se rabat, comme il est en l'histoire des hommes communs, sur l'exercice d'un pouvoir ¹. »

Par rapport à la question dont je voulais rendre raison, ce qui m'intéressait plus particulièrement est ce bout de phrase : « comme il en est en l'histoire des hommes communs » par lequel Lacan montre ce qu'il y a de commun aux analystes et à tous les hommes dès qu'il s'agit de pouvoir. En effet, je m'interroge à partir d'une triple confrontation au pouvoir : celle d'analyste, celle de médecin-directeur d'une institution et celle de personnage politique.

Alors, certes, comme analyste on peut se rassurer facilement en se disant lacanien fidèle et qu'il suffit de se répéter : « le psychanalyste assurément dirige la cure. Le premier principe de cette cure [...] c'est qu'il ne doit point diriger le patient ». Ou penser à ce que disait Lucien Bonnafé sur la direction d'une institution : « Diriger c'est montrer la direction. » Peut-être plus facile à dire qu'à tenir comme position...

À relire la phrase de Lacan, on peut la réduire à ce paradoxe : l'impuissance se rabat sur l'exercice d'un pouvoir. Il ne dit pas l'impossible comme Freud avec ses trois tâches : gouverner, éduquer, psychanalyser – mais impuissance, qui plus est « impuissance à tenir

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 20 octobre 2011 à Paris.

1. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 586.

authentiquement », en rajoutant ainsi du côté de la responsabilité du sujet : il ne s'agit donc pas d'un réel qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, mais d'une prise de position, soutenue ou non, grâce au pouvoir de quelques principes.

Dans son texte « La direction de la cure », Lacan dégage quelques-uns de ces principes. L'analyste « est d'autant moins sûr de son action qu'il y est plus intéressé dans son être ² ». Indication congruente avec la critique du contre-transfert ou celle de l'identification à l'analyste.

Idée congruente aussi avec l'indication suivante : l'analyste « ferait mieux de se repérer sur son manque à être que sur son être ³ ». Ce texte date de 1958 et pourtant il définit déjà ce qu'est un analyste tel que Lacan l'entendra avec la passe : « Car il a rejeté l'être qui ne savait pas la cause de son fantasme, au moment même où enfin ce savoir supposé, il l'est devenu ⁴. » Vous avez reconnu là une phrase de la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École ». Ce qui permet à un analyste de soutenir authentiquement une pratique, c'est le pouvoir de ce principe : avoir reconnu dans son analyse le *désêtre* de son analyste, l'avoir réduit à un signifiant quelconque et être prêt à en payer le prix en venant occuper cette place même.

Cela veut dire, concernant la question du transfert, que l'analyste doit y reconnaître non pas un amour adressé à son être, ni une résistance à vaincre dans un imaginaire rapport de force, mais un amour adressé au savoir et la réactualisation d'affects pour laquelle il ne sert que d'écran de projection : quand les masques furent tombés, ils s'aperçurent que ce n'était pas lui, que ce n'était pas elle. Faute de se caler sur ce principe, l'analyste ne peut que vouloir « garder le dessus ⁵ » dans ce qu'il croit être une relation duelle et qui devient en fait une relation-duel.

D'où l'impuissance qui frappe l'analyste.

Le pouvoir de l'analyse, son principe premier, c'est le pouvoir de la parole en tant qu'elle est un acte. Mais pour que l'interprétation

2. *Ibid.*, p. 587.

3. *Ibid.*, p. 589.

4. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur la psychanalyse de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 254.

5. J. Lacan, « La direction de la cure... », *op. cit.*, p. 595.

soit juste, il ne suffit pas qu'elle soit exacte et encore moins explicative de l'alpha et l'oméga des coordonnées du patient. L'interprétation juste n'est pas prise dans l'intersubjectivité, c'est celle qui s'efface derrière le discours du patient et qui a un effet de relance sur ce discours, sur ses associations.

À user du pouvoir que lui donne le transfert, l'analyste ne peut que passer à côté et parler à la place de la vérité : alors l'analyste serait l'Autre comme lieu de la vérité du désir. Avec une conséquence immédiate : ne pas laisser courir le furet du désir, selon la jolie expression de « L'instance de la lettre », et venir figer le sujet, le scotcher. Là où nous attendons un effet de coupure, aurait lieu un effet d'identité, de « mêméité » dirais-je. Dans les deux cas il y a un pouvoir de la parole et usage du principe de son pouvoir, mais dans des directions radicalement opposées : avec principe d'un côté, sans principe de l'autre, c'est-à-dire selon l'éthique de l'analyste d'un côté, contre cette éthique de l'autre.

Il y a un parallèle à faire avec la politique, qui n'est rien d'autre que l'usage du pouvoir dans le social, et la conquête du pouvoir dans le social.

Peut-être avez-vous déjà entendu parler de Corbeil-Essonnes et des batailles itératives (2008, 2009, 2010 !) autour du pouvoir municipal : un puissant, patron d'entreprises, patron de presse, milliardaire, a décidé il y a trente ans de « prendre » cette ville. Il a mis quinze ans à y arriver et depuis l'a contrôlée directement pendant quatorze ans puis indirectement *via* son fondé de pouvoir. Il y a installé un système mafieux unissant la grande bourgeoisie à des loubards et à de grands chefs de clans tribaux habitants (à l'origine) des cités improbables. Cette union internationaliste d'un type nouveau (qui depuis apparaît assez commune au niveau national, cf. le livre de Pierre Péan *La République des mallettes*) repose évidemment sur l'argent, soit par distribution, soit par attribution de marchés et d'emplois plus ou moins réels.

Pourtant, cela signifie-t-il que le principe du pouvoir en politique est l'argent ? La puissance ? N'écartons pas cette source « réelle ». Mais ce n'est pas si simple, ni si direct.

J'ai beaucoup appris à ce sujet il y a deux ans, lors d'une campagne municipale.

Rencontres dans la cité de Montconseil. Un jeune, 28 ans, m'explique pourquoi il a voté et votera Dassault : « Il m'a payé mon permis de conduire Poids lourd, avec ça j'ai eu un boulot et je peux payer un loyer. » Imparable, non ? Puissance de l'argent du puissant donc... Oui mais 21 000 électeurs, ça ne s'achète pas, même si on est milliardaire. Comment ça fonctionne ? Cinq minutes après, rencontre avec deux jeunes, 15-16 ans. Ils ne peuvent voter, mais sont pour Dassault : « Ton candidat, c'est un clochard. Moi quand j'aurai 18 ans, D. S. me payera le permis – peut-être même le permis Poids lourd. » Cela est à compléter de cette phrase entendue aux Tarterêts : « Quand on a la chance qu'un milliardaire tombe sur une ville, on ne le lâche pas. »

Cependant, on entend bien que ce qui fonctionne et qui diffuse plus que les enveloppes, ce sont des dires, des paroles, en tant qu'elles portent des promesses, promesse d'une manne céleste, promesse d'un partage ou simplement de quelques miettes, promesse de promesses.

Pour faire consister ces promesses, ces paroles sont comme les perles : il leur faut un corps dur autour duquel elles vont proliférer, prendre du volume et du brillant, donc des billets bien réels pour certains.

Si la bataille pour le pouvoir est essentiellement un affrontement de signifiants, le mieux-disant étant celui qui fait le mieux rêver, l'emprise signifiante est tout aussi importante dans son exercice.

Même dans la tyrannie, le tyran n'utilise de la terreur que pour renforcer les effets de ses signifiants en faisant taire ceux de ses opposants. Déjà en 1549, Étienne de La Boétie dans son *Discours sur la servitude volontaire* s'étonnait qu'Un puisse dominer la multitude ; il démontre que sans le consentement de celle-ci – et on voit bien comment les dictatures tombent dès que ce consentement fait défaut – le joug ne tient pas. Il faut que le tyran soit objet de l'amour de la multitude ou d'une fraction assez importante de celle-ci pour se maintenir. La Boétie s'arrête à l'amour comme cause finale. La psychanalyse permet de savoir ce qui est cause de cet amour.

Pour Freud, la foule « se laisse guider presque uniquement par l'inconscient ⁶ », en ce que le leader, imposé ou élu, c'est un père, ou

6. S. Freud, « Psychologie collective et analyse du moi », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1951, p. 85.

au moins « un frère aîné [qui] leur remplace le père ⁷ » et qui les fait se reconnaître égaux entre eux, s'identifier les uns aux autres ⁸. Les dictatures ont toujours su détecter, exploiter et provoquer cette identification en utilisant les paroles adéquates dans la désignation du chef : « le Petit Père des peuples », « le Guide suprême », « le Führer » et autres « Pères de la Nation ».

Puis il y a des formes plus sophistiquées, où le consentement à l'exercice du pouvoir se fait non par identification à un individu, non par amour de celui-ci, non par identifications horizontales entre les individus de la foule, mais par identification symbolique à un Idéal. C'est-à-dire, *in fine*, à un ou des signifiant(s), un ou des S1 promu(s) par la bonne parole.

Mon insistance à mettre en avant le pouvoir de la parole en tant que principe du pouvoir peut étonner là où on pouvait s'attendre à ce que je parle de discours.

Certes les discours sont ce qui fonde le lien social, ils donnent leur coloration et leur orientation à une société ou à un moment sociétal donné, mais c'est dans l'ordre du langage, plus précisément de la parole que va se jouer la comédie du pouvoir, de sa conquête à son maintien.

Je ferai une comparaison avec ce que Marx appelait infrastructure et superstructure, l'infrastructure étant chez lui les rapports de production, en particulier le mode de propriété des moyens de production, et les superstructures les appareils d'État et l'idéologie administrant et faisant que ça tourne. On pourrait dire que les discours sont de l'ordre de l'infrastructure et les paroles de l'ordre des superstructures. Je m'appuierai pour défendre cette thèse sur le Lacan de 1971, celui du *Savoir du psychanalyste* : il ne cesse d'y distinguer en les articulant discours et parole ; discours du côté du réel et parole du côté du semblant. Par ailleurs, il y articule parole/vérité/pouvoir/savoir.

1. « La parole définit la place de ce que l'on appelle la vérité. Ce que je marque dès son entrée, pour l'usage que j'en veux faire, c'est sa structure de fiction, c'est-à-dire aussi bien de mensonge ⁹. »

7. *Ibid.*, p. 104.

8. *Ibid.*, p. 106.

9. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 25.

Alors que pour lui, « ce qui définit un discours, ce qui l'oppose à la parole [...] c'est que le détermine le réel ¹⁰ ».

2. « La puissance du symbolique, elle, n'a pas à être démontrée : c'est la puissance même. Il n'y a aucune trace de puissance dans le monde avant l'apparition du langage ¹¹. » À mettre donc en série avec la parole comme définissant la place de la vérité, dans sa structure de fiction et donc de mensonge et avec cette assertion : « Mais il n'y a certainement pas de rapport sexuel parce que la parole fonctionne à un niveau dont le discours psychanalytique a découvert la prééminence [...] à savoir le semblant. »

3. Ce fonctionnement de la parole et du symbolique est ce qui permet de situer le savoir, le dernier mot du savoir, dans les sphères éternelles, les sphères éthérées. « Elles savent. Et il faudra du temps pour que ça passe. C'est bien en quoi le savoir est associé dès l'origine à l'idée du pouvoir ¹². » Voilà en quoi le milliardaire qui vient d'une autre planète vaut mieux pour le pouvoir qu'un « clochard » autochtone.

Notons au passage que Lacan persiste avec cohérence dans son fil de « La direction de la cure » sur l'impuissance nécessaire de l'analyste : « Dans une certaine perspective, que je ne qualifierai pas de progressiste, un savoir qui n'en peut mais, le savoir de l'impuissance, voilà ce que le psychanalyste pourrait véhiculer ¹³. »

Du côté du psychanalyste, « un savoir qui n'en peut mais » – un savoir qu'il refuse de mettre au service de son pouvoir –, du côté du politique, un savoir associé au pouvoir et situé dans les sphères éthérées. Des deux côtés la parole au principe du pouvoir : mais côté analyste une parole qui s'efface derrière celle de l'analysant et laisse courir son désir, tandis que celle du politique est destinée à capter, à capturer le désir et à organiser le désir et la pensée de la foule.

Alors, peut-on être analyste et faire de la politique ? C'est-à-dire peut-on faire de la politique autrement ? Ne plus se présenter comme ceux qui savent à la place des gens, qui savent quels sont les urgences

10. *Ibid.*, p. 68.

11. *Ibid.*, p. 38.

12. *Ibid.*, p. 39.

13. *Ibid.*, p. 40.

ou leurs besoins, comme ceux qui ont les solutions ? Faire que les collectifs de décision, d'expression soient le plus larges possible ?

Substituer au savoir-pouvoir le savoir de l'impuissance ? Oui c'est possible puisque nous le pratiquons à Corbeil-Essonnes depuis quelques années. Et cela avec une certaine réussite qui amène à deux doigts du succès. Mais, du coup, dire que c'est probant serait peut-être très optimiste : puisqu'il y a ces deux doigts.

Pourquoi ? Pourquoi une parole pas-toute puissante, une parole « pas-toute » est-elle inégale dans la conquête du pouvoir ? Féminin et pouvoir sont-ils structurellement incompatibles ? Si vous regardez les organes dirigeants de toute institution, de l'entreprise à l'hôpital, jusqu'à l'État ou l'ONU, vous ne pourrez que constater la raréfaction avec l'altitude de la partie la plus féminine de l'humanité : plus on monte moins il y a de femmes, « mis à part M^{me} Thatcher » comme le chantait Renaud ; la vraie femme, la femme pauvre de Lacan, n'y est pas – n'est pas dans cette jouissance-là. La jouissance phallique est ce qui donne au phallus sa valeur d'insigne du pouvoir : avoir le pouvoir ou avoir le phallus sont équivalents. Avec un effet d'excitation qui, on l'a vu dans l'actualité récente, se résout souvent pour les hommes comme pouvoir dans une jouissance pénienne.

Mais nous ne sommes plus alors dans les principes du pouvoir, tout au plus dans ses (tristes) conséquences.

Carlos Guevara

« La psychanalyse au chef de la politique * »

Je partirai d'un bref commentaire de la référence qui est à l'origine du titre de notre séminaire cette année, pour mieux situer mon propos de ce soir. Il s'agit en effet du texte de 1958, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ». Lacan y dénonce l'imposition qu'implique la doctrine qui à cette époque domine une grande partie du milieu analytique, doctrine qui accorde une part prédominante aux traits de la personne de l'analyste, le but de la manœuvre étant celui d'une « rééducation émotionnelle du patient ¹ ».

Le psychanalyste, pas très libre de sa politique

Pour Lacan, il s'agit donc de montrer « en quoi l'impuissance à soutenir authentiquement une praxis, se rabat, comme il est en l'histoire des hommes communs, sur l'exercice d'un pouvoir ² ». Ainsi, il peut replacer que si le psychanalyste dirige la cure, il ne doit point diriger le patient.

La direction de la cure implique d'abord de faire appliquer la règle analytique et pour ce faire l'analyste doit payer de mots élevés à leur effet d'interprétation, ensuite payer de sa personne qu'il prête comme support aux phénomènes du transfert, mais il doit aussi payer de son être ; de ce fait, « l'analyste est moins libre encore en ce qui domine stratégie et tactique : à savoir sa politique, où il ferait mieux de se repérer sur son manque à être que sur son être ³ ».

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 24 novembre 2011 à Paris.

1. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits II*, Paris, Seuil, 1999, p. 62.

2. *Ibid.*, p. 63.

3. *Ibid.*, p. 67.

Lacan nous indique que Freud déjà avait repéré que si le transfert constituait le principe de son pouvoir, il était efficace dans la cure à condition de ne pas en user : « Car il [Freud] a tout de suite reconnu que c'était là le principe de son pouvoir, en quoi il ne se distinguait pas de la suggestion, mais aussi que ce pouvoir ne lui donnait la sortie du problème qu'à la condition de ne pas en user, car c'est alors qu'il prenait tout son développement de transfert ⁴. »

Dans cette dénonciation, Lacan souligne la corrélation existant entre la faiblesse de la compréhension et de l'élaboration conceptuelle et la faiblesse de la pratique des analystes de cette époque : « Nous voulons faire entendre que c'est à la mesure des impasses éprouvées à saisir leur action dans son authenticité que les chercheurs comme les groupes, viennent à la forcer dans le sens de l'exercice d'un pouvoir... Ce pouvoir, ils le substituent à la relation à l'être où cette action prend place, faisant déchoir ses moyens, nommément ceux de la parole, de leur éminence véridique ⁵. »

Il consacre une grande partie de cet article à resituer la place et l'opération de l'interprétation, qui, à la différence de ce qui est préconisé à l'époque, ne vise pas les conduites du sujet, ne cherche pas son adaptation, ni ne s'attarde sur une éventuelle analyse des résistances, lesquelles sont plutôt à mettre du côté de l'analyste.

Lacan oppose à l'être de l'analyste la notion du désir de l'analyste. Ainsi, l'interprétation doit tenir compte du matériel qui est fait des dires du sujet et son horizon serait peut-être d'obtenir un progrès de la vérité qui tienne compte de la place de l'indicible. Mi-dire de la vérité.

La pratique qui consistait à conduire le sujet vers une identification à l'analyste en tant que moi fort se supportait d'un principe dont Lacan nous dit qu'il est toujours à l'œuvre dans le pouvoir, je le cite : « Nous voici donc au principe malin de ce pouvoir toujours ouvert à une direction aveugle. C'est le pouvoir de faire le bien, aucun pouvoir n'a d'autre fin. Mais ici il s'agit d'autre chose, il s'agit de la vérité, de la seule, de la vérité sur les effets de la vérité. Dès qu'Œdipe s'est engagé dans cette voie, il a déjà renoncé au pouvoir ⁶. »

4. *Ibid.*, p. 74.

5. *Ibid.*, p. 89.

6. *Ibid.*, p. 118.

Notons au passage qu'au désir de faire le bien Lacan oppose une éthique, celle du bien... dire.

Il se demande alors vers où va la direction de la cure. Pour y répondre, il propose d'interroger ses moyens afin de la définir correctement. Il énumère six principes nécessaires :

- que la parole y a tous les pouvoirs, les pouvoirs spéciaux de la cure ;

- qu'on est bien loin par la règle de diriger le sujet vers la parole pleine, ni vers le discours cohérent, mais qu'on le laisse libre de s'y essayer ;

- que cette liberté est ce qu'il tolère le plus mal ;

- que la demande est proprement ce qui est mis entre parenthèses dans l'analyse, étant exclu que l'analyste en satisfasse aucune ;

- qu'aucun obstacle n'étant mis à l'aveu du désir, c'est vers là que le sujet est dirigé et même canalisé ;

- que la résistance à cet aveu en dernière analyse ne peut tenir ici à rien qu'à l'incompatibilité du désir avec la parole.

