

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

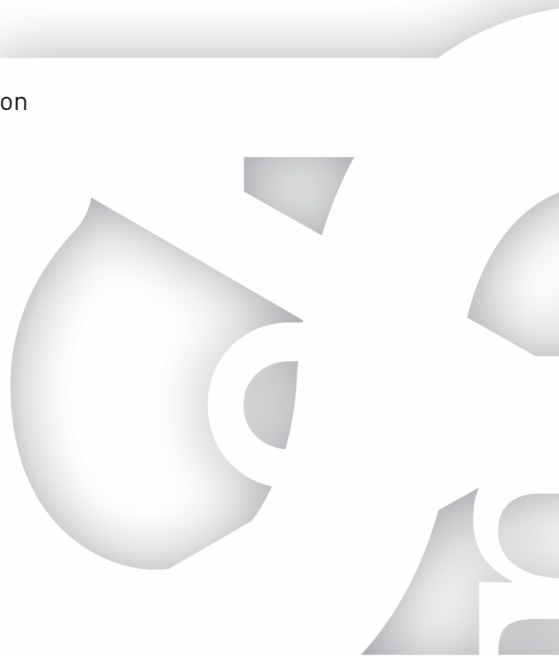
Agnès Wilhelm

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas



sommaire du n° 69, avril 2012

Billet de la rédaction : Silences... 5

VII^e Rendez-vous international de l'IF *Que répond le psychanalyste ? Éthique et clinique* 6-9 juillet 2012

Gabriel Lombardi, Qu'est-ce que répondre ?	9
Ana Laura Prates, Ce que l'analyste répond	13
Diego Mautino, Clinique et École	17
Vera Pollo, Trois réponses du psychanalyste	21
Jairo Gerbase, « Je travaille dans l'impossible à dire »	25

Séminaire Champ lacanien 2011-2012

Les principes du pouvoir

Jean-Jacques Gorog, « Le discours décide de la forme du pouvoir »	29
Nicolas Bendrihen, L'ordre médical, 2012	39
Sidi Askofaré, « De l'autorité du Maître au règne des experts » : science et pouvoir(s)	49
Didier Grais, Autoritarisme et savoirs : un exemple chinois	59

Étude

Bruno Geneste, Sam Beckett, l'entre vivifiant de <i>lalangue</i>	73
--	----

Extraits	87
----------	----

Chronique

Claude Léger, Petits riens 8 mars 2017. APF. Interdiction de la psychanalyse dans le traitement des névroses	91
--	----

Billet de la rédaction

Silences...

*« Nos paroles sont lentes à nous parvenir,
comme si elles contenaient, séparées, une sève
suffisante pour rester closes tout un hiver ;*

Silence d'angoisse, silence de honte, silence bruyant de pensées qui s'entrechoquent, le silence est multiple. Il n'est pas seulement ce vide apparent. Plein de nos fantasmes et de nos incertitudes, il peut faire fuir, agacer celui qui n'a pas l'oreille pour l'accueillir ; laissant place à la déroute et alimentant les malentendus. Il est des cas au contraire où le silence cède une place pour qu'une parole puisse se dire et se déplier. Ouverture plus que fermeture, le silence de l'analyste est cette invitation à se découvrir dans ce que nous avons de plus intime. Il signe ici l'écoute et l'accueil d'une parole singulière.

*ou mieux, comme si, à chaque extrémité
de la silencieuse distance, se mettant en joue,
il leur était interdit de s'élancer et de se joindre.*

Le silence est rythme du discours articulé tout comme il rythme le dialogue musical. Dialogue musical avec son écriture qui lui est propre, où pauses et soupirs viennent ponctuer les variations mélodiques qui inlassablement répètent la même phrase, le même thème, comme s'il s'agissait par des tours et des retours, des nuances modales et rythmiques de revenir invariablement au même point. Telle la butée du névrosé se cognant irrémédiablement à l'impossible.

*Notre voix court de l'un à l'autre ; mais chaque
avenue, chaque treille, la tire à lui, la retient,
l'interroge. Tout est prétexte à la ralentir. [...] »*

René Char.

Paroles, silence et voix sont les trois termes de ce poème de René Char, évoquant la solitude du parlant en quête de faire rapport mais ne pouvant y parvenir. Le lien à l'autre se tisse autour de ces silences, de ces ruptures et écarts dissonants qui parfois trouvent des accords permettant de jouer la même partition.