L'inconscient c'est la politique

Il convient de s'attarder un minimum sur la définition de la politique. J'emprunte ici à Sidi Askofaré les quatre acceptions qu'il distingue dans un article intitulé « Politique, science et psychanalyse » paru dans le numéro 2 de la *Revue de l'École*. Ces acceptions sont les suivantes :

- comme exercice du pouvoir, de l'emprise, de la contrainte, de la domination ;

- comme pratique spécifique de traitement du réel du lien social ;

- comme institution sociale du gouvernement des affaires collectives, de la chose publique, celle de tous et de chaque Un ;

- comme instance de définition de fins de l'action dans chaque pratique sociale : orientation, détermination des objectifs et finalités.

Je retiens également, à la suite de ces différents sens qui recouvrent la définition de la politique, la recommandation de Sidi Askofaré de bien distinguer la politique comme discours, discours du maître, de la politique du discours, qui recouvre la politique relative à tel ou tel discours.

Notons que cette distinction est évoquée déjà dans le texte de la direction de la cure, quand Lacan évoque la politique du psychanalyste pour la différencier de la politique. J'ai justement essayé dans mon introduction de rendre sensible l'effort de Lacan de situer la place de l'analyste en contresens de la visé de la politique, plus justement dit : en contrepoint.

Toute l'année dernière, nous avons consacré d'une certaine manière ce séminaire à cette question, mon intervention d'ailleurs portait sur ce point précis, à savoir « en quoi le discours analytique est contrepoint au discours du maître ⁷ ».

Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan dit : « Il y a que ce discours du maître n'a qu'un contrepoint, c'est le discours analytique, encore si inapproprié ⁸. »

Ce séminaire *L'Envers de la psychanalyse* permet à Lacan de développer une théorie du lien social que nous connaissons comme celle des quatre discours. Il nous apprend que c'est dans un discours, c'est-à-dire par le biais du langage, que l'être social trouve sa place et que chaque discours implique une certaine ordonnance de la jouissance. Il précise également que le discours de base est le discours du maître, c'est-à-dire aussi celui de l'inconscient.

Avant le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan disait déjà : « L'inconscient c'est la politique ⁹. » La référence se trouve dans la leçon du 10 mai 1967 du séminaire *La Logique du fantasme*, et on voit bien que le séminaire sur les quatre discours est en quelque sorte le développement de cette affirmation.

Dans *L'Envers*, il situe le discours de l'analyste par rapport au discours du maître (celui-ci étant « l'envers de la psychanalyse ») en tant que contrepoint, voire interprétation du discours du maître. C'est le discours analytique et son opération qui permettent au sujet qui se croit maître de son action et de ses choix de voir que quelque chose d'autre était à l'œuvre et maîtrisait sa conduite. De se croire maître, il peut alors se révéler sujet de l'inconscient.

Ce rapport entre ces deux discours devient le repérage nécessaire pour poser la question de la place de la psychanalyse dans le

7. Intervention au séminaire Champ lacanien le 26 mai 2011 à Paris, voir *Mensuel* n° 63.

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 99.

9. J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1967.

politique. Autrement dit, il convient pour les psychanalystes de garder à l'esprit que « la politique est une activité humaine qui vise à convertir l'identification, l'amour, la crainte et/ou la confiance en obéissance et en assujettissement à des fins de captation, de rapt, de spoliation de plus-de-jour ¹⁰ ».

Un des apports fondamentaux du séminaire *L'Envers de la psychanalyse* est de montrer qu'un discours est aussi un réglage, un ordonnancement de la jouissance. Les modalités de jouissance des sujets sont concernées par chaque discours.

La psychanalyse au chef de la politique

L'année suivant le séminaire sur les quatre discours, Lacan avancera une formule un peu plus incisive sur les rapports de la psychanalyse et de la politique dans « *Lituraterre* ». « Que le symptôme institue l'ordre dont s'avère notre politique, implique d'autre part que tout ce qui s'articule de cet ordre soit passible d'interprétation. C'est pour quoi on a bien raison de mettre la psychanalyse au chef de la politique. Et ceci pourrait n'être pas de tout repos pour ce qui de la politique a fait figure jusqu'ici, si la psychanalyse s'en avérait avertie ¹¹. »

On retrouve dans cette formule ces deux axes déjà évoqués, d'une part la politique propre au discours, au discours psychanalytique, d'autre part la politique comme discours.

Soulignons que Lacan place le discours psychanalytique dans une position qui peut-être n'est pas exactement la même que l'envers, en ceci que la placer au chef de la politique lui donne un statut sinon hiérarchique, du moins déterminatif par rapport à l'autre.

C'est la référence au symptôme qui lui permet d'établir cette relation et à cet égard les élaborations de Lacan à cette époque sont nombreuses et vont le conduire à modifier et à affiner sa conception du symptôme. Un des points culminants de ce travail est sans doute le séminaire *R.S.I.*

Je ne retracerai pas ici toutes ses élaborations, mais il me semble inévitable d'établir au moins quelques repères quant à ce qu'il avance à cette époque.

10. S. Askofaré, « Politique, science et psychanalyse », *Revue de psychanalyse des Forums du Champ lacanien*, n° 2, p. 97.

11. J. Lacan, « *Lituraterre* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, Paris, 2001, p. 18.

Dans le séminaire *R.S.I.*, l'accent dans la définition du symptôme est mis sur le réel, cette nouvelle conception n'est pas contradictoire avec l'antérieure, mais plutôt complémentaire. En revenant sur la triade freudienne d'*Inhibition, symptôme et angoisse*, Lacan précise une formule sur l'articulation du réel et du symbolique au niveau du symptôme : « Enfin, pour définir le troisième terme, c'est dans le symptôme que nous identifions ce qui se produit dans le champ du réel. Si le réel se manifeste dans l'analyse et pas seulement dans l'analyse, si la notion de symptôme a été introduite, bien avant Freud par Marx, de façon à en faire signe de quelque chose qui est ce qui ne va pas dans le réel, si en d'autres termes, nous sommes capables d'opérer sur le symptôme, c'est pour autant que le symptôme est l'effet du symbolique dans le réel... C'est pour autant que l'inconscient est pour tout dire ce qui répond du symptôme ¹². »

Retenons que si Lacan place le symptôme dans le champ du réel, il souligne aussi le coïncement qui se produit entre le symbolique et le réel, là où se situe le symptôme. De ce point de vue, l'effet du symbolique sur le réel marque une limite, limite du symbolique, mais aussi une jonction, une mixture faite du symbolique et du réel. Il existe une dimension de jonction et en même temps d'impossibilité d'un total recouvrement de l'un par l'autre qui n'est pas sans évoquer la référence au littoral que Lacan emploie dans « *Litura-terre* ». Cela implique qu'un écart, pour réduit qu'il soit, se produise. Ainsi, le symptôme comporterait une dimension déchiffrable et réductible, ainsi qu'une dimension irréductible, qui échappe au symbolique et qui relève du registre du réel.

Cette définition du symptôme de *R.S.I.* me paraît assez parlante pour montrer comment Lacan fait jouer la valeur du symptôme tant dans le discours psychanalytique que dans le discours du maître (voire dans les discours), le symptôme comme évènement du réel, effet du symbolique sur le réel. On pourrait peut-être avancer que le point de repère à partir duquel la psychanalyse peut interroger le politique est celui que lui offre le symptôme.

Parallèlement à la préparation de cette intervention, j'ai lu l'ouvrage d'Alain Badiou intitulé *De quoi Sarkozy est-il le nom ?* J'ai trouvé tout à fait intéressant de voir comment d'un côté il avance une critique

12. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 10 décembre 1974.

acérbe du discours politique français contemporain, de droite comme de gauche, particulièrement au moment des élections de 2007, et de l'autre il présente un décryptage du discours de la peur à droite et de la réponse d'un discours de la peur de la peur à gauche. Selon lui, ce discours des politiques se situe loin de la définition qu'il donnerait à la politique : « L'action collective organisée, conforme à quelques principes, et visant à développer dans le réel les conséquences d'une nouvelle possibilité refoulée par l'état dominant des choses ¹³. »

Cependant, dans son argumentation, il montre bien le type de questions posées par le discours politique actuel qui, pour mieux masquer son impuissance, désigne divers visages de ce qui fait peur. C'est une manière de localiser, voire de manipuler, la dimension symptomatique au service d'autres intérêts. Je cite Badiou : « Pour les deux camps électoraux, en vérité, le monde n'existe pas. Sur des questions comme la Palestine, l'Iran, l'Afghanistan, le Liban, l'Afrique, où nos gesticulations militaires fourmillent, il y a un consensus total, et du reste, nul n'envisage d'ouvrir sur ces questions de guerre ou de paix la moindre discussion publique. Pas non plus la moindre mise en cause sérieuse des lois scélérates votées, jour après jour, contre les ouvriers sans papiers, les jeunes des quartiers pauvres et les malades insolubles ¹⁴. »

Nous avons tous assisté à la gourmandise du pouvoir en place pour s'emparer des faits divers. Dans l'actualité, à chaque drame une nouvelle loi et l'occasion de désigner la source du mal, de stigmatiser des franges de la population comme les responsables ; la série est longue : les pédophiles dont Sarkozy a déclaré que la cause de la déviance était génétique, mais aussi les malades mentaux, les fraudeurs, les chômeurs, les étrangers, etc.

De mon point de vue, le texte de Badiou, outre son caractère dénonciateur, nous permet de saisir la distinction entre la Politique comme discours et le discours des politiques.

Notons au passage qu'un certain discours scientiste se prête volontiers à cette manipulation. On l'a vu à l'œuvre dans la mise en place des lois comme celle dite de prévention de la délinquance, qui préconise de déceler des troubles précoces, des dysfonctionnements

13. A. Badiou, *De quoi Sarkozy est-il le nom ?*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2007, p. 12.

14. *Ibid.*, p. 11.

chez l'enfant. Dans cette logique, l'expert « scientifique » devient support des mesures mises en place, mais aussi bouc émissaire, comme dans la très récente affaire du meurtre d'une jeune fille, violée et assassinée par un adolescent qui avait des antécédents violents, le ministre de l'Intérieur s'étant empressé de dénoncer un dysfonctionnement des procédures tout en ajoutant que « la psychiatrie n'était pas une science exacte ».

Je crois que les exemples de cette utilisation sont nombreux et connus de tous, je ne m'y attarderai pas plus longtemps, préférant revenir à Lacan. Il me semble que l'une des meilleures illustrations, sinon la meilleure, du développement à donner à la formule de « Litraterre » est la réponse qui constitue sa conférence « La troisième ».

Dans cette conférence de 1974, Lacan, qui s'inquiétait des effets du discours scientifique, nous annonçait des bouleversements à venir et un retour en force de la religion : « La science va introduire de tels bouleversements qu'il va falloir qu'à tous ces bouleversements ils donnent un sens. Et ça, pour le sens, là ils en connaissent un bout. Ils sont capables de donner un sens, on peut dire, vraiment à n'importe quoi, un sens à la vie humaine par exemple. Ils sont formés à ça. Depuis le commencement, tout ce qui est religion, ça consiste à donner un sens aux choses qui étaient autrefois les choses naturelles ¹⁵. » On est forcé de constater qu'on y est. Pour exemple, les offres religieuses qui se multiplient, habillées en thérapies de bien-être, en parallèle de toutes les techniques et de tous les gadgets produits par la technologie et distribués par le marché.

Cela peut nous donner une idée de la raison pour laquelle, dans la même conférence, Lacan dira au sujet du symptôme social qu'« il n'y a qu'un seul symptôme social : chaque individu est réellement un prolétaire, c'est-à-dire n'a nul discours de quoi faire lien social, autrement dit semblant. C'est à quoi Marx a paré, a paré d'une façon incroyable ».

Le sujet est réduit à sa pure valeur marchande, mais le libre marché des corps et des objets n'épargne pas les sujets de l'angoisse. L'angoisse, dit Lacan, avertit le prolétaire de ce à quoi il est réduit : son seul capital est son corps, mais c'est un capital dont il peut

15. J. Lacan, Conférence de presse au Centre culturel français du 29 octobre 1974 : « La troisième », document de travail établi par P. Valas.

difficilement croire qu'il l'a. Son corps est un « capital esclave », pris dans la machine de la production, il en est dépouillé. Son corps doit être productif, rentable, il doit le dépenser à perdre son profit, perdant du coup son identité.

Lacan ne cesse de nous rappeler que le symptôme rend compte de ce qui ne va pas, de ce qui ne marche pas, le réel qui échappe à toute tentative d'appréhension. Notons que dans « La troisième » il nous annonçait l'arrivée de formes massives et radicales de ségrégation.

Cependant, il situe la place de la psychanalyse et du psychanalyste : « Le sens du symptôme dépend de l'avenir du réel, donc comme je l'ai dit là à la conférence de presse, de la réussite de la psychanalyse. Ce qu'on lui demande, c'est de nous débarrasser et du réel et du symptôme. Si elle succède, a du succès dans cette demande, on peut s'attendre à tout, à savoir à un retour de la vraie religion par exemple, qui comme vous le savez n'a pas l'air de dépérir. Elle n'est pas folle, la vraie religion, tous les espoirs lui sont bons, si je puis dire ; elle les sanctifie... Mais si la psychanalyse donc réussit, elle s'éteindra de n'être qu'un symptôme oublié. Elle ne doit pas s'en épater, c'est le destin de la vérité telle qu'elle-même le pose au principe. La vérité s'oublie. Donc, tout dépend de si le réel insiste. Seulement pour ça, il faut que la psychanalyse échoue. Il faut reconnaître qu'elle en prend la voie et qu'elle a donc encore des bonnes chances de rester un symptôme, de croître et se multiplier. Psychanalystes pas morts, lettre suit ! Mais quand même méfiez-vous. C'est peut-être mon message sous une forme inversée ¹⁶. »

La réponse de la psychanalyse, face à la demande d'éradiquer le symptôme, consiste à échouer, c'est-à-dire à faire valoir la part irréductible du symptôme, sa dimension réelle.

Pour conclure, je me permets d'avancer que la psychanalyse au chef de la politique implique avant tout une expérience du réel et le résultat d'une position éthique par rapport à ce réel-là. S'il y a une longueur d'avance sur l'offre des autres discours, elle est sans doute à situer à cet endroit.

16. *Ibid.*

Claude Léger

Sade après Lacan *

Sade représente un tel corpus, il a suscité un tel intérêt, surtout philosophique, mais également historique et même clinique, qu'il est inenvisageable de dresser le bilan de ce qui, à de nombreux égards, reste une machine à penser le *xx^e* siècle – j'utilise à dessein le terme de « machine », en référence à *L'Homme-machine* de La Mettrie, manifeste matérialiste d'un auteur que Sade avait bien lu, au point d'écrire sous son nom un poème philosophique intitulé *La Vérité*, ce qui, soit dit en passant, donne une indication sur le rôle primordial des substitutions chez et à propos de Sade, de même que sur son humour, noir à souhait selon André Breton.

Lorsque j'avais proposé d'intervenir sur Sade, je n'avais pas eu connaissance de la publication récente d'une véritable somme due à Éric Marty ¹, dont le titre emporte la question que j'avais souhaité aborder à la mesure de mes modestes moyens.

Si j'ai maintenu mon projet initial, au risque d'une paraphrase un peu courte, c'est en raison d'une dette intellectuelle que j'avais contractée il y a quelques décennies en choisissant comme sujet pour ma thèse de doctorat en médecine : « La place du marquis de Sade dans le champ de la médecine ». En effet, j'avais alors été frappé, à la lecture de Foucault et surtout de Gilbert Lély, par l'enchaînement des substitutions entre l'œuvre et la vie de Sade, ainsi que par sa place au regard des discours dominants, entre la Bastille, l'échafaud et l'Asile. Ces questions, qui inaugurèrent mon parcours en psychiatrie, me sont revenues après des années et un certain nombre de lectures à propos de Sade, comme une sorte d'exigence à les rendre actuelles, autant qu'à rafraîchir ma mémoire.

* Intervention au séminaire Champ lacanien le 15 décembre 2011 à Paris.

1. E. Marty, *Pourquoi le *xx^e* siècle a-t-il pris Sade au sérieux ?*, Paris, Seuil, 2011.

J'évoquais dans mon argument un « second moment sadien », après celui de l'après-guerre, datant du début des années 1960, auquel Lacan donna sa contribution, non seulement avec « Kant avec Sade », mais déjà avec *L'Éthique de la psychanalyse*, qui anticipait d'un an la parution de la thèse de Foucault, *Folie et déraison, Histoire de la folie à l'âge classique*, le débat allant se poursuivre en 1963 avec l'arrivée d'un jeune larron, Jacques Derrida². Il faudrait ajouter à la liste deux des anciens : Maurice Blanchot, dont « L'inconvenance majeure » date de 1965, et Pierre Klossowski, qui fait un retour à Sade en 1966 avec « Le philosophe scélérat ».

Cette concomitance avec l'intérêt porté par Lacan à Sade, ce nom comportant tout à la fois l'homme et l'œuvre, révèle l'effet de fascination qu'il a produit sur des intellectuels contemporains de Lacan, comme sur lui-même. C'était, à l'instar de Georges Bataille, des littérateurs-philosophes, qui perpétuaient, en quelque sorte, un genre dont l'âge d'or se situe justement au XVIII^e siècle et dont Sade fut un des plus éminents représentants. Mais j'ai pu constater que chacun l'avait abordé par un bout, si je puis dire, et pour certains depuis longtemps déjà, le moment des années 1960 apparaissant alors comme un temps de révision. Foucault fera d'ailleurs de même dix ans plus tard. Maurice Blanchot, dans *La Part du feu* (1949), développe le « pouvoir transcendant de la négation », ce qui n'est pas sans attirer notre attention, puisque Jean Hyppolite, alors récent traducteur de *La Phénoménologie de l'esprit*, est celui que Lacan invitera peu après à commenter la *Verneinung* de Freud. Klossowski, quant à lui, va singulariser Sade, en en faisant notre « prochain » et en appliquant à sa place exemplaire dans la Révolution la dialectique hégéliano-kojévienne du maître et de l'esclave. Pour saisir l'origine du parcours de Pierre Klossowski, je rappellerai qu'il écrivit en 1933 un article pour la *Revue française de psychanalyse* sous le titre « Éléments d'une étude psychanalytique sur le Marquis de Sade », article fondé sur le thème de la haine de la mère, selon l'hypothèse d'une « déception profonde que la mère aurait fait éprouver à l'enfant Sade ». Simone de Beauvoir ira, quant à elle, jusqu'à en évoquer l'autisme, comme « cette malédiction qui pèse sur Sade et que son enfance seule pourrait nous expliquer ».

2. J. Derrida, « Cogito et Histoire de la folie », dans *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

En fait, la réhabilitation de Sade au xx^e siècle, après sa diabolisation au xix^e, ne s'est guère appuyée sur un corpus psychobiographique. Les éléments biographiques révélés, d'abord par Maurice Heine dans les années 1930, puis par Gilbert Lély à sa suite, suffirent à dresser un portrait de Sade qui permit surtout d'en faire une référence pour les surréalistes, avec toutes les ambiguïtés attendues, à commencer par celle qui fit de Sade un précurseur de Krafft-Ebing et même de Freud. Je passe ici rapidement, sans oublier néanmoins de rappeler qu'à la même époque certains des participants au séminaire d'Alexandre Kojève sur la *Phénoménologie de l'esprit* furent parmi les principaux commentateurs de Sade : André Breton, Pierre Klossowski, Jean Hyppolite, Georges Bataille et Jacques Lacan. Il serait alors possible de lire le retour à Sade des années 1960 comme une réfutation de l'enseignement kojévien. Un sursaut des intellectuels contre la notion kojévienne de « fin de l'Histoire ».

Il me paraît logique de commencer par évoquer celui qui aborde Sade d'un point de vue radicalement anti-hégélien, à savoir Foucault, dont la thèse paraît un an avant le texte de Lacan, lequel ne manque d'ailleurs pas de lui rendre hommage, dans une note qui, étrangement, a disparu lors de la publication de « Kant avec Sade » dans les *Écrits* en 1966, contemporaine de celle des *Mots et les choses*. Lacan notait : « Nous renvoyons ceux que ce moment de notre essai retiendrait, à l'admirable *Histoire de la folie* de Michel Foucault. » Cette note figurait à la fin du passage où Lacan faisait allusion au « noble pas » que Pinel avait fait faire à l'humanité.

Sade est placé par Foucault à la tête d'une liste qu'il répète comme une litanie, où l'on trouve pêle-mêle Hölderlin, Nerval, Nietzsche, Van Gogh, Artaud, Raymond Roussel, Goya. On s'étonne de ne pas y trouver Rousseau, mais c'est qu'à travers lui c'est Hegel que Foucault destitue : « La folie solitaire du désir qui pour Hegel encore, comme pour les philosophes du xviii^e siècle, plonge finalement l'homme dans un monde naturel aussitôt repris dans un monde social (référence à Marx), pour Sade ne fait que le jeter dans un vide qui domine de loin la nature, dans une absence totale de proportions et de communauté, dans l'inexistence toujours recommencée, de l'assouvissement. La nuit de la folie est alors sans limite ³. »

3. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961, p. 639.

La « non-nature » est, sans doute, ce qui provoque la monotonie du texte de Sade : « À mesure qu'il avance, les décors s'effacent ; les surprises, les incidents, les liens pathétiques ou dramatiques des scènes disparaissent. » Ainsi, « le monde occidental a recueilli la possibilité de dépasser dans la violence sa raison, et de retrouver l'expérience tragique par-delà les promesses de la dialectique ». Pour Foucault, après Sade et Goya, « la déraison appartient à ce qu'il y a de décisif, pour le monde moderne, en toute œuvre : c'est-à-dire à ce que toute œuvre comporte à la folie de meurtrier et de contraignant ». Il débouche donc logiquement sur l'absence d'œuvre, le « ressassement éternel », comme l'appelle Maurice Blanchot. La déraison est ce qui résiste à la folie, dès lors qu'on va chercher à l'objectiver. Il n'y a plus d'œuvres à proprement parler, pour traduire cette déraison, mais ce ressassement, ou alors des éclairs, des fulgurances, toujours à propos des mêmes : Hölderlin, Nerval, etc., « indéfiniment irréductibles à ces aliénations qui guérissent ⁴ ». Sade représente donc pour Foucault le prophète de la déraison, un « non-fou », en tant que la déraison est ce qui résiste au concept médical de la folie.

Nous en venons ainsi à la « pinellerie » dont parle Lacan et que Foucault décrit comme mythe, celui des enchaînés délivrés ou le mythe de l'aliénation intériorisée : « L'internement classique avait créé un état d'aliénation, qui n'existait que du dehors, pour ceux qui internaient [...] Pinel et Tuke, dans ces gestes simples où la psychiatrie positive a paradoxalement reconnu son origine, ont intériorisé l'aliénation, l'ont installée dans l'internement, l'ont délimitée comme distance du fou à lui-même, et par là l'ont constituée comme mythe ⁵. » C'est ce mythe qui permettra l'émergence du traitement moral, d'une morale désacralisée, référée à la Famille, au Travail et à la Loi. L'asile est un monde du silence, sur lequel règne le Médecin, « sa pratique médicale ne faisant bien longtemps que commenter les vieux rites de l'Ordre, de l'Autorité et du Châtiment ⁶ ». Plus le positivisme va s'affirmer en psychiatrie et plus les « pouvoirs moraux » vont devenir obscurs, voire thaumaturgiques, jusqu'à Charcot et même jusqu'à Freud, selon Foucault.

4. *Ibid.*, p. 632.

5. *Ibid.*, p. 578.

6. *Ibid.*, p. 607.

Je ne fais qu'effleurer ici quelques axes d'une somme considérable, mais indispensables pour resituer le contexte dans lequel Lacan a abordé Sade. J'ai été frappé en reparcourant *Histoire de la folie* de constater l'absence quasi complète de référence aux deux séjours de Sade à Charenton et surtout au second. Car, si Foucault n'avait pas pour projet d'écrire une « Histoire de la psychiatrie à l'âge classique », son intérêt pour Sade, considéré sous l'angle de la naissance de l'Asile, aurait dû logiquement le conduire à évoquer les effets de cet internement exemplaire sur une institution en train de créer ses bases dogmatiques. On peut envisager ces effets sous deux aspects : celui, d'abord, de la nosographie pré-esquirolienne confrontée à sa limite, le « délire du vice » ; celui, ensuite, de l'application du traitement moral dans un établissement qui rechigne à mettre en œuvre le cadre réglementaire élaboré par l'École de médecine de Paris. On trouve Sade au centre, dans les deux cas. Dire que son irréductibilité, sa façon de ne pas céder sur son désir le désigne pour occuper cette place, est probable ; encore faut-il ajouter qu'elle est rendue possible par le glissement opéré, bien avant l'internement, entre l'auteur de l'« infâme roman de Justine » et l'« infâme auteur de Justine ». Car la dangerosité de Sade réside dans son inextinguible besoin d'écrire et dans le risque qu'il fait courir à des lecteurs particulièrement influençables. C'est un risque de contagion. Il en va aussi du théâtre, qu'il a mis en place à Charenton avec l'assentiment du directeur et dont il est le régisseur. Les œuvres représentées exacerbent les passions chez les malades qui les jouent ou ceux qui y assistent.

La question de la lecture de Sade se pose en effet comme primordiale, surtout depuis que le nom Sade, devenu nom commun : sadisme, est recouvert de significations multiples, qui ont conduit paradoxalement à ce qu'on ne le lise plus depuis qu'il est édité dans La Pléiade. On ne le lit plus parce qu'il serait ennuyeux, ainsi que le faisait remarquer Lacan : ennuyeux par la monotonie de ses accumulations, de ses énumérations, au point que, comme l'écrivait Foucault en 1963 ⁷, « tout ce qui a pu être, avant Sade, pensé, dit, pratiqué, désiré, honoré, bafoué, condamné, à propos de l'homme, de Dieu, de l'âme, du corps, du sexe, de la nature, du prêtre, de la femme, se trouve méticuleusement répété [...], combiné, dissocié, renversé,

7. M. Foucault, « Préface à la transgression », dans *Dits et écrits*, t. I, Paris, Gallimard, 1994, p. 256-257.

puis renversé de nouveau, non pas vers une récompense dialectique, mais vers une exhaustion radicale ». Foucault fait ainsi apparaître en quoi Sade écrit un « livre impossible », par sa tentative de rendre impossibles les livres qui l'ont précédé, même jusqu'à Rousseau qu'il ne manque pas de viser, voire de pasticher. C'est particulièrement net dans *La Philosophie dans le boudoir*, comme contre-pied de la « culture du cœur » de *La Nouvelle Héloïse*.

Le problème que soulève la lecture de Sade n'est pas seulement philosophique, au sens où celui-ci apparaîtrait comme un antiphilosophophe, un philosophe de la négation, mais la matière même, disons : la motérialité des écrits de Sade fait obstacle à sa récupération par le discours universitaire. Il était en effet bien malaisé, jusqu'à ce que Philippe Sollers mette les pieds dans le plat, de citer Sade. D'ailleurs, Lacan le fait remarquer à la fin de « Kant avec Sade », avec son « V...ée et cousue, la mère reste interdite ⁸ ». Souvenons-nous qu'en 1957 l'éditeur Jean-Jacques Pauvert eut maille à partir avec la justice pour avoir commencé à publier les œuvres complètes dans le but de « faciliter l'accès du public intellectuel à des œuvres jusque-là réservées aux riches acheteurs des éditions clandestines ». Sa relaxe va préluder à ce second moment sadien que j'évoquais au début de mon exposé. Celui-ci sera clos fin 1967 avec le numéro manifeste de *Tel Quel* consacré à Sade, auquel Philippe Sollers convia Klossowski, Barthes, Damisch et Michel Tort.

Le programme de Sollers est d'inscrire le texte de Sade dans une théorie de la rupture, « contemporaine » – au sens où « des ensembles sont pénétrés par la même inconnue » – de celle opérée par Marx, « à savoir par la mise en place de la dialectique matérialiste ». Sade rentre donc à nouveau sur la scène du discours du maître grâce à l'actualité et au moment où *Tel Quel* se rapproche du PCF – ce qui ne durera d'ailleurs pas longtemps. À la question : « Comment se fait-il que le texte sadien n'existe pas comme texte pour notre société et notre culture ? », c'est-à-dire, qu'a-t-il de menaçant ?, Sollers répond qu'il s'agit du lieu de la transgression, de la négation de la langue à l'intérieur de la langue même. Voici, résumé à l'extrême, le point de vue de Sollers : « Le refoulement sexuel est d'abord un refoulement de langage [...]. La névrose collective est ce qui nous retranche automatiquement de

8. J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 790.

l'accès à la non-contradiction, c'est-à-dire qu'est retirée d'emblée à l'individu la possibilité de vivre son propre langage [...] il n'a plus qu'à choisir entre la névrose commune et la perversion, entre la névrose et ce qu'on appellera "folie"⁹. »

Nous revoici dans les *Lettres à Fliess*, avec la perversion comme négatif de l'hystérie. D'où l'idée que « Sade, voulant dénuder raisonnablement jusque dans ses racines la névrose constitutive de l'humanité, n'écrivant que pour nous signaler inlassablement ce pli où se dérobe pour nous le langage, doit s'inscrire sous le signe de la perversion ». Et Sollers va ériger la Perversion en pensée théorique, « c'est-à-dire ce qui, en elle, est la raison de toute réalisation pratique ». Cette exigence fait que « le pervers est toujours menacé par la lassitude [...] il risque à tout instant de céder, de faiblir, (on trouve souvent des exhortations à ne pas faiblir chez Sade), de se convertir à la névrose commune et de là, par conséquent, à l'insignifiance¹⁰ ». Le projet pervers n'est pas seulement de transgression des lois, mais de substitution à la Loi. Tant que l'acte pervers, le crime pour Sade, n'est pas associé explicitement à la jouissance, il reste sous l'emprise de la causalité. L'acte sadien devient donc, chez Sollers, celui d'un désir sans cause, un « acte sacré impossible à sacraliser » – souvenons-nous que dans *Les 120 Journées de Sodome* on n'arrête pas de profaner le nom de Dieu – et l'écriture sadienne vise à « tuer la névrose » avec l'arme du « tout dire », dont la Perversion fait sa tâche. En conclusion, Sade écrit « pour détruire à la fois la vertu et le vice, leur complicité, par un crime à tel point cause et effet de lui-même qu'il ne puisse plus être caractérisé¹¹ ».

Il n'est pas étonnant que Sollers en vienne, faisant ainsi écho à la fin de « Kant avec Sade », à mettre l'écriture en rapport avec l'interdit de l'inceste. C'est ce qui ressort de son commentaire du récit de Bataille *Ma mère*, où Sollers évoque « un langage dérégulé repris à la mort », par où se consomme l'inceste maternel. C'est, du moins, ce qu'écrit le Sollers de 68, celui qui tentait de définir le pervers comme le sujet libre – et en ce sens il lui associe la « folie » entre guillemets –, à l'encontre du névrosé, aliéné et rangé dans le rang, insignifiant. L'opération de Sollers se veut une réfutation du point de

9. P. Sollers, « Sade dans le texte », *Tel Quel*, n° 28, hiver 1967, p. 40.

10. *Ibid.*, p. 41.

11. *Ibid.*, p. 50.

vue de Lacan sur l'impuissance de Sade, là où il écrit : « En quoi se démontre que le désir soit l'envers de la loi. Dans le fantasme sadien, on voit comment ils se soutiennent. Pour Sade, on est toujours du même côté, le bon ou le mauvais ; aucune injure n'y changera rien ¹². »

Sollers va revenir à Sade en 1975, pour dénoncer, dans sa « Lettre de Sade » apocryphe, ce qu'il nomme la « Femme-de-Loi ¹³ », en référence à la présidente de Montreuil, la belle-mère de Sade, celle qui poursuivait avec opiniâtreté le projet de faire enfermer son gendre pour sauver l'honneur du nom, celui de sa fille aînée et de ses petits-enfants, mais également celui de sa seconde fille avec qui le marquis fit une fugue en Italie. Ce n'est donc pas un hasard si Sade clôt son manuel d'éducation des filles par cette figure de la mère profanée. On pense ici à l'article de Klossowski de 1933 et à l'essai de Beauvoir *Faut-il brûler Sade ?* où apparaît l'hypothèse de la mauvaise mère, la mère distante, dans ce duo que Lacan a épinglé de l'aphorisme : à mère bigote, fils pervers.

L'après-coup de « Kant avec Sade » a donné lieu à un retour à la clinique et à un renouveau de la littérature lacanienne sur la perversion, sous l'impulsion du groupe constitué autour de Piera Aulagnier, qui consacra l'année 1965 de son séminaire à « la structure perverse ». Clavreul y rappelle que « l'immense retentissement du défi de Sade n'est pas pour rien dans cette idée que nous nous faisons des rapports de la perversion avec la Loi, et les démêlés juridiques de nombre de nos patients (*sic*) ne peuvent que nous confirmer dans une telle opinion. [...] Car la provocation sadienne est avant tout la réplique à l'embastillement du marquis, réponse à une belle-mère qui le poursuivait de sa haine, si bien que le défi à la Loi ne vient qu'en écho au déni de justice dont il était victime ¹⁴ ». Sade victime, c'est une façon de dire, comme l'avancait Paulhan en paraphrasant Flaubert, « Justine, c'est moi ! », qui n'est pas sans rappeler la figure d'un Sade masochiste évoquée par Lacan. Mais c'est aussi une façon d'anticiper sur le traitement que Foucault fera subir à Sade dix ans après son *Histoire de la folie*, en recentrant la question sur le Pouvoir, et, comme l'écrit Éric Marty, « tout ce qu'en fait la négativité prétendument transgressive, censée déconstruire le pouvoir, porte en réalité de *libido*

12. J. Lacan, « Kant avec Sade », *op. cit.*, p. 787.

13. P. Sollers, « Lettre de Sade », *Tel Quel*, n° 61, printemps 1975.

14. J. Clavreul, « Le pervers et la loi du désir », *L'Inconscient*, n° 2, avril-juin 1967, p. 76.

dominandi, d'aspiration à la domination ou du moins de complicité profonde avec les grandes structures de domination ». Sade, après avoir été un héros foucauldien, en devient même la victime, jusqu'à être nommé par l'auteur de *La Volonté de savoir* « sergent du sexe ». Ainsi, Foucault renverse son idole, encore encensée dans *Les Mots et les choses*, où il faisait de Sade le pivot, par l'irruption du désir, entre l'épistémè classique fondée sur la représentation, l'ordre et le classement, et la pensée moderne qui va interroger le rapport entre sens et vérité.

Je reviens à la clinique et à Clavreul, qui signale « la vocation du pervers à tenir des discours sur la morale, sur l'esthétique, comme sur l'amour et le désir, sur tout ce qui contribue à constituer les idéaux ». Ainsi, il en impose par « l'énoncé pur et simple de vérités dont [il] aurait su, mieux qu'un autre, percer le secret ». Il s'agit pour le pervers de « faire surgir la chose miraculeuse qui saura agir sur l'autre en le fascinant, en entraînant son consentement [...] ou en le convertissant, en sorte qu'il ait la preuve de son pouvoir, d'un pouvoir qui bat ainsi en brèche toute loi qui prétendrait se référer à autre chose qu'à l'absolutisme d'un désir arbitraire ¹⁵ ».

Ces remarques renvoient à la place qu'occupe pour Sade celle qu'on peut considérer comme sa partenaire élective, à savoir sa femme, Renée Pélagie. Après avoir été la complice, au moins passive, de son libertinage ramené à la dimension d'enfantillages, elle va se soumettre à toutes ses demandes capricieuses après son enfermement. Lacan insiste sur « l'espèce de fidélité à Sade dont vont témoigner ceux qui furent d'abord complaisants à ses excès », car Sade rabroue sa femme dans de nombreuses lettres, se plaint de ce qu'elle ne comprenne rien à rien de ses exigences, tout en ne manquant pas aussi bien de la cajoler pour en obtenir les services. On peut mettre cette complaisance en série avec celle de Constance Quesnet, qui devint sa compagne, lorsque, une fois Sade libéré de son premier séjour à Charenton par l'abolition des lettres de cachet, son épouse demanda sans tarder le divorce. Ladite Constance portait bien son prénom, puisqu'elle suivra Sade lorsque celui-ci sera interné de nouveau à Charenton, devenu après la réquisition des biens de l'Église Maison nationale pour le traitement des maladies mentales. Pour pouvoir l'installer à Charenton, Sade la fera même passer pour sa

15. *Ibid.*, p. 79.

filles. Personne ne sera vraiment dupe, à commencer par le directeur de l'hospice, Coulmiers, dont la complaisance, là encore, ira jusqu'à laisser Sade créer le célèbre théâtre qui contreviendra de façon si ostentatoire au traitement moral de la folie.

On peut alors légitimement se demander si toutes ces figures n'ont pas servi à Sade de suppléances au risque du déclenchement, surtout si l'on se souvient de l'invasion qui fut la sienne par le « système des signaux », à l'époque où, à Vincennes, il avait été privé de son identité pour devenir « Monsieur le Six », du numéro de sa chambre. Les signaux en question consistaient à interpréter tout ce qui pouvait se compter, pour calculer la date de sa libération, qu'il faisait dépendre de la pure volonté de sa belle-mère. Clavreul avait relevé la proximité de la perversion avec la psychose. On se souvient que Lacan refusa dans les années 1970 la qualification de discours pour la perversion, en contestant au phallus comme signifiant maître, la place de la vérité, celle du déni de la castration. Pour autant, le pervers n'est pas irrémédiablement hors discours, ne fût-ce que parce qu'il vise une brèche dans l'autre, principalement son angoisse, sa jouissance possible, sa complicité. C'est ainsi qu'il peut défier le psychanalyste, lorsqu'il en rencontre un, au même titre que tout représentant de la loi, ce défi n'apparaissant dans toute sa force qu'au moment où son système – celui des actes pervers – est mis à mal. Ainsi, Sade se met à écrire son œuvre « impossible » à partir de son enfermement, pour échapper aux comptabilisations sans fin, et les remplacer par d'autres, tout aussi démesurées, comme le nombre de victimes qui peuvent se reproduire de façon mécanique, ou la conception du crime absolu, celui qui s'accomplira encore, bien après la mort du libertin.