Du silence plein de sens à interpréter, au silence du hors-sens car tout ne peut se dire, la psychanalyse est ce long chemin à parcourir pour apprendre à jouer sa propre partition, l'interpréter et surtout comme « la phrase a été [écrite] commencée avant ¹ » d'en poursuivre sa composition.

L'analysant étant responsable de son analyse, comme Irène Diamantis en a témoigné ², il reste à l'analyste une autre responsabilité, celle d'y répondre par son acte. C'est ce que le rendez-vous international de l'IF-EPFCL à Rio va interroger. Ainsi, vous trouverez dans ce numéro des textes préliminaires à notre thème : « Que répond l'analyste ? Éthique et clinique ». Vous lirez également les textes du séminaire Champ lacanien, une étude sur Beckett et les... *Petits riens*.

M. O.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil 1998.

2. Intervention lors de la journée d'hommage faite à Lacan le 5 novembre 2011 et à paraître dans le numéro 11 de la *Revue Champ lacanien*, en mai.

VII^e Rendez-vous international de l'IF

Que répond le psychanalyste ?
Éthique et clinique

6-9 juillet 2012

Gabriel Lombardi

Qu'est-ce que répondre ?

Avant d'amorcer la réflexion sur ce que répond l'analyste, sur l'objet ou l'énoncé de sa réponse, je propose de considérer ce que veut dire répondre. Le mot ne pouvait être mieux choisi ; depuis les temps immémoriaux des langues indo-européennes, y convergent le dire comme acte, la garantie offerte au moment de le prononcer, la liberté de donner ou d'accepter cette garantie, finalement, la responsabilité qui tient à l'être de par le fait de dire.

Ainsi, dans l'*Odyssée*, le voyage littéraire d'Homère, avant d'entreprendre une prouesse dangereuse pour lui-même et pour les siens, le héros verse une offrande destinée à Zeus ou à Poséidon ; *spêndo* est à la fois libation et invocation aux désirs – des dieux du pouvoir et de la mer. Ainsi, dans Aulo Gélion, lorsque le père s'engage à donner sa fille en mariage, il dit : *spondeo*, et le prétendant répond de même. De cette garantie échangée naît le sens de *respondere*, déjà bien établi dans la langue latine.

Émile Benveniste, inquisiteur aigu du vocabulaire des institutions indo-européennes, explique que *and-swaru* en germanique, *swaran* en gothique et *answer* en anglais équivalent à jurer, dire fondamental de la responsabilité, qu'elle soit contractuelle ou absolue, écrite ou dite – faite de dire.

Responsum est également le dire des interprètes des dieux, en particulier des devins qui offrent en échange de l'acte risqué la sécurité de l'offrande. L'oracle est la réponse vraie car celle-ci inclut les signes du hasard qui remplacent le savoir inexistant au moment du choix, lorsque le fait de dire oui ou non à l'appel du désir doit s'ajuster à un réel sans règle.

Les relents religieux qui proviennent du *responso* des défunts et de la libation chrétienne ne nous empêchent pas d'appliquer, comme

Joyce, les résonances de ce faisceau multilingue à notre désir et à notre voyage spécifique.

Que répond l'analyste dans ces temps où les héros, les fidèles et les escrocs ont été substitués par des psychotiques, des névrosés et des pervers ?

Qu'est-ce que répondre dans l'*oraculum* ouvert par la méthode freudienne, ce lieu où aucun Dieu ou prophète ne répond à l'urgence et à la requête, mais est plutôt le simple désir d'un devin fondant son interprétation sur les tripes signifiantes de l'être ouvertes par le symptôme ?

La règle fondamentale permet à l'analyste d'incarner la structure essentielle d'une véritable réponse, désormais octroyée au sujet \$ du symptôme, cette forme divisée de l'être, mise en attente de l'existence qui résiste à la décision quand le réel est rencontré. Si, comme l'a récemment noté Antonio Quinet, l'analyste s'investit d'un masque, d'un semblant, d'un dire énigmatique ainsi que de silence et de scansion inattendues, c'est parce que la réponse analytique surgit de ce lieu où face à la demande urgente de savoir ne répond que le désir.

La réponse de l'analyste à ce qui presse ne referme