Ce travail n'a pu être mené à son terme conclusif. Il laisse en attente les développements qui prendraient en compte les effets du discours du capitaliste sur les modes de jouissance contemporains et permettraient de discuter la validité d'une « nouvelle économie psychique » assise sur la base d'une perversion généralisée, qui fit florès il y a peu.

Frédéric Pellion

Tout ça... Pour ça !

(La psychanalyse a-t-elle perdu de son prestige * ?)

« L'analyste [...] finit par représenter pour le sujet ce à quoi le procès analytique doit [...] faire renoncer celui-ci, à savoir cet objet à la fois privilégié et objet-déchet à quoi il s'est lui-même accolé. [...] à la fin, il faut que l'analyste sache lui-même s'éliminer de ce dialogue comme quelque chose qui en tombe [...] ¹ ».

Jacques LACAN

Notre question cette année est donc celle des « principes du pouvoir ». Puisque cette expression est reprise du titre de Jacques Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ² », je suppose qu'il s'agit d'abord de la question du pouvoir *de la cure* ; mais probablement s'agit-il également de celle du pouvoir *du psychanalyste*.

*

Prestige et pouvoir

Pouvoir de la psychanalyse, et pouvoir du psychanalyste, donc. Mais ces deux « pouvoirs » se superposent-ils ? Ce n'est pas sûr ; il me semble même important de ne pas confondre l'un avec l'autre. C'est d'ailleurs pour souligner la distinction que j'ai choisi d'aborder le sujet à partir du « prestige ».

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 15 décembre 2011 à Paris.

1. J. Lacan, « Donc, vous aurez entendu Lacan », transcription *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p. 137. Je souligne, et rectifie la coquille sur la première occurrence d'« analyste ».

2. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 585-642.

Le prestige, selon le dictionnaire, est « le fait de frapper l'imagination, d'imposer le respect, l'admiration ³ ». Voici derechef convoquée l'admiration, soit la première en préséance des passions cartésiennes, qui confère son statut réel à l'objet « nouveau », « rare et extraordinaire ⁴ ». Notons seulement que, l'admiration étant celle d'une chose, la *personne* prestigieuse est traitée comme un *objet* par l'admiration.

Mais le prestige est un affect *social*, ce que n'est pas l'admiration. Il est en effet relié au jugement attendu, espéré ou redouté de la part du témoin – « nouveau sujet ⁵ », disait Freud – qui prendra

3. J. Rey-Debove, A. Rey, « Prestige », dans *Le Nouveau Petit Robert*, Paris, Vuеff, 2003, p. 2063.

4. R. Descartes, « Les passions de l'âme », dans *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1953, p. 723-724 et 728. On pourra lire sur ce point, et quelques-unes de ses conséquences, F. Pellion, « Figures cartésiennes de l'«exclusion interne» », *Cliniques méditerranéennes*, n° 6, 2007, p. 207-216.

5. L'expression « nouveau sujet » (*neues Subjekt*) vient sous la plume de Freud en 1915, alors qu'il s'agit de donner consistance métapsychologique au destin pulsionnel particulier qu'il nomme « retournement sur la personne propre » (*Wendung gegen die eigene Person*). Ce retournement diffère significativement, selon Freud, du « renversement en le contraire » (*Werk-ehrung ins Gegenteil*), en ce qu'il nécessite que l'objet initial soit « abandonné » (*aufgegeben*) : ainsi, dans le premier exemple qu'il donne, celui du retournement du sadisme en masochisme, l'« autre personne » (*andere Person*) prise initialement comme objet du sadisme est remplacée par la « personne propre » (*eigene Person*). Mais le retournement achevé suppose la transformation concomitante du but actif en but passif, et ne sera donc pleinement accompli qu'après le choix d'un nouvel objet, qui devra être « une personne étrangère » (*eine fremde Person*) apte à assumer « le rôle du sujet » (*die Rolle des Subjekt*). La place de l'acteur est cédée par le moi à ce « sujet étranger » (*fremde Subjekt*), tandis que la permutation s'achève en inversant les places du « propre », intime exilé en place d'objet, et de l'« étranger », autre devenu voisin en tant qu'un des agents de la pulsion. Le même terme « sujet » est repris, quelques lignes plus bas, dans une formule où s'achève la scission de la « personne » en « sujet » et « moi » : « Dans les deux cas, le sujet narcissique (*narzisstische Subjekt*) est échangé par identification avec un autre moi, étranger (*einem anderen fremden Ich*). » Les citations du texte original allemand proviennent de S. Freud, « Triebe und Triebchicksale », dans *Gesammelte Werke*, B. X. Hamburg, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 209-232. Les passages correspondants de la traduction française se trouvent dans S. Freud, « Pulsions et destins de pulsions », dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, PUF, 1988, p. 161-185. Pour une discussion plus approfondie, cf. aussi F. Pellion, « Sur le «nouveau sujet» de Lacan », dans *Les Réalités sexuelles et l'inconscient*, volume préparatoire au IV^e Rendez-vous international de l'IF-EFCL, publication de l'EPFCL-France, Paris 2006, p. 147-153, et T. Pellion, « Présentations de l'objet à l'adolescence », *Recherches en psychanalyse*, n° 9, 2009 (revue en ligne).

cette personne comme objet. Soit à l'illusoire réciprocité des regards fomentée par les miroirs que nous nous tendons. À cet égard, il a partie liée avec ce qu'on appelle le « statut » – un mot dont Lacan se plaisait à souligner l'équivocité avec « statue », avec un *e*, pour souligner sa relation à l'imaginaire ⁶.

En 1972, Norbert Elias faisait remarquer combien le « statut » professionnel est aujourd'hui, pour chacun, tout à la fois crucial et fragile ⁷. Il n'y a pas de raison pour que les analystes, en tant que corps de métier, échappent à cette règle. En particulier, étant récipiendaires d'une méthode pour l'essentiel inchangée depuis plusieurs décennies, ils peuvent se sentir menacés par des techniques plus récentes – et qui bénéficient dans le regard du public, à ce titre même, d'une sorte de « prime à la nouveauté ».

Et le pouvoir ? Le prestige porte un pouvoir à l'évidence. Il localise, comme l'ancienne *αγαλμα* ⁸, et pour un temps qui ne peut qu'être compté, cette guise imaginaire du phallus qu'est le phallus qu'il y aurait ⁹. Il entretient par là avec le pouvoir le même rapport ambigu qu'il y a entre « superstructure » et « infrastructure » – c'est-à-dire entre un effet immédiatement (re)connaissable et une cause insue, sauf à la (re)construire ¹⁰.

Un exemple de cette dialectique, sur laquelle je reviendrai, dans les « discours » théorisés par Lacan, le prestige (superstructurel) échoit à un terme particulier, celui qui se trouve en position d'agent ; mais le pouvoir (infrastructurel) appartient autant au terme refoulé occupant le lieu de la vérité, tandis que l'efficacité productive du discours (qui est également un aspect de son pouvoir) est celui de l'*ensemble* du dispositif discursif.

6. J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée par l'expérience analytique », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 94.

7. N. Elias, *Au-delà de Freud – sociologie, psychologie, psychanalyse*, Paris, La Découverte, 2010, p. 50 *sqq.*

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991.

9. Le prestige était aussi une « illusion dont les causes sont surnaturelles, magiques » (J. Rey-Debove, A. Rey, *Le Nouveau Petit Robert*, *op. cit.*).

10. Nombre des débats entre spectateurs et adversaires de Karl Marx se sont d'ailleurs cristallisés autour de la portée à donner à ce rapport (cf. sur ce point M. Godelier, *L'Idéal et le matériel*, Paris, Flammarion, 2010). Lacan fait lui-même allusion à cette controverse dans « Radiophonie ».

Alors, est-il suffisant – ou même simplement exact – de dire comme on l’a parfois entendu ¹¹ que l’écornement du prestige du psychanalyste ferait signe d’une reluctance si accrue du sujet vis-à-vis du pouvoir de l’analyse que, à la limite, elle menacerait ce pouvoir lui-même ? Il me semble que non : car la division du sujet entre deux signifiants étant de structure ¹², ou de nature, comme l’est son affinité à la défense ¹³, division et défense se manifestent à coup sûr tant qu’il y a du sujet au sens de la psychanalyse ; et car, surtout, la mise à mal du prestige ne signe pas nécessairement la disparition du pouvoir.

*

Affect et objet

Je vais donc maintenant proposer quelques hypothèses sur ce qui se produit là où prestige et pouvoir se séparent. Mais je dois pour cela faire deux détours : d’abord par l’objet (du fait du prestige, et de l’admiration), ensuite par le discours (du fait de l’écriture par Lacan d’un « discours de l’analyste » s’efforçant de rendre compte du pouvoir de la cure ¹⁴).

Celui-ci avait commencé par présenter son objet *a* comme un *pur manque*, générique et giratoire. C’était à la fin des années 1950. Une décennie plus tard, il a changé de ton ¹⁵. La réévaluation est la suivante : d’une part, le pronostic d’une « montée au zénith *social* » de l’objet *a* ¹⁶ – je souligne « social » – espère la sortie de cet objet *a* du champ clos de la psychanalyse en intension ; de l’autre, le « plus-

11. C. Melman, *L’Homme sans gravité*, Paris, Denoël, 2005.

12. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 793-827.

13. J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : “Psychanalyse et structure de la personnalité” », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 665-666. Sur d’autres aspects de cette objection, cf. aussi réf. *infra*, note 53.

14. Voire de le « maîtriser » : « La référence d’un discours, c’est ce qu’il avoue vouloir maîtriser » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L’Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 79).

15. En modérant, en particulier, cette exaltation du rien et du déchet qui à certains égards rappelait la rhétorique floride de la mystique rhénane.

16. J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 414.

de-jourir¹⁷ » donne un nom commun aux « objets privilégiés » appelés¹⁸ à « venir » circuler sur le « rail » posé par l'objet *a*¹⁹ et ainsi à suppléer – c'est leur grande force – au non-rapport sexuel²⁰. Un regard moins tragique²¹ est parallèlement posé sur la jouissance concrètement²² attachée à ces objets : « substances épisodiques²³ », « éclats de corps *identifiables*²⁴ », etc. C'est aussi soulever la question – qui n'est pas la même que celle du transfert – du rôle de plus-de-jourir que peut jouer l'analyste, « *son* » analyste, pour l'analysant.

Quoi qu'il en soit, cette expression « plus-de-jourir » permet à Lacan d'interroger le rôle des objets générés par la science dans les placements de la *libido*. Certes, l'ingéniosité de ces objets peut susciter l'admiration, mais ce n'est pas d'hier qu'un savoir scientifique préside à des objets de la réalité ; alors à quoi tient la particularité captivante des « gadgets²⁵ » contemporains ? C'est que, bien souvent, me semble-t-il, le savoir qu'ils renferment échappe à leurs utilisateurs : qui d'entre nous, par exemple, saurait *expliquer* comment

17. Dans les deux premières leçons du séminaire *D'un Autre à l'autre*, en novembre 1968, l'expression « plus-de-jourir » sert à Lacan pour désigner ce qui se trouve, dans le discours du maître, en situation d'être produit, mais qui est toujours écrit *a* (*Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 11-43). Parallèlement, et on voit là combien les deux aspects de cette réévaluation sont solidaires l'un de l'autre, l'objet *a* sera bientôt requalifié, par antiphrase avec les « plus-de-jourir », de « manque-à-jourir » (J. Lacan, « Radiophonie », *op. cit.*, p. 435).

18. Dans un mouvement dont le parallèle avec le « *Wo es war...* » freudien serait à développer pour lui-même.

19. « L'objet (*a*), [...] c'est lui le rail par où en vient au plus-de-jourir ce dont s'habite, voire s'abrite [...] la demande à interpréter » (J. Lacan, « Postface », dans *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 252) ; « *a* capture de la jouissance » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 249).

20. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 84.

21. Lacan s'éloigne progressivement, concernant la jouissance, des formulations du séminaire *L'Éthique*, qui, volontairement ou non, tendaient, en accentuant sa relation avec la pulsion de mort, à la présenter comme un « mal » (cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique*, Paris, Seuil, 1986, p. 245 *sqq.*). En quelque sorte, la jouissance renoue une relation au plaisir... Sur ce point, cf. aussi P. Guyomard, *La Jouissance du tragique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1992.

22. Quoique seulement « entrevue », le plus souvent (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 9-24).

23. J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 309.

24. J. Lacan, « La troisième ». Conférence du 1^{er} novembre 1974, transcription inédite de Patrick Valas. Je souligne. On voit par ailleurs par ces deux expressions que la jouissance en question « relève » la distinction traditionnelle du sujet et de l'objet.

25. *Ibid.*, entre autres endroits.

marche son iPhone[®] ? Ou bien, ce savoir est carrément hors sens, absurde, témoins par exemple les CDS (*credit default swaps*) dont on parle tant depuis deux ou trois ans²⁶.

Cette *apparente*²⁷ positivation de l'objet *a* est peut-être à rapprocher de l'évolution de Lacan concernant les affects de fin d'analyse. C'est en tout cas ce qui, me semble-t-il, se lit entre les lignes du dernier livre de Colette Soler²⁸, là où, depuis le séminaire *Le Transfert*²⁹, au moins, jusque encore dans « L'étourdit³⁰ », c'était un affect de déplaisir qui était supposé occuper cette place – à savoir le deuil, affect du manque mais aussi du jugement suspendu sur le manque³¹ – il finira par accentuer des affects s'éprouvant du côté du plaisir : enthousiasme, satisfaction, etc.³².

26. P. Jorion, *Le Capitalisme à l'agonie*, Paris, Fayard, 2011.

27. Apparente, car Lacan ne renie à aucun moment, pour autant, le manque inclus dans le concept antérieur de son objet *a*. Que de la jouissance vienne au lieu de ce manque est au demeurant tout à fait congruent avec son appréciation de la jouissance comme « ce qui ne convient pas... au vœu légaliste d'un signifiant « homogène », sans doute (cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975).

28. C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. 119 *sqq.*

29. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, *op. cit.* Et sans doute avant, cf. *infra*, note 36.

30. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 487 *sqq.*

31. C'est-à-dire la « déclaration » de celui-ci (cf. S. Freud, « Deuil et mélancolie », dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, PUF, 1988, p. 277).

32. L'ordonnement des affects selon la polarité freudienne du plaisir et du déplaisir peut, certes, sembler grossier et en quelque sorte naïf, il n'en reste pas moins qu'il dessine avec une certaine robustesse la distribution des affects présidant à l'entrée et à la sortie de l'analyse. Les affects qui poussent le sujet chez l'analyste – et qui, souvent, s'éliminent peu à peu au cours de la cure – sont très généralement des affects désagréables, d'ailleurs souvent difficiles à cerner plus précisément que comme un vague mais insistant sentiment d'étroitesse, de rétrécissement, de l'existence, ou comme l'intuition confuse d'un manque à pouvoir vouloir ce qu'on désire. Chose qu'on oublie parfois, Lacan a très tôt mis en relation ces affects avec l'idée parfaitement freudienne d'une *perte* de la réalité : « L'image [suscitée par le transfert] est tout d'abord assimilée *au réel*, pour être ensuite désassimilée *du réel* et rendue à *sa réalité propre* », (J. Lacan, « Au-delà du principe de réalité », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 85, je souligne ; cf. aussi, pour un commentaire plus détaillé, F. Pellion, « Jacques Lacan vers le réel (1936-1962) », *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, 12/1, 2009, p. 99-115). Or, l'irréalité foncière de l'objet dont l'analyse aura à débarrasser le sujet de l'ombre portée – irréalité qui tient lieu d'adversité, voire de malédiction – se manifeste électivement comme déficit de satisfaction. À cet égard, tous ces affects ont bien ceci de commun d'être de purs « moins-de-jour », (C. Soler, *Les Affects lacaniens*, *op. cit.*, p. 51-54), pour reprendre à C. Soler cette manière de compléter le mouvement de Lacan l'ayant fait passer de l'objet *a* tout nu au « plus-de-jour ».

Affects agréables, donc – et qui sont peut-être la partie émergée (plus ou moins identifiable, justement) d’une jouissance de la vie plus diffuse. Mais peut-on en dire un peu plus : de ces affects, de leur renversement du déplaisir en plaisir – parfois d’autant plus spectaculaire qu’il s’opère à propos de la même historiolo, de la même chaîne signifiante – et du lien de tout cela avec le prestige de l’analyste et avec le pouvoir de la cure ? Deux petites choses, peut-être : d’abord que, comme l’admiration cartésienne, ils privilégient la nouveauté sur la répétition ; ensuite, qu’ils ont aussi en commun avec les affects dérivés de cette dernière – estime, générosité – d’être liés à cette inscription de la cause dans les livres du sujet ³³ que Lacan, dès 1959, tentait d’approcher quand il parlait de « réintégration de *a* ³⁴ ». Inscription qui, bien sûr, déplace l’ $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$...

*

Capitalisme et psychanalyse

Quelques mots maintenant sur la « montée » de l’objet *a* au « zénith social ». Cette idée est en fait étroitement liée à ce qui précède : la position du discours du maître, qui forme la matrice de la théorie des discours, procède d’une réinterprétation de l’objet *a* à l’aune de la plus-value marxienne ³⁵ – laquelle, comme on sait, a

33. F. Pellion, « Figures cartésiennes de l’“exclusion interne” », *Cliniques méditerranéennes*, n° 76, 2007, p. 207-216. On pourrait ajouter que ces affects agréables sont le plus souvent associés à une libération de l’activité. Mais il faudrait alors également développer le lien pour Descartes essentiel entre la volonté dans laquelle se manifeste, au terme du *processus* passionnel, la séparation entre cause et effet – « la vraie générosité [consiste en] la volonté qu’on sent en soi-même d’user toujours bien de son libre arbitre » (R. Descartes, « Les passions de l’âme », article 153, dans *Œuvres et lettres*, *op. cit.*, p. 768-71) –, d’une part, et la clôture du périmètre du *cogito* par l’inscription d’une identification unique avec Dieu – « les volontés [sont comme des] marques de l’ouvrier empreintes sur son ouvrage » (R. Descartes, « Méditations », dans *Œuvres et lettres*, *op. cit.*, p. 299) –, de l’autre.

34. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, leçon du 15 avril 1959, *Ornicar?*, n° 26-27, 1982, p. 19. La proposition selon laquelle seul le discours analytique « remet au sujet la clef de sa division » (J. Lacan, « Radiophonie », *op. cit.*, p. 411) exprime autrement, me semble-t-il, la même idée.

35. K. Marx est en effet, insiste Lacan, le « découvreur » de la plus-value, définie comme la part du travail qui n’est pas comptée dans le prix (de revient) du produit, et qui est donc à l’origine du bénéfice du détenteur des moyens de production (ce dernier identifié au vendeur). Du point de vue de la valeur, la plus-value est donc le véritable produit du processus de production (cf. J. Lacan, *D’un Autre à l’autre*, *op. cit.*, *L’Envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 123, 124, 207, et « Radiophonie », *op. cit.*, p. 424).

permis une lecture originale des événements de Mai 1968 et a certainement, à ce titre, contribué à la fortune de l'expression « plus-de-jour ».

D'où la critique d'opportunisme qui lui est parfois adressée. Mais l'interprétation n'en apparaît pas moins pertinente, et aujourd'hui autant qu'hier : il suffit de regarder la place prise par les rationalisations sur la « productivité » dans le raisonnement économique. L'impuissance croissante à dire adéquatement la valeur d'*usage* – comme si la « barrière » entre S_2 et a résistait toujours davantage à la signification³⁶ – va avec un privilège disproportionné donné à la valeur d'*échange*³⁷. Et la plus-value – désarrimée par le privilège du sujet de la « réalité économique³⁸ » – se révèle toujours plus reposer sur un travail *supplémentaire* dont l'impératif est sans cesse plus catégorique³⁹ et la rémunération sans cesse plus injuste⁴⁰. Tous prolétaires...

Mais deux autres problèmes, au moins, se posent alors.

Premièrement, le fait qu'il ait fallu attendre d'expérimenter la forme capitaliste des « rapports de production » pour découvrir, en

36. Je fais bien sûr allusion à la « barrière résistante à la signification » de « L'instance de la lettre » (J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits, op. cit.*, p 495-508). Lacan évoque par ailleurs à plusieurs reprises un « changement dans le savoir », du fait de la science, qui pourrait bien être corrélé à l'épaississement de cette barrière entre le savoir et son référent (cf. entre autres J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, inédit, leçon du 4 novembre 1971).

37. Dans le domaine du soin, par exemple, l'incapacité politique à évaluer ce qui est produit (le « service rendu ») s'est muée, avec une facilité qui insiste trop pour n'être pas symptomatique, en indifférence assumée à l'égard de cet aspect du problème de la « rationalisation » des dépenses de santé. Ainsi, l'insertion du soin dans les « rapports de production » (M. Godelier, *L'Idéal et le matériel, op. cit.*) s'est faite sur le mode presque exclusif de la quantification, du contrôle et de la réduction des temps professionnels rémunérés. Le débat de ces dernières années sur les psychothérapies est de cet ordre : il s'agit avant tout de se donner un outil pour pouvoir « tracer » un certain volume économique de prestations professionnelles, sans souci de leur nature. Les associations de psychanalystes qui se sont trouvées impliquées, plus ou moins malgré elles, dans ce débat, avaient-elles bien mesuré cet enjeu ?

38. « Le sujet de la réalité économique [est] représenté par la valeur d'échange auprès de la valeur d'usage », (J. Lacan, *D'un Autre à l'autre, op. cit.*, p. 21).

39. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 102 sqq.

40. C'est-à-dire ressentie comme telle. L'usage, qui à ce que je sais est de plus en plus répandu, d'« *a*-juster » (!) le prix de la séance aux revenus du patient entérinée à sa manière cette impossibilité de déterminer une rémunération qui serait *en soi* juste.

quelque sorte après coup, certains des ressorts du discours du maître n'impose-t-il pas l'écriture d'un discours distinct, qui prendrait acte du « relais ⁴¹ » de celui-ci par celui-là ?

Il est assez souvent arrivé à Lacan d'évoquer un « discours du capitaliste », référé au nom propre de Marx ⁴². Mais il ne s'est pour autant hasardé qu'une seule fois, à ma connaissance (à Milan, en 1972 ⁴³), à l'écrire noir sur blanc. Dans cette tentative, *a* et S_2 restent à la même place que dans le discours du maître – on a vu l'importance des relations entre ces deux termes pour le capitalisme –, tandis que S_1 et $\$$ s'inversent. La flèche unique reliant, dans le discours du maître, S_1 à S_2 , et qui devrait, du fait de cette inversion – et si les sujets recherchaient le savoir plus ardemment aujourd'hui qu'hier ⁴⁴ –, être tracée entre $\$$ et S_2 , est remplacée par deux flèches identiques allant de S_1 à S_2 et de *a* à $\$$. Les idéaux et l'idéologie sont refoulés comme obscènes, le savoir fait ses affaires sans le sujet, les plus-de-jour commandent aux subjectivités plus que celles-ci ne les ordonnent ; et l'individu, quelles que soient ses illusions petites-bourgeoises (pourquoi abandonner cette délicieuse expression ?), est toujours au moins aussi prolétaire que capitaliste.

Alors, deuxièmement – nous touchons au port –, *quid* des relations du discours de l'analyste avec le discours du maître ancienne manière, d'une part, et avec le discours du maître ainsi rénové, de l'autre ?

Le discours de l'analyste est produit par Lacan en continuant la rotation des discours jusqu'à faire passer le manque inscrit comme objet *a* en position d'agent. De ce manque, l'analyste est censé tenir

41. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, *op. cit.*, leçon du 6 janvier 1972.

42. Il déclare en effet dans « Radiophonie », non sans malice, que sa « découverte » – il faudrait développer pour elles-mêmes les conséquences du fait que Lacan crédite Marx d'une « découverte », alors qu'il s'attribue, concernant l'objet *a*, une « invention » –, une fois complétée de la lutte des classes, a fait du nom de Marx la référence du discours du capitaliste, et par là un « maître » (J. Lacan, « Radiophonie », *op. cit.*, p. 435-438). Effet de prestige, sans conteste...

43. J. Lacan, « Du discours psychanalytique », dans *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 32-55.

44. Cette flèche n'existe d'ailleurs dans aucun des quatre discours. Nous verrons plus bas un avatar de cette inexistence.

lieu, faire « semblant ⁴⁵ »... le temps qu'il faudra. L'analyse ainsi conçue produit certes des S_1 , mais les affects qu'ils actionnent ⁴⁶ peuvent fort bien, s'ils ne sont pas reversés au compte du sujet, demeurer serfs ⁴⁷ du prestige de l'analyste...

Que devient cet agencement après le passage de l'objet *a* au « plus-de-jouir » ? La question corrélatrice est celle d'un discours de l'analyste qui serait lui aussi remanié pour prendre à l'envers le discours du capitaliste écrit comme il l'est par Lacan à Milan.

Celui-ci, sauf une allusion à la « peste » freudienne, ne répond pas. Il me semble toutefois que seule en aurait chance une mise en forme du discours analytique qui, de mettre à l'épreuve de l'écriture ⁴⁸ les marques de jouissance qu'il aura contribué à isoler ($a/S_2 \rightarrow S_1/\$$ ⁴⁹), serait capable de produire le renouveau ⁵⁰ d'un sujet identifié à sa division – et à son manque-à-savoir –, qui est bien le sujet dont science et capitalisme conspirent à la « suppression ⁵¹ ».

45. Le placement du semblant là où était auparavant l'agent prend acte de l'impossibilité de rendre compte, par le discours, des effets de vérité (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, et *Le Séminaire, ...ou pire*, Paris, Seuil, 2011).

46. Comme le suggéraient déjà les « représentations hyperintenses » du premier Freud (S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique à l'usage des neurologues », dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 315), c'est en effet par l'affect que le S_1 commande – meut *un corps*.

47. Si le S_1 n'était rien d'autre que le « tu es cela [S_1] » dont parlait Lacan en 1949 (J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du *Je...* », *op. cit.*, p. 100), il ne pourrait en effet que demeurer « extatique » d'être suspendu au dit de celui qui dit « tu »... Et les affects inscrivant la « signification *au* sujet » (J. Lacan, « L'instance de la lettre... », *op. cit.*, p. 515, je souligne) de ce « cela » à la question de ce qu'il (l'analyste) est « vraiment » (cf. J. Lacan, *Encore, op. cit.*, p. 83 sqq) pour s'autoriser à préférer cette prédication...

48. F. Pellion, « Lettre et référence », *Champ lacanien, La Parole et l'écrit*, n° 10, 2011.

49. D'être pour la première fois directement affronté à *a*, le signifiant maître risque bien, en effet, de changer de « style » (J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 203 sqq). Et cf. *supra*, note 46, pour la disjonction maintenant inscrite entre $\$$ et S_2 .

50. Car il s'agit là de la même question, renouvelée, que celle que posait Freud parlant de la « nouvelle action psychique » nécessaire au passage de l'autoérotisme au narcissisme (S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », dans *Œuvres complètes*, t. XII, Paris, PUF, 2005, p. 217-245 ; cf. aussi F. Pellion, « Au loin des corps. Deux cas de la topologie freudienne », *Champ lacanien*, n° 2, 2005, p. 221-226, et F. Pellion, *Champ lacanien*, n° 3, 2006, p. 133-141).

51. J. Lacan, « Radiophonie », *op. cit.*, p. 437.

*

Concluons. À la suite de Lacan, nous avons saisi que nous devons déplier soigneusement les ramifications logiques⁵² de ce que l'analysant nous présente comme *son* manque – le manque qui l'affecte. Nous sommes alors, parfois, en mesure d'aider certains à s'en accommoder, et même quelques-uns à l'aimer, plus ou moins discrètement, comme une part vive d'eux-mêmes ; mais on ne peut sans doute pas demander, en l'état actuel du discours, au manque en tant que tel d'être aimable, et encore moins d'être prestigieux⁵³.

Quant à l'objet *a*, il oscille *in fine* entre manque et « présentations⁵⁴ » ; ces dernières peuvent trouver à se fixer en « plus-de-jour », à condition d'être assez rares et éloignées, peuvent angoisser, si ces conditions viennent à manquer, mais peuvent aussi être réintégrées à l'espace que le sujet *se donne* comme sien. Mais il faut pour cela que l'analyse parvienne à dépouiller l'analyste de ses prestiges – y compris celui du manque.

Un des films de Claude Lelouch porte le titre *Tout ça... Pour ça*⁵⁵ ! Affaire de ponctuation : si les points de suspension laissent affleurer le désappointement – aucun des personnages n'obtient ce qu'il veut –, avec le point d'exclamation, la jubilation l'emporte – chacun, néanmoins, aura voulu ce qu'il désirait. L'écart entre les deux « ça », qui est un peu l'écart entre prestige et pouvoir, se joue justement... à ce peu de chose.

52. Ces ramifications sont d'ailleurs une illustration particulièrement éloquente du caractère crucial, pour la psychanalyse, de la surdétermination freudienne (F. Pellion, « Lacan lecteur de Freud : le cas de la surdétermination », *Cliniques méditerranéennes*, n° 84, 2011, p. 205-215).

53. Resterait de plus, d'ailleurs, à savoir si l'hypothèse d'une collectivisation – soit d'une socialité qui déborderait le colloque privé de la séance – par le manque (ce qui ne veut *pas* dire par le signifiant « manque ») est en elle-même tenable. Toute socialité est soit « abstraite », soit « moyenne » (J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 41), là où le manque est plongée concrète dans le singulier.

54. J. Lacan, « Le rêve d'Aristote. Conférence à l'UNESCO », dans *Actes du colloque pour le vingt-troisième centenaire d'Aristote*, Paris, UNESCO/Sycomore, 1978, p. 23-24.

55. C. Lelouch, *Tout ça... Pour ça !*, Paris, Les Films 13, 1993.

Rencontre

Débat sur les questions de la passe et de la fin d'analyse *

Autour des livres de

Érik Porge,

La lettre du symptôme. Version de l'identification

Michel Bousseyroux,

Au risque de la topologie et de la poésie.

Élargir la psychanalyse

* Rencontre organisée par les élus du Pôle 14, le samedi 19 novembre au local de l'EPFCL.
Transcription de M. Oishi avec S. Henry et C. Parada. Transcription revue par les auteurs.

Introduction d'Armando Cote

Jaclaque han

« Tu ne peux pas te relire mais tu peux signer ¹. »

« Eh bien, écoutez, puisque j'en suis arrivé là à cette heure, vous devez en avoir votre claque, et même votre *jaclaque*, puisque aussi bien j'y ajouterai le *han* qui sera l'expression du soulagement que j'éprouve à avoir parcouru aujourd'hui ce chemin. Je réduis ainsi mon nom propre au nom le plus commun ². »

Au moment de conclure, Lacan faillit prendre ses cliques et ses claques, partir sans rien laisser de l'odyssée topologique. Tel un écho, les auditeurs des dernières années du séminaire commencèrent eux aussi à en avoir leur claque. Heureusement, parmi certains de ces auditeurs, il y eut certains « claqueurs » qui accompagnèrent Lacan jusqu'à la généralisation du nœud borroméen. Pourtant, trente ans après, l'effet de claque du dernier Jaclaque han se fait encore ressentir, tel un effet du réel, qui tient compte du temps, il ne parle plus à ses auditeurs, mais à nous. La topologie a plutôt une tête à claques, mais grâce aux écrits de Michel Bousseyroux ³ et d'Érik Porge ⁴ nous l'approchons avec plus d'indulgence. Avant de leur donner la parole, nous allons dire quelques mots sur la question de la fin de l'analyse.

Dans son *Journal clinique* ⁵, Ferenczi semble doté d'une patience sans limites où il se dit prêt à tout pour poursuivre le but de la guérison. Mais il constate que le névrosé ne peut guérir car il ne renonce pas au plaisir de son fantasme, soit au mensonge inconscient.

Pour cet auteur, la fin d'analyse se dessine dans l'extraction et l'extinction du fantasme au nom de la vérité. Cette exigence

1. R. Char, *Fureur et mystère*, Paris, Poésie/Gallimard, 1967, p. 111.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, p. 89.

3. M. Bousseyroux, *Au risque de la topologie et de la poésie, Élargir la psychanalyse*, Paris, Érès, coll. « Point Hors Ligne », 2011.

4. É. Porge, *Lettres du symptôme, version de l'identification*, Paris, Érès, coll. « Point Hors Ligne », 2010.

5. S. Ferenczi, *Journal clinique*, janvier-octobre 1932, Paris, Payot.

ferenczienne concernant la fin de l'analyse va de pair avec l'exigence liée à la formation de l'analyste, qui doit toujours dire la vérité et qui doit alors être hors fantasme. Dans son article « Sur le problème de la fin de l'analyse » (1928), Ferenczi écrit : « L'analyse est véritablement terminée lorsqu'il n'y a congé ni de la part du médecin ni de la part du patient; l'analyse doit pour ainsi dire mourir d'épuisement ⁶. » Ces mots s'incarnèrent dans la mort de Ferenczi qui meurt d'épuisement suite à une maladie en 1933, comme s'il incarnait dans sa personne la tragédie de son destin analytique. Avant sa mort, Freud lui fit part avec fermeté de son désaccord quant à ces conceptions, notamment sur la fin de l'analyse.

Depuis, beaucoup de choses ont été dites et écrites autour de la question de la fin d'une analyse. Guérir comme but de la fin d'une analyse est une idée qui n'a plus cours chez Freud et Lacan.

Dans son dernier livre, *Lettres du symptôme*, Érik Porge montre comment Lacan associa deux notions originellement très éloignées l'une de l'autre : l'identification et le symptôme. Ainsi, Lacan propose non pas la réduction du symptôme mais l'identification à ce dernier. Lacan, une fois de plus, va à l'encontre de toute idée reçue. En cheminant avec Érik Porge, nous pouvons emprunter la route dessinée par Lacan pour arriver à soutenir que le symptôme n'est pas une métaphore mais ce qui fait limite à la métaphore dans le nœud. Le symptôme devient le réel du réel de la métaphore.

Le nœud dévoile l'escroquerie de l'éternité, de vérités éternelles, le nœud montre que le temps est « une succession des instants de tiraillement ⁷ ». Il s'agit dans ce livre de tirer les conséquences de la solution topologique du nœud dit généralisé. Cette solution topologique produit un virage assez impressionnant de la proposition de Lacan de 1967 et son réajustement en 1976 où l'objet petit *a* n'est plus un objet bouchon, mais débouche, paradoxe de la fin. Érik Porge pose alors la question aux écoles qui ont comme texte fondamental la « Proposition de 1967 » : dans quelles mesures sont-elles prêtes à prendre en compte et à adapter la passe aux changements de 1976 ⁸ ?

6. S. Ferenczi, « Le problème de la fin d'analyse », dans *Psychanalyse IV, œuvres complètes, 1927-1933*, Paris, Payot, 1982, p. 50.

7. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 13 novembre 1973.

8. É. Porge, *Lettres du symptôme, version de l'identification*, op. cit., p. 163.

Il faut un temps particulier pour en finir avec l'horreur, l'effroi, l'inhibition et l'angoisse de la fin. Un temps propre à la fin, un temps qui *presse*, propose Michel Bousseyroux dans son dernier livre *Au risque de la topologie et de la poésie, élargir la psychanalyse*. Un nouveau décompte du temps qui permettra à l'analysant de pousser la porte, pour trouver quoi ? « Derrière la porte de sortie encore fermée, du temps logique il n'y a rien... *que ce qui manque*. Pour l'ouvrir, il faut qu'autre chose que l'objet petit *a* la pousse : le réel, l'inconscient réel ⁹. » C'est le manque du manque qui pousse à ouvrir avant qu'il ne soit trop tard.

Pourquoi la topologie ? Plusieurs réponses sont possibles à la lumière de la lecture des livres de Michel Bousseyroux et d'Érik Porge : la topologie est nécessaire parce qu'une modification de la structure doit avoir lieu avant la fin et pour pouvoir rendre compte de cette modification. Ainsi, la passe et la modification de la structure se produisant en fin d'analyse ne sont pas conceptualisables sans la topologie. Une école qui prend au sérieux la question de la passe doit de fait prendre au sérieux la topologie, ce qui signifie prendre au sérieux la pratique du dire.

L'expérience analytique a affaire à un temps qui *presse* ¹⁰, non seulement pour conclure mais à un temps qui *presse* et qui *pousse* le sujet à l'entrée en analyse. Il y a donc un autre temps que le temps chronologique qui *presse* le sujet à satisfaire quelque chose, une urgence subjective. Mais la question de ce qui a pesé dans cette urgence pour trouver la fin se pose. Michel Bousseyroux dit : « C'est l'affect qui donne à l'inconscient, quand dans la cure il se manifeste, son poids du réel. Et celui qui marque la fin n'est ni l'angoisse, ni l'horreur, ni la déprime : c'est la satisfaction ¹¹. »

Sans cette pesée du poids du réel de l'urgence, pas d'analyse finalisée. C'est cette logique implacable que dévoile la topologie, l'entrée en analyse est en lien avec la fin. Une analyse peut devenir un entretien infini avec l'inconscient, si l'analyste ne tient pas compte dès l'entrée de la question de la fin. La mort d'épuisement de Ferenczi en est un exemple possible.

9. M. Bousseyroux, *Au risque de la topologie et de la poésie...*, *op. cit.*, p. 287.

10. J. Taubes, « *Le temps presse* » *du culte à la culture*, Paris, Seuil, 2009, cité par M. Bousseyroux.

11. M. Bousseyroux, *Au risque de la topologie et de la poésie...*, *op. cit.*, p. 262.

Lacan a commencé, contre tous, à raccourcir les séances, à varier leur durée et ensuite il a inventé la passe, ce qui pose la question du temps collectif, du passage de l'individuel au collectif. Érik Porge, dans le dernier chapitre de son livre ¹², nous donne des indications sur cette logique. Une question se pose à la communauté dite *lacanienne* : pourquoi face aux séances variables il existe une tendance à pratiquer des analyses très longues, comme si une *doxa* s'était glissée, comme si on avait peur de rater l'acte ? Il est fréquent d'entendre dire qu'au bout de cinq ans d'analyse, c'est simplement « le début », dix ans « ça va » c'est déjà pas mal ; de quoi s'agit-il dans cette *doxa* ? Peut-être est-ce le discours du maître qui parle, mais pas le discours analytique qui cherche à mettre en bouteille, j'entends bien en bouteille de Klein, le temps pour comprendre : « La façon de penser la fin conditionne, commande directement la manière d'analyser, dont il concerne le devenir de chaque analysant ¹³. »

Comment venir au bout de l'infini ? C'est le thème, me semble-t-il, que développent les deux livres. Mais s'approcher de la topologie n'est pas simple, elle produit un effet d'inhibition, voire d'angoisse. Jean-Michel Vappereau ¹⁴ a repéré trois attitudes différentes que l'on peut retrouver à l'égard de la topologie.

La première est *l'ignorance*, situation la plus courante qui fait porter la responsabilité aux spécialistes, une deuxième est l'attitude de *timidité studieuse*, nécessaire mais insuffisante, et la dernière est une *pratique effective* de la topologie, ce que Lacan a fait dans ses dernières années d'enseignement. Depuis la mort de Lacan, il y a trente ans, un courant prétendument topologique s'est développé sous le label des lacaniens, mais il a fait le plus grand mal à la transmission de la psychanalyse. Jean-Michel Vappereau l'appelle une « topologie fantastique ».

Les livres de Michel Bousseyroux et d'Érik Porge s'insurgent contre ce courant et s'inscrivent dans une pratique effective de la topologie, au plus près de la pratique topologique de Lacan.

12. É. Porge, *Lettres du symptôme, version de l'identification*, op. cit., p. 150-182.

13. M. Bousseyroux, *Au risque de la topologie et de la poésie...*, op. cit., p. 265.

14. J.-M. Vappereau, dans *Nœud, la théorie du nœud esquissée par J. Lacan*, Paris, Topologie en extension, 1997, p. xx et xxi.

Il faut avancer avec prudence. Le dernier Lacan se tait, il faut se taire sur ce qui ne se laisse pas dire, il faut montrer sur ce qu'on ne peut pas taire.

Jean-Claude Milner consacre son dernier chapitre du livre *L'Œuvre claire*¹⁵ au « dernier » Lacan. Il y propose une lecture de l'ensemble de l'œuvre lacanienne, qu'il divise en trois « classicisme ». Le premier concerne la langue, la structure de la science. Le second concerne le moment où Lacan revient sur lui-même pour trouver l'instabilité de son premier développement... Pour Jean-Claude Milner, le pivot du second classicisme de Lacan est le mathème, comme idéal, comme but de la transmission intégrale... Enfin, Jean-Claude Milner propose un dernier chapitre qu'il appelle déconstruction dans la mesure où Lacan propose l'achèvement du mathème ; la dissolution du mathème est la dissolution de l'école. Mais c'est la trouvaille du nœud qui permettra à Lacan d'abandonner toute illusion de formalisation mathématique¹⁶ de la psychanalyse. Jean-Claude Milner avait posé la question suivante, en 1995 : l'œuvre de Lacan est-elle inachevée ? Il me semble que les deux livres « écrits » qui nous rassemblent aujourd'hui ne proposent pas une, mais plusieurs réponses à cette question et permettent un franchissement, voire un élargissement de la psychanalyse.

Le nœud se révèle autre chose que la bande de Möbius, le cross-cap. Le nœud n'est pas mathématisé, mais il fonctionne à ne pas l'être. J'ai été fort impressionné par l'écrit de Michel Bousseyroux qui est non pas seulement à lire mais plutôt, comme le disait Michel Foucault de certains écrits, une boîte à outils.

Ces deux auteurs nous invitent à élargir, à franchir la psychanalyse. Cela est bien difficile et requiert surtout de connaître les limites, les frontières de la psychanalyse, ce qui n'est pas à la portée de tous. Élargir sans tomber dans le puits sans fond de la psychologie des profondeurs mais de la rigueur de la topologie et de la poésie. C'est cela qui nous réunit cet après-midi. Quelle psychanalyse pour le XXI^e siècle ?

Pendant plusieurs années il était question de la « traversée du fantasme » et même du fantasme fondamental. Dans la lecture

15. J.-C. Milner, *L'Œuvre claire, Lacan, la science, la philosophie*, Paris, Seuil, 1995.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, p. 116.

topologique, le fantasme est mis à l'écart pour donner une place au symptôme, pour cela deux mouvements sont nécessaires : non pas la traversé du fantasme, mais le renversement du fantasme par l'inversion de la demande au niveau de la pulsion. Il faut retourner le mouvement de l'être pour produire une identification au symptôme, pour cela il faut mettre en bouteille le temps pour comprendre. Le temps du retard, petit retard de la demande, pour que l'objet *a* puisse entrer. Avec le nœud borroméen, en 1972, le statut de l'objet *a* changé, il ne s'agit plus d'une surface mais d'un point de coincement du nœud, d'où l'importance de l'identification au symptôme. La fin d'analyse se définit davantage par l'identification au symptôme que par la traversée du fantasme. À partir de 1976, l'inconscient est pensé par Lacan comme inconscient réel plutôt que par l'objet. La conceptualisation de l'interprétation sera complètement remaniée suite à tous ces changements.

Avant de passer la parole à Michel Bousseyroux et à Érik Porge, je tenais à les remercier vivement pour avoir accepté notre invitation, leurs interventions et échanges avec la salle nous permettront de préparer notre Troisième Rencontre internationale.

« L'acte est vierge, même répété ¹⁷ » disait le poète, notre rencontre autour de la topologie a comme centre l'énonciation qui permettra d'interpréter l'alchimie du verbe. Mais la topologie est le temps, c'est la fin et le renouvellement, c'est une sorte de *Finnegans Wake*, c'est-à-dire : de fin et *again*.

Armando Cote présente une bouteille péruvienne comme représentation d'une bouteille de Klein, bouteille péruvienne qui a la particularité de se remplir par le cul et dont l'eau ressort par le dessus.

Michel Bousseyroux : La bouteille de Klein ne peut se représenter dans notre espace. Elle est imprésentable ici, car elle nécessite quatre dimensions. Il faut tricher pour la présenter dans notre espace à trois dimensions. Il faut que la sortie forme une anse qui pénètre dans le cul de la bouteille. Il n'y a qu'un seul trou, là où habituellement il en faut deux. On est obligé d'opérer une coupure dans le vase et d'extraire une pastille pour que l'anse la pénètre, de faire une singularité et de traverser le vase.

17. R. Char, *Fureur et mystère*, op. cit., p. 98.

*
* *

Intervention de Michel Bousseyroux

Je vais vous parler du point où j'en suis, sur ces questions de la passe et de la fin, aujourd'hui, ce qui signifie que ce que je peux m'aventurer à vous en dire, ici et maintenant, a quelque peu bougé par rapport au moment où j'ai écrit le dernier chapitre de mon livre, il y a très exactement un an. Ce où j'en suis aujourd'hui se situe précisément dans l'après-coup de mon exposé au séminaire École sur l'interprétation, le 13 octobre, où j'ai avancé une thèse sur l'interprétation de fin comme raboutage du symptôme au réel qui produit le borroméen généralisé, et en avant coup de mon exposé pour la Rencontre internationale d'École de décembre où je compte parler du dénouement.

Du où de ce où *j'en suis* je peux dire qu'il n'est pas loin des questions que traite dans son livre Érik Porge, avec qui j'ai déjà eu l'occasion de discuter par courriel à propos de la parution dans *Le Mensuel* de mon article intitulé « Position du symptôme », car il avait des objections à me faire sur un point de lecture du séminaire *R.S.I.*, et qui, venant de terminer de lire mon livre, a relancé avec moi une discussion à propos du texte de Lacan dans le catalogue Rouan. C'était au début de juin dernier, où il me faisait part de son souhait que nous ayons un débat public. Nous y voilà donc, et je m'en réjouis ! Je m'en réjouis d'autant plus que j'aime lire vos livres et vos articles et que je me souviens encore avoir écouté avec le plus vif intérêt vos exposés aux journées de l'École freudienne de Paris sur le mathème, en 1976, et sur la transmission, en 1978, où, du vivant de Lacan, vous parliez de la vérité en psychanalyse et du *Noëudipe*.

Que la topologie et la poésie aient pu servir à Lacan pour penser les questions de la passe et de la fin d'analyse, et en particulier les repenser borroméennement, est la thèse centrale de mon livre, à quoi sa troisième et sa quatrième partie apportent quelques développements.

La lecture de la deuxième partie est un préalable nécessaire à la compréhension des nouveaux enjeux de l'approche borroméenne

du dernier Lacan. Les séminaires d'après *Encore* permettent d'en construire l'axiomatique. J'en pose les trois premiers.

Axiome 1. *Le réel commence à trois, aux trois que sont R, S, I.*

Axiome 2. *Le réel n'est pas pré-noué de tout temps.*

Axiome 3. *C'est le dire qui fait nœud, qui effectue le nœud.*

« Le symbolique, l'imaginaire et le réel, dit Lacan dans "La troisième", c'est l'énoncé de ce qui opère effectivement dans votre parole quand vous vous situez du discours analytique, quand analyste vous l'êtes. Ils n'émergent que pour et par ce discours. » Les trois émergent pour et par le discours analytique où c'est le symptôme qui les noue, le symptôme comme quatrième rond. Car le problème, avec ces trois, c'est qu'ils sont non seulement interchangeable, substituables, mais qu'ils sont équivalents et que la confusion due à leur indistinction est ce par quoi Lacan définit la paranoïa. Le symptôme en tant que quatrième rond, soit le symptôme du *parlêtre* ou de LOM comme effectuation de l'inconscient (qui n'est pas le symptôme du névrosé, retour du refoulé avec son sens phallique), est la condition de sortie de la régression topologique au trèfle paranoïaque. Ce symptôme quatrième a une fonction précise : *il se couple au symbolique (au savoir parlé de l'inconscient) pour nommer le défaut du symbolique à signifier*. Cette fonction se retrouve chez Joyce qui, par son *sinthome* et malgré sa psychose latente, rétablit un nouage à quatre.

À la fin du séminaire *R.S.I.*, Lacan laisse entrevoir la possibilité de généraliser cette théorie de la nomination, dont la fonction est de suppléer à l'inconvenance majeure des trois à se nommer distinctement : il la généralise à l'inhibition et à l'angoisse, la première pouvant comme quatrième rond, de la même façon donc que le symptôme, faire nomination non du symbolique mais de l'imaginaire, et la seconde pouvant comme cinquième rond faire nomination du réel – ce *jump* au cinquième, voire au sixième rond pour nommer le réel étant nécessité par les prérequis que Lacan se donne pour établir la *position* borroméenne du symptôme, ainsi que je l'ai montré dans le livre. Lacan n'ira pas, dans sa théorie des suppléances possibles, au-delà de six, le sixième étant alors le fantasme qui en nommant la faille du réel effectue, différemment du symptôme, le nouage du *parlêtre*.

Cette axiomatique borroméenne conditionne la façon dont les questions de la passe et de la fin peuvent se penser borroméennement

parlant. On pourrait donc réévaluer, réexaminer la « Proposition sur la passe du 9 octobre 1967 », qui relève d'une conception préborroméenne de la passe et de la fin, à la lumière ou à la lueur de la « Proposition du 17 mai 1976 » sur la passe de fin qu'est la « Préface à l'édition anglaise du *séminaire XI* », quitte à devoir en éclairer les obscurités pariétales, dans la grotte des derniers séminaires sur *Le Moment de conclure* et *La Topologie et le temps*, avec la torche du borroméen généralisé.

Je rappelle encore la topologie qui répond de la passe par l'objet version « Proposition de 67 » et qui est exposée dans « L'étourdit » : *l'analyse reproduit le tore de la névrose et y opère successivement un pli, une coupure et une couture*. Le pli est celui du sujet supposé savoir à l'entrée dans la névrose de transfert, pli qui fait du tore une bande de Möbius feinte. La coupure est celle fermée et à double tour du *dire* de l'interprétation qui fait passe, de produire la bande bilatère de l'objet *a* qui chute de cette coupure. La couture est celle bord à bord qui de cette bande bilatère fait une bande unilatère de Möbius, à laquelle Lacan fait correspondre la fin de l'analyse comme stable de la mise à plat du phallus. Simple comme bonjour, avec du papier et des ciseaux ! Mais que d'années il faut pour que dans la cure ça se fasse !

Ce modèle topologique de l'opération analytique n'est pas borroméen *mais il est nodal* : la coupure dessine un nœud sur le tore et ce nœud torique, dit de trèfle, se retrouve être à la fin le nœud de bord de la bande. Lacan a aussi exploré, en 1965, un autre modèle topologique de la passe, *plus tordu*. C'est la bouteille de Klein, à laquelle un chapitre de mon livre est consacré. Elle est faite de deux bandes de Möbius de demi-torsions inverses cousues bord à bord. Dans notre espace 3D, elle équivaut à un slip de Möbius, soit un tore troué avec une demi-torsion, mais en tant que pure surface elle est un tore qui se noue dans un hyperspace de dimension 4, de sorte que *c'est un nœud qui n'est pas lisible sans la dimension temps*. Je montre que la coupure de la passe sur la bouteille de Klein sépare les deux bords de l'être du sujet que sont son être de vérité et son être de savoir et que la topologie kleinienne permet d'éclairer ces problèmes cruciaux de la psychanalyse comme celui de la nomination, de l'identification et du temps logique.

Je montre aussi que le tore de Klein troué peut se dédoubler et que la structure de sa doublure, contrairement à celle *commutative* du

tore sans demi-torsion de la névrose par laquelle *le sens se torréfie* comme doublement joui, s'oppose à ce que le sens puisse être, comme phallique, plein de lui-même. Si bien qu'on pourrait parler de passe kleinienne, je veux dire de passe par l'*étrou*, comme le dit Lacan dans un des manuscrits qu'il confia à Jean-Michel Vappereau, y parlant de ce qu'il aurait dit du poème que, comme *papouète*, il s'estime être, si à la passe il s'était risqué – *étrou dont son nom propre est le bouchon*, qu'à le réduire au commun de ce qui, du même coup, fait fonction surface et temps il fait sauter en le signant *Là quand*.

Ce poème que Lacan se dit être a quelque chose de parménidien. Mais il ne pose pas la question de *ce qui est ou n'est pas*. Sa question est *onto-topologique* : être où ? C'est le « où », c'est le *topos* qui fait question et qui tombe dans l'*étrou*. Mais cette question d'espace, ou plutôt de ce *n'espace* créé par le trou et qui nécessite révision de l'esthétique de Kant, se retourne en *réponse du temps*, avec la signature : *Là quand*. Lacan, d'ailleurs, ne fait pas que réduire son nom propre au commun de deux adverbes de temps. Signant *Là quand*, il se fait *unité de temps*, comme le prisonnier du temps logique qui sort là quand il se sait blanc. Signer le poème qu'on est sans en être l'auteur, c'est casser le fil, le fil du roman, le fil de l'*histoire*, c'est casser le *motérialisme hystorique* de *lalangue* en se faisant, non pas le fils du temps, non pas le père du temps, mais l'enfant-temps, comme le frère Héraclite disant que le temps est un enfant qui joue pour jouer, pour jouir donc. Pas moyen, dirai-je, de signer le poème, le fragment de poème que l'inconscient-*lalangue* m'a fait être sans jouer à la *mourre*, où c'est la faux du temps qui pousse le bouchon du réel.

Cette question du bouchon et de l'*étrou* m'amène à l'autre passe, celle de *l'autre Proposition*, la « Proposition de mai 1976 » sur *la passe par le réel comme condition de la fin* : pas d'analyse finie, pas de fin qui satisfasse sans prise en compte du réel tel que Lacan l'y définit comme *manque du manque*, le réel ne sortant de la course à la vérité menteuse et à son « sens-issu » que comme bouchon, *bouchon du manque* qu'est l'objet cause du désir, avec cet effet retard qu'il peut produire et entretenir dans le temps de la fin d'analyse, comme délai, prolongation (*die Frist* de Jacob Taubes) que ne cesse d'étirer le *katéchon* paulinien et que j'ai appelé *l'effet Pénélope*. L'inconscient est réel, réel troué, pour autant qu'il est ce bouchon qui obture la voie du sens. Ce bouchon est situable sur le nœud de deux façons, le réel

pouvant soit boucher le rond de l'imaginaire, du corps, et c'est *l'angoisse*, soit être bouché par ce qui de l'inconscient se manifeste, et c'est *le symptôme*.

L'angoisse peut venir nommer le réel comme bouchon. Comme notre cartel de la passe a pu le vérifier pour une passe où l'insistance extrême de l'analyste, à la fin de la cure, avait poussé l'analysante à dire ce qu'il y avait derrière la porte d'un rêve d'enfance et qu'elle ne pouvait pas dire : ce qui la bouchait, finit-elle par dire à l'analyste, c'était le boucher, Eichmann. Cette nomination du réel avait eu pour *effect* immédiat, sensible à l'écoute de cette passe, la satisfaction de fin.

La logique borroméenne de Lacan débouche sur ce qu'on pourrait poser comme un théorème : *il n'y a pas d'autre entrée pour le parlêtre dans le réel que le symptôme*. C'est ce que démontre le borroméen généralisé, soit le nœud qui résulte du raboutage, sur le nœud à quatre, de la corde du symptôme avec celle du réel. Ce nœud borroméen généralisé a pour propriété topologique d'équivaloir à *l'homotopie près à un non-nœud, autrement dit à son dénouement*. Cela démontre que c'est bien le quatre du symptôme qui est le *générateur* du réel du trois déchaîné, comme tel hors sens, dont le symptôme, en tant que le raboutage de l'interprétation l'a réduit à ce qu'il a de plus réel, est donc bien *la seule entrée*.

On voit bien qu'avec la « Proposition de mai 76 » où Lacan redéfinit la passe à partir de la satisfaction de fin, celle-ci ayant pour *condition borroméenne* que le *parlêtre* soit *entré par le symptôme dans le réel*, c'est-à-dire en ait pris compte, on change de modèle par rapport à celui de la « Proposition d'octobre 67 ». Là, le modèle topologique de l'analyse n'est plus le tore de la névrose que l'analyse reproduit et d'où la coupure de la passe fait chuter l'objet. *Le modèle, ce n'est plus la névrose, c'est le parlêtre, ce n'est plus le tore, c'est le nœud borroméen* (bien que chaque corde du nœud soit en fait un tore). Le modèle de la passe par le réel, c'est le nœud que Lacan dit *pépère*, qu'assure le quatrième rond du symptôme et par lequel l'inconscient s'effectue. L'analyse peut alors se définir comme *la reproduction de ce nœud du symptôme, de ce que l'analyste se couple, fasse circularité avec lui*.

La séquence opératoire n'est donc plus comme dans « L'étourdit » : pliure du tore (ou trouage pour la bouteille de Klein) – coupure – couture. La séquence opératoire serait plutôt : *ratage*, lapsus du

nœud R.S.I., car les ronds ne se nouent qu'à ce qu'ils ne soient pas noués – *nouage au quatrième* rond nominateur du symptôme (avec un recours possible, si ça rate encore, à un cinquième, voire un sixième rond nominateur) – mise en consonance du symptôme et de l'inconscient par *tiraillement* du dire de l'interprétation – *raboutage* du symptôme au réel qui produit le borroméen généralisé – *dénouement* par accomplissement de la coupure, *seule à faire chuter le sens auquel le symptôme était lié.*

La coupure concerne *le dire, ce qui s'en écrit*, et non ce qui se dit. *Il y a coupure pour autant que ce dire fait nœud.* C'est vrai de la topologie préborroméenne de 1972 (« L'étourdit ») autant que de la topologie de 1976. Mais la coupure de 1976, la coupure du dire qui fait nœud *borroméen* ne suit pas le trajet par lequel le nœud torique se ferme d'un tour double. Ce n'est pas non plus la coupure d'un rond ou d'une corde qui libère les autres. *C'est ce qui, dans l'écriture même du nœud, dénoue, délie les trois.* La coupure vient d'une équivoque qui est propre au borroméen généralisé, équivoque qui est non pas homophonique mais *homotopique*. La satisfaction du dénouement de l'analyse, c'est d'avoir signé cette équivoque qu'écrivit le nœud que fait le dire.

J'en viens à la question que nous pose Armando Cote pour introduire le débat : sur quel point la topologie a transformé le plus la manière de penser la psychanalyse ? Je réponds : *sur le temps*, la manière de penser le temps *de l'analyse* et le temps *dans l'analyse*. La topologie est ce qui permet le mieux de penser ce qu'est la coupure, que ce soit celle de l'inconscient ou celle de la séance, et ce qu'elle fait chuter : l'objet *a*, dans la première version de la passe, le sens, dans sa version 76.

Pourquoi la topologie transforme-t-elle notre façon de penser la psychanalyse ? Parce que la topologie, c'est *l'analyse in situ*, l'analyse *dans son site, dans le site du dire, du nœud que le dire y fait et qui ne dit rien que des trous qui s'y trouvent.* La topologie, c'est ce qui faudra (futur de faillir) de ce qu'il faut de temps pour comprendre l'*aion*, le destin dont chacun, comme poème, est porteur.

Alors pourquoi un livre sur la topologie et la poésie ? Parce que, dirai-je avec Hans Bender et Georg Christoph Lichtenberg, *mon poème est mon couteau sans lame et auquel manque le manche !*

*
* *

Intervention d'Érik Porge

Merci à vous d'avoir organisé ce dialogue avec Michel Bousseyroux, vous-même et l'assistance. Même si l'organisation ne se prête pas à resserrer la discussion autour du point précis qui nous intéressait lors de nos échanges antérieurs, j'essayerai de donner les moyens d'entrer dans ce débat-là, à partir de certaines indications concernant le nœud borroméen généralisé. C'est en relation à celui-ci que je soulève des objections à votre idée que le réel est un cinquième rond du nœud borroméen et que le nœud borroméen généralisé résulte d'une mise en continuité du symptôme et du réel.

Par rapport aux questions d'Amando Cote, j'ai cru comprendre qu'il fallait revenir sur certains présupposés basiques de la topologie. J'ai essayé de faire quelque chose de simple. Toutefois, je commencerai par la question que votre colloque prochain pose sur la fin de l'analyse et la passe.

Il a fallu attendre 1925 pour que l'IPA, créée en 1910, déclare qu'il faille faire une analyse personnelle pour exercer la psychanalyse. C'est donc relativement tard. Freud lui-même prenait beaucoup de liberté avec cette exigence dans les conseils qu'il donnait.

Dans son grand texte de 1937, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », il est assez surprenant de lire que Freud commence son article par la question de savoir comment raccourcir la durée des analyses, même s'il arrive à reconnaître que l'évolution des analyses ne va pas dans ce sens-là. Il reste qu'il situe cette préoccupation en fonction d'une analyse thérapeutique. Comment faire les analyses les plus courtes possibles sans prendre le risque d'une rechute avec un symptôme, se demande-t-il ? Y a-t-il une fin naturelle (*natürlich*) à l'analyse au-delà de laquelle l'analyse peut continuer mais n'apporterait plus rien d'autre de nouveau ? Cela le conduit à définir la limite d'une analyse comme étant celle du « désir de pénis » (*Peniswunsch*) ou de la « protestation mâle », l'expression « roc de la castration » n'étant pas de Freud.

On constate dans son article que, par rapport à la question sur la durée et la limite naturelle de l'analyse, les exigences de Freud sont limitées concernant les analystes eux-mêmes. Sa question est : comment leur épargner une analyse trop longue et bien des souffrances, car ils sont déjà assez malheureux (du fait de la perfection que l'on attend d'eux) ? Il faut certes une analyse personnelle, mais elle ne peut être que « brève » et « incomplète » « pour des raisons pratiques ». Pour qui veut devenir analyste, l'analyse a pour but de fournir à un maître extérieur (*Lehrer*) les éléments lui permettant de juger si le candidat peut poursuivre sa formation. Cette aptitude repose sur :

- la ferme conviction de l'inconscient ;
- l'émergence de quelque chose de refoulé et l'acceptation de quelque chose à quoi on ne croyait pas ;
- la formation d'un premier échantillon d'analyse qui indique la technique, le chemin à suivre.

Il en rabat beaucoup sur les exigences imposées par ailleurs aux analystes en 1937. Dans cet article, Freud répond à ce que vous avez cité de Ferenczi qui voulait pousser les analyses jusqu'à une sorte de perfection, avec des critères rigoureux pour être sûr que les analystes soient totalement « clean ». Voilà, en résumé, ce qui ressort de la position de Freud à la fin de sa vie en ce qui concerne la fin d'analyse des analystes.

Par la suite, dans les associations analytiques, la discussion portera sur ce qui permet de juger de l'aptitude du futur psychanalyste. La fin de l'analyse est en discussion selon des critères définis par des analystes extérieurs à l'analyse du candidat et pour juger de son aptitude.

Lacan renverse les choses quand il pose la question de la spécificité du désir de l'analyste en acte dans le saut de la position analytante à celle d'analyste. Avec le passage de l'acte analytique, c'est une nouvelle notion qui voit le jour. Personne n'avait auparavant formulé que « l'analyste ne s'autorise que de lui-même ». C'est un énoncé qui fait rupture avec le fait de s'en remettre à un jury extérieur qui autorise. Cela veut dire que l'analyste fait un acte dont seul lui, et quelques autres, peut s'y autoriser. Un acte aussi qui l'autorise comme « lui », c'est-à-dire en partie à son insu. Il en résulte que c'est celui qui fait l'acte qui peut en témoigner devant d'autres. Les autres

l'autorisent à témoigner, pas à faire l'acte. On n'est plus dans l'ordre de l'aptitude, de la garantie professionnelle. Témoigner de son acte est tenter de répondre à la question de la spécificité du désir de l'analyste qui fait acte. Y a-t-il un désir spécifique pour devenir analyste ? Y a-t-il quelque chose de spécifique dans cet acte de celui qui s'autorise d'être analyste, s'il n'est pas un être autorisé selon des critères ? Gérard Pommier, par exemple, dont on trouve un texte sur le site du *Manifeste italien pour la défense de la psychanalyse*, pense qu'il n'y a pas de spécificité du désir de l'analyste, que c'est un désir comme un autre, un avatar du complexe d'Œdipe.

En 1967, Lacan instaure la procédure de la passe. Deux questions sont mélangées : celle de la fin d'analyse didactique, où l'analyste s'autorise de lui-même et ce n'est pas un maître qui autorise l'élève à l'issue d'une formation professionnelle, et celle de la fin d'analyse thérapeutique.

Mais qu'est-ce qu'on appelle une fin d'analyse ? Quand on arrête de voir l'analyste ? À quel moment est la passe ? Avant, pendant, après la fin de l'analyse ? Nous savons que dans les faits c'est variable. On peut distinguer la fin qui produit l'analyste de celle qui est thérapeutique. Les deux peuvent coïncider. Mais ce n'est pas forcément le cas. Il n'en reste pas moins que les deux ne sont pas du même niveau.

Dans la « Proposition du 9 octobre 1967 » sur le psychanalyste de l'École, ce qui est visé, c'est le passage de l'acte analytique qui fait passer de la position d'analysant à celle d'analyste de l'école. Pour Lacan, à ce moment-là, il y a coïncidence des deux fins, didactique et thérapeutique, ou plutôt il ne se pose pas la question de leur distinction. La fin de l'analyse dont on peut parler est la fin de l'analyse didactique, le moment structural d'un changement, celui qui conduit à devenir analyste, avec la chute du sujet supposé savoir et l'engendrement de la bande de Möbius entre l'être de désir et l'être de savoir. Il y a donc une fin d'analyse naturelle, structurale qu'on peut légitimement établir sans considération thérapeutique, c'est une fin interne à l'analyse.

Le problème que cela fait surgir est que cette structure de la fin débouchant sur le devenir analyste devrait dissuader de vouloir devenir analyste. Cela se présente comme un paradoxe. Car pourquoi

quelqu'un qui arrive à ce point de chute du sujet supposé savoir voudrait-il occuper la place de sujet supposé savoir dont il découvre la vanité ? Lacan ne recule pas devant la considération de ce paradoxe. Il parle d'un « acte de foi » à ce moment dans le sujet supposé savoir. Dans le moment même où le sujet supposé savoir chute, il est rétabli par un acte de foi. Comment comprendre cela ?

Je fais l'hypothèse que la chute du sujet supposé savoir se ferait en deux temps : un premier temps où le sujet est divisé entre destitution devant la chute du sujet supposé savoir et acte de foi en lui, un deuxième temps où il abandonne pour de bon l'illusion du sujet supposé savoir lors de sa pratique d'analyste. Selon que le témoignage de passe se produit à l'un des moments ou à l'autre le résultat sera différent. Il me semble que le deuxième moment, qui confirme le premier en le redoublant, est le plus propice à recueillir un témoignage sur l'acte analytique du passage à l'analyste. Car c'est seulement à ce moment que l'analyste éprouve ce que Lacan appelle le « porte-à-faux » de sa position, ce qui veut dire que le sujet éprouve le semblant de sa position de sujet supposé savoir pour l'autre. Le désir de l'analyste doit être vérifié par sa mise à l'épreuve dans la pratique analytique. Alors seulement l'analyste peut se passer de l'acte de foi dans le sujet supposé savoir.

Comme le dit Lacan, le désir est articulé mais ne s'articule pas. Il est articulé entre autres à la jouissance, à la demande, mais le sujet ne peut pas dire « mon » désir d'analyste, au risque d'être dans l'idéalisation. Il faut que son désir soit mis en acte pour savoir s'il s'agit bien du désir d'analyste. Autrement, on colle des étiquettes, des modèles prêts à porter.

Que signifie le titre de l'article de Freud « Analyse finie et analyse infinie » ? Je pense que le « et » n'oppose pas les deux termes. L'analyse finie est finie *et* infinie. Il y a fin d'analyse quand justement s'atteint une limite finie et infinie. Du fini dans l'infini et inversement. Comme avec les nombres transfinis, comme avec les suites périodiques de décimales, comme avec la perspective... La fin de l'analyse finie et infinie est celle qui permet de cerner la limite d'un incommensurable (sans commune mesure) entre la tâche analysante et l'acte analytique. Un incommensurable qui va se répéter à l'infini dans la pratique analytique et, ce faisant, constituer l'incommensurable

comme limite finie. Ce n'est pas un infini qui repousse la limite atteinte, mais un infini qui vient la confirmer comme limite. C'est cet écart du passage du fini au fini *et* infini dans la pratique analytique que réaliserait l'identification au symptôme de la fin de l'analyse, rendant l'analyste apte à occuper la place de moitié de symptôme pour l'analysant. Cette identification se situerait entre l'acte de s'autoriser et une transformation du symptôme, soit entre la fin didactique de l'analyse, l'acte de s'autoriser, et la fin thérapeutique, la satisfaction de la transformation du symptôme.

Disons un mot sur le rapport de la passe avec l'institution analytique qui l'accueille. Dans ce qu'on appelle par raccourci « la passe », il n'y a pas que le dispositif ternaire de la passe (qui est à rapprocher de la ternarité du mot d'esprit), soit la rencontre du passant avec les passeurs puis celle de ceux-ci avec le cartel de passe procédant ou pas à nomination. Il faut compter aussi le temps de la passe qui émerge dans l'analyse et qui pousse à vouloir témoigner, et compter la publication de la nomination avec les lettres AE au public de l'école et au-delà. Donc trois lieux et trois temps complètement articulés mais séparés : le lieu de la cure, celui du dispositif et celui de l'École. La façon dont ils s'articulent fait encore l'objet de débats, souvent obscurcis par l'oubli qu'ils sont bien trois, articulés mais pas en continuité.

On connaît les critiques à l'endroit de la nomination AE, qui serait selon certains en réalité un titre donnant pouvoir et obligations de devoirs. Pour répondre à ces critiques, qui sont parfois justifiées, il faut, me semble-t-il, d'une part partir d'une formalisation des trois temps et trois lieux de la passe et d'autre part distinguer l'acte de nomination par le cartel de passe, qui entend les passeurs, et qui à l'issue dit si oui ou non quelque chose est passé du désir de l'analyste, distinguer cela, donc, de la publication au public de l'école de la nomination au moyen des lettres AE.

La nomination par le cartel est une nomination qui passe uniquement par la parole indirecte, elle articule du réel avec du symbolique. Dans le temps second de l'annonce à un public élargi de l'inscription du nom d'AE, on change de registre. On passe d'un registre de l'ordre de la parole à un registre de l'inscription, inscription comme membre distingué dans une école à un certain moment de son élaboration théorique.

Il y a là deux versants de la nomination, le deuxième étant plus proche de la dénotation. Sur ce versant, ce qui s'était articulé de réel et de symbolique au premier temps se noue plus étroitement avec l'imaginaire. Dans chaque temps le nouage n'est pas le même.

Dans l'institution où je suis j'ai proposé de faire une nomination en deux temps, la publication des lettres AE se faisant après une certaine durée par rapport à l'annonce aux intéressés (passant, passeurs). Dans certains pays (Les Comores par exemple) il y a une première nomination restreinte au cercle élargi de la famille, puis dans un écart temporel variable déclaration du nom aux autorités légales.

Je m'aperçois que le temps passe et que je n'aurai pas le temps de développer tout ce que j'avais préparé. Aussi, afin de laisser son temps à la discussion, ne vais-je pas parler du mode de penser topologique et terminer très vite sur la question de l'identification au symptôme qui est l'objet de mon livre. L'importance que vous mettez dans votre école sur cette notion chez Lacan, je la mets aussi, même si ce n'est pas toujours de la même façon.

Sais-je bien de quoi il s'agit dans l'identification au symptôme ? J'ai pris une méthode qui est de voir comment les deux notions d'identification et de symptôme se croisent dans leur évolution chez Lacan. Il m'est apparu qu'elles se croisent en deux endroits : sur la question de la transformation du symptôme et sur la question de la lettre.

D'abord la question de la transformation du symptôme. Le symptôme *est* une métaphore, écrit Lacan en 1957. Or la métaphore est déjà une sorte de transformation, une création poétique suite à une opération de substitution. Cependant, la conception du symptôme a évolué chez Lacan et il n'en est pas resté à celle du symptôme comme métaphore. « Quelle est la limite de la métaphore ? » demandait-il en 1975 au début du séminaire *R.S.I.* Cette question aboutit à la fabrique du nœud borroméen avec une quatrième consistance appelée nomination. On sait que dans un nœud borroméen à quatre consistances celles-ci forment deux couples de deux. Lacan appelle alors *symptôme* le couple nomination-symbolique, *inhibition* le couple nomination-imaginaire et *angoisse* le couple nomination-réel, faisant ainsi un pont entre la ternarité freudienne « inhibition, symptôme, angoisse » et le ternaire R, S, I.

La question sur l'erre de la métaphore surgit à partir du nœud borroméen et de sa topologie. Lacan y répond avec la topologie. Il y a une immixtion de la structure du langage (la métaphore) dans la topologie. À partir du moment où on désigne un des trois anneaux d'un nœud à trois du terme de réel, on entre dans la métaphore car on se situe dans le registre de la substitution : on choisit le terme réel au lieu de celui d'imaginaire ou de symbolique. Désigner un des anneaux du terme de réel est une nomination métaphorique du réel. Or celle-ci est en contradiction avec la définition du réel lui-même qui est hors sens car il est celui du nombre trois.

Lacan résout la contradiction en faisant intervenir le nœud borroméen à quatre consistances. Donner à la nomination une consistance à part entière crée un écart entre le dire de nomination et ce qui est nommé. La nomination du réel ne se confond pas avec le réel. À l'opposé, quand c'est un anneau qui est nommé réel, la nomination fait partie de ce qui est nommé, comme si en l'occurrence le réel était porteur de sa propre nomination, comme un attribut. C'est une métaphore du réel. Celle-ci n'en est pas moins productive puisque c'est à partir d'elle que l'on peut faire des permutations de R avec les autres consistances S et I et ainsi compter six combinaisons possibles, trois dans un sens et trois dans l'autre : RSI, SIR, IRS et ISR, SRI, RIS. IRS, par exemple, c'est imaginer le réel du symbolique, c'est le premier pas de la mathématique que prolonge celui de la psychanalyse. Le réel métaphorique est un réel en connexion et possible permutation avec les autres dimensions.

Mais en même temps que le réel métaphorique, lié au sens, il y a le réel hors sens, lié au nombre et au nouage comme tel du borroméen. Y compter en plus (l'un en plus) un quatrième anneau dit nomination, c'est donner à celle-ci une dimension de réel, réel hors sens du nombre et du nouage, puisque cette quatrième consistance est équivalente aux autres dans le nouage borroméen. C'est à ce titre que le quatrième anneau borroméen, dit de nomination, quand il se couple avec l'anneau du réel, dans l'angoisse, concilie, à la façon d'un compromis au sens freudien (c'est-à-dire d'un symptôme), le réel métaphorique d'un anneau désigné réel et le réel hors sens du borroméen. Dans l'angoisse il y a couplage d'un réel de la nomination avec la nomination du réel.

Le nœud borroméen généralisé provient d'une mise en continuité de deux des anneaux (de deux couples différents) d'un borroméen à quatre. Lacan ne précise pas quels anneaux (réel, symbolique, imaginaire, nomination) sont mis en continuité. Vous dites, Michel Bousseyroux, qu'il s'agit du symptôme et du réel. Pourquoi pas ? Ce peut être une possibilité, mais pas la seule. Il n'y a pas de contrainte à ce que la nomination précède le nouage. Ce peut être aussi une continuité avec l'angoisse ou l'inhibition. Et c'est là l'intérêt de ce nœud : la mise en continuité de deux anneaux non désignés à l'avance instaure une équivalence entre l'inhibition, le symptôme et l'angoisse. C'est dans la mesure où ce nœud réalise cette équivalence que j'en fais le support de ce que j'ai appelé le symptôme généralisé, terme générique pour le symptôme, l'inhibition et l'angoisse. De même chez Freud « symptôme » était un terme générique pour symptôme, lapsus, acte manqué, rêve... Ce nœud borroméen généralisé est un nœud borroméen à trois consistances qui garde la mémoire du quatre. Il fait cette opération de généralisation du symptôme.

*
* *

Discussion

Colette Sepel : Vous m'avez beaucoup fait travailler tous les deux. Je voudrais dire, au mourir d'épuisement de Ferenczi, une remarque de Lacan en référence au *Séminaire II* : on est sûrs qu'on est au cœur de la psychanalyse quand c'est un amusement. Il y a une différence entre épuiser la chose et s'amuser. On a d'un côté épuisé le truc jusqu'à l'assèchement et de l'autre l'intérêt, la dimension du jeu de la lettre, du jeu de mots, jusqu'à ce nœud qui dénoue, quelque chose d'impensable, d'irréalisable, mais du côté du jeu. Ce qui fait qu'on va vouloir occuper cette place. Il y a la dimension du jeu de la lettre, du jeu qui dénoue.

Érik Porge, je vous remercie d'avoir fait commencer la chose en 1923, période où Freud met en jeu un concours sur le lien entre théorie et pratique. Rank et Ferenczi ont répondu au concours. On voit là la rupture du comité secret, la disparition des essais de théorisations

et quelque chose qui va échapper à cette conception de ce qui fait la psychanalyse en acte.

Dans le séminaire *L'Acte analytique*, difficile, le désir de l'analyste, différent du vouloir être analyste, c'est cet avatar particulier du destin de la pulsion, au moment où *- phi* et *a* se dissocient, qui donne cette possibilité de jeu, cette espèce de dimension autre. C'est ce que votre exposé m'a donné envie de retravailler.

Patrick Valas : Je vais faire trois remarques.

Dans la conception de la « Proposition de 67 » on se repère par rapport au discours analytique. Il y a bien un analyste et un analysant, la destitution subjective se trouve du côté de l'analysant et le désêtre du côté de l'analyste. Dans la conception borroméenne, où est l'analyste que Lacan épingle en 1974 d'être en position de symptôme ?

La distinction entre symptôme et sinthome doit-elle se faire ? Je le pense. Car le symptôme est logé en $S(A)$, alors que le sinthome est en $S(A \text{ barré})$. D'ailleurs, Lacan le dit explicitement, le sinthome a baissé d'un cran, de façon régrédiente par rapport à l'orientation de l'intentionnalité du sujet. Il faut dire aussi que sur le nœud borroméen, Lacan situait d'abord le symptôme au niveau de la lunule du réel mordant dans le symbolique, puis après dans la lunule où c'est le symbolique qui mord sur le réel. Cela rend compte d'une certaine difficulté à situer les choses.

On disait que le séminaire de Lacan s'était terminé en nœud de boudin, or Lacan en marque le point de finitude de façon très précise. À la dernière leçon de *La Topologie et le temps*, il dit que la question est de savoir si dans le nœud borroméen à trois le quatrième rond (soit le symptôme) est implicite, ou bien s'il doit être explicite pour que le nœud puisse exister. Il précise en chercher la solution mathématiquement.

Sol Aparicio : Une petite question à Michel Bousseyroux, sur un point. Tu évoquais la sortie du nœud de trèfle paranoïaque. L'idée serait que le symptôme, quatrième qui noue les trois, permettrait cette sortie, c'est ça ? Conçois-tu cela comme ce qui advient dans le travail analytique avec un sujet paranoïaque ?

Et une question à Érik Porge : j'ai été frappée de l'accent que tu as mis sur la distinction entre fin de l'analyse thérapeutique et fin didactique. C'est heureux d'entendre des collègues d'autres groupes analytiques, cela permet de sortir de l'entre-soi et d'entendre les choses autrement. « Chez nous », je le mets entre guillemets, je n'avais pas entendu cet accent. Tu as situé et distingué les deux très nettement : la fin thérapeutique du côté de la transformation du symptôme, et la fin didactique du côté du « s'autoriser ». Mais n'y a-t-il pas une articulation très étroite entre les deux ? Même si la transformation du symptôme peut aller au-delà du « s'autoriser », au-delà de la fin effective de l'analyse, la transformation du symptôme se poursuit, ce qui a une incidence sur le « s'autoriser », la question de l'acte est à la fois ponctuelle et pas du tout ponctuelle...

XXX : Michel Bousseyroux, j'aimerais que vous précisiez ce que vous disiez au sujet de l'équivoque homotopique.

Michel Bousseyroux : Il faudrait des heures pour discuter de tout ça. C'est colossal.

Il y a des points de divergence avec Érik Porge, il faudrait voir où ça coince, mais il y a aussi des points de convergence, il faudrait voir les conséquences par rapport à la doctrine. On va essayer.

L'homotopie est une question délicate car strictement de mathématique topologique. Ce qui est particulier, c'est que je qualifie ça d'équivoque.

L'homotopie mathématique est une propriété découverte par un topologue, Minor : quand on a fait un nœud d'une seule corde et qu'elle repasse sur elle-même en plusieurs endroits, elle forme donc un lacet. Mathématiquement parlant, il est admis qu'on peut passer à travers, on peut inverser le passage dessus-dessous, ce qui est dessus passe dessous, ce qui est écrit dessous passe dessus, comme si cela était transparent. Il peut y avoir équivalence de sorte que ça défait le nouage. Ça libère le nouage, pas besoin d'un coup de ciseau, il suffit de le déchiffrer. Par homotopie, il est possible de les dénouer.

Le nœud de trèfle passe par-dessus trois fois, et donc peut se dénouer par le fantasme qui, lui, ne peut pas se dénouer. Le nœud borroméen à trois peut recouvrir n'importe lequel des trois sur lui-

même, il ne se dénoue pas, c'est seulement dans le nœud borroméen généralisé. Le nœud de Joyce fait intervenir deux autres consistances qui s'autotraversent, ce qui n'est pas mathématique.

Ceci est un pur jeu, jeu du point mort, ce n'est pas des mathématiques, ni de l'imaginisation, c'est le jeu du point mort. La coupe a des effets de transformation des éléments de la structure. On fait de la topologie quand on parle, c'est son écriture sans schéma, proche de la pratique analytique. Lacan cherche à rendre compte du nouage de RSI avec le nœud borroméen pour les faire jouer entre eux, les nouer de façon différente, les rendre équivalents parce que c'est cela la topologie.

XXX : Cela a-t-il à voir avec la bande de Möbius ?

M. Bousseynoux : Non, mais avec le bord de la bande de Möbius.

XXX : Si on pousse l'homotopie trop loin, le nœud de trèfle et le nœud du fantasme se défont aussi par homotopie. Ne faut-il pas limiter l'homotopie pour avoir une topologie plus dure ?

M. Bousseynoux : C'est vrai, le nœud de trèfle peut se défaire si on lui applique l'homotopie. Mais la topologie des nœuds est hypersouple, tout dépend de la lecture et du déchiffrement, comment c'est lisible et comment ça s'écrit. Le problème est : ce qui se dit, comment ça s'écrit ?

Érik Porge : La particularité du nœud borroméen est que c'est seulement avec le nœud généralisé que ça se dénoue. Le nœud de Joyce, c'est entre deux autres consistances. Lacan extrapole et fait consistance avec des consistances différentes.

C. Sepel : Il y a une sorte d'ascèse anti-identificatoire, tout ça est un pur jeu, à propos duquel l'analyste P. Julien parle du jeu du point mort, c'est faire passer quelque chose de ça.

P. Valas : Lacan a fait un usage de la topologie extrêmement simple. La propriété borroméenne qu'il retient est celle-ci : quand on coupe un nœud, tout se défait. C'est en ça que c'est clinique. Cela a des effets de transformations structurales, comme on peut en repérer

dans la clinique. Soury disait que l'on fait de la topologie quand on parle, c'est ça la topologie.

Dans « L'étourdit » Lacan écrit et il n'y a aucun schéma, c'est ce qui est compliqué. C'est dans la pratique qu'il a découvert le nœud borroméen. Ce qui lui permet de faire jouer entre elles les catégories hétérogènes R.S.I. et de les rendre équivalentes, parce que c'est ça que l'usage de la structure borroméenne rend lisible.

M. Bousseyroux : C'est dans le dit analytique qu'il s'agit de le prendre. Effectivement, avec le nœud borroméen, on arrive à autre chose que ce qui est en jeu dans la topologie des surfaces. Il est aux prises avec quelque chose qui se parle. Avec les séminaires du nœud borroméen, il y a une dimension de monstration qui est fondamentale. Il ne s'agit pas que de le dire mais de le faire. Avec le nœud borroméen il y a des contraintes, si on raisonne avec l'homotopie il n'y a pas de contrainte.

Ce que dit Érik Porge est extrêmement important sur la question de la nomination des ronds. À partir du moment où on veut nommer le réel, on le déplace dans l'aire de la métaphore. Le problème est le réel, il est hors sens. Est-il noué ou pas noué ? Dès qu'on le noue on retombe dans la métaphore.

Le problème étant qu'on retombe dans la paranoïa avec les nœuds, du fait de la confusion, en nommant tel rond, tel rond... on est dans un forcing. Ce forcing ne tient pas, les trois ronds se confondent, sont équivalents, c'est pourquoi on retombe sur le trèfle de la paranoïa, dans un engluement imaginaire. Lacan trouve la réponse dans ce quatrième pour échapper à la régression vers le trois en un, pour échapper à cette équivalence.

Dans la problématique du symptôme, il tombe sur une solution provisoire par rapport au borroméen généralisé. Il résout partiellement ce problème de la confusion des nœuds, car la problématique est symétrique dans le nœud à 3. Avec le nouage à 4 apparaît une contrainte : c'est un nœud dissymétrique, dans lequel deux couples se forment qui ne peuvent pas se substituer n'importe comment. C'est la contrainte logique que Lacan essaye de résoudre avec le séminaire sur Joyce.

P. Valas : La conception borroméenne invalide-t-elle la conception de la passe par la traversée du fantasme ?

M. Bousseyroux : Avec la « Proposition », on sait à quoi s'en tenir. Désêtre et destitution subjective, la vraie fin et la fausse fin.

P. Valas : Comment l'analyste défini comme symptôme, et non plus comme tenant lieu d'objet a , est-il noué dans le transfert avec l'analysant pris comme sujet borroméen ?

M. Bousseyroux : Lacan ne dit rien du symptôme dans la proposition de 1967, il ne parle que du fantasme. En 1976, il situe le nœud de l'analyse par rapport au symptôme.

P. Valas : Il est en train de découvrir que le symptôme est cause du fantasme, alors qu'auparavant c'était le fantasme originaire qui était cause du symptôme.

M. Bousseyroux : Dans la « Proposition de 67 », Lacan ne dit rien du symptôme car il pense qu'il peut se réduire.

Le virage de 1976 : change le point de vue sur le symptôme à partir de « La troisième ». Le symptôme est de l'ordre du réel, et côté inconscient Lacan repense la question autrement que par le sujet supposé savoir. Comment en finir avec le déchiffrement, pas d'autre solution en 1967 que le deuil de l'objet a . Donc ça pose le problème de l'inconscient réel, là où on est plus dans le sens, et de l'identification au symptôme.

P. Valas : Joyce donne un éclairage du rapport du sujet au langage et ouvre à Lacan une voie de compréhension du sinthome.

É. Porge : Il parle d'identification au symptôme et non au sinthome.

Les débats sur la différence entre les deux termes ne sont pas convaincants, ils donnent lieu à des débats obscurs, dans une sorte de bipartition, comme s'il y avait deux structures.

Ce qui est intéressant chez Lacan, c'est comment il maintient l'équivoque. Le sujet supposé savoir est fondamentalement équivoque. Il y a bien deux termes, mais sinthome fait partie de l'équivoque de

symptôme. Elle l'interprète comme peut le faire l'écriture. Dans le symptôme il y a le « sympt », dans le sinthome, il n'y a plus le « sympt », il y a chute de la *ptosis* du symptôme, dans le symptôme quelque chose ne chute pas.

Sinthome est un terme qu'il a appliqué à Joyce, qu'il a utilisé pour Joyce.

P. Valas : À Rome, quand il fait son schéma du nœud borroméen, Lacan met le symptôme dans le rond du symbolique puis le déplace dans le réel. Le quatrième rond, il a du mal à le situer. C'est très difficile à comprendre. Il y a aussi des équivalences qui ne rendent pas les choses faciles à saisir.

É. Porge : Il a fallu attendre 1972. Avant, en 1962, sur le trait unaire, c'est encore le signifiant. Il n'y a pas identité. À la fin du séminaire sur l'identification, c'est la double boucle. Il reste dans une équivoque. La lettre c'est le signifiant et le signifiant c'est la lettre.

XXX : Il y a une différence importante entre le nœud borroméen à 3 et à 4. C'est l'introduction d'une spécularité qui renvoie aux deux identifications. Si elle est manquante, ratée, cette identification au symptôme qui n'est possible que par... C'est l'acte de mise en continuité. Soit on est dans la paranoïa, soit on est dans le fantasme. L'homotopie nous fait repartir de zéro avec les trois ronds.

Olga Médina : Je ne comprends pas très bien, la question du déni au moment de la passe. Quelqu'un qui a expérimenté cette passe et qui ne donne pas de terme à l'analyse, cela a-t-il à voir avec le déni ?

Irène Tu Ton : Concernant la traversée du fantasme, il y a nécessité de saisir ce qu'il en est du mirage, est-ce la nécessité de saisir ce qu'il en est du réel ?

Le fantasme est en place de bouchon, il faut saisir quelque chose de ce mirage-là ? N'est-ce pas en rapport avec ça ? Le symptôme comme reste. La nécessité dans l'analyse d'en passer par là.

M. Bousseynoux : Le fantasme dans la « Proposition de 67 », ce qu'on a appelé la traversée du fantasme et dont on a abusé...

P. Valas : C'est Miller, il faut le dire.

M. Bousseyroux : Ça vient de la fin du *Séminaire XI* où il s'agit de la traversée du plan des identifications que Lacan lie à la topologie du huit intérieur.

Mais la topologie propre au nœud du fantasme, à la fin du séminaire *Encore*, est un huit clipé par un anneau rond, ce qu'on appelle la chaîne de Whitehead. Sa propriété n'est pas qu'il peut se séparer, se couper, mais que ses deux consistances sont réversibles par simple déplacement de continuité. L'objet devient le sujet et le sujet devient l'objet. C'est une transformation continue. Ce n'est pas une traversée mais un passage par l'objet. Un chavirement du fantasme où tout à coup le sujet s'aperçoit objet.

Quel est le rapport entre cette question du bougé du fantasme qui permet le passage à l'analyste, avec le symptôme ? Il y avait l'idée que le fantasme était primordial et avait une prédominance sur le symptôme, c'est une interprétation freudienne selon laquelle c'est le fantasme qui détermine la signification du symptôme. Avec l'arrivée de la conception borroméenne du symptôme on inverse les choses. C'est le noyau dur du symptôme qui détermine les coordonnées de jouissance du fantasme. C'est une sorte de renversement de lecture de la position du symptôme de l'un par rapport à l'autre. Cliniquement, c'est ce qui se vérifie dans beaucoup de passes et de suites. Le fantasme réapparaît dans sa consistance chez pas mal d'analystes, même s'ils ont été nommés AE.

C. Sepel : Pourquoi la traversée le ferait-il disparaître ?

M. Bousseyroux : Non pas disparaître, mais ça change quelque chose.

I. Tu Ton : L'autre n'a rien à voir, c'est sa construction.

É. Porge : Si la fin de l'analyse est marquée, selon les termes de Lacan, par la chute du sujet supposé savoir, donc chute de ce qui est à l'origine du transfert, donc pourquoi cette formation tierce, ce signifiant tiers tombe-t-il ? Quelque chose à quoi il ne peut plus croire, donc pourquoi voudrait-il occuper cette place pour un autre ? Déni, oui car il y a un « je sais bien que ça n'existe pas, mais quand

même » je vais le faire fonctionner pour un autre mais sans y croire. Comment faire fonctionner ce quelque chose pour un autre sans y croire complètement ?

Je ne dis pas que c'est incompatible, mais je dis qu'il y a un temps structural qui peut être variable, entre ne plus y croire et... Il y a quelque chose de très fort, ça a gouverné notre cure, donc ça a fait un choc. Qu'à ce choc on réponde par un « je n'y crois plus mais quand même » ça peut servir pour un autre, il y a quelque chose de l'ordre d'une division du sujet.

Quand le sujet se projette, il est dans cet état de division, quand il est en place d'être analyste, il est mis à l'épreuve, et quelque chose s'effectue dans une sorte d'après-coup.

P. Valas : Lui il a bénéficié de sa cure, ça lui permet d'occuper cette place comme tenant lieu. Ne plus y croire est la condition pour pouvoir être le tenant lieu, et ça attise le désir.

Claude Lecoq : Ce n'est pas simplement la fin de l'analyse, mais la fin d'une croyance. C'est lié à un autre rapport à la parole. On ne peut plus parler à ce moment-là de passe dans l'analyse.

Le sujet supposé savoir était là bien avant l'analyse. C'est le rapport du vrai au faux. À ce qu'on croyait de vrai, qu'on saurait. Les patients à un moment s'arrêtent de parler.

É. Porge : Dans une relation amoureuse, on est amoureux, un jour ça tombe, soit on reste amis, soit on n'a plus envie de voir la personne et on peut être amoureux à nouveau. L'analyse, c'est pareil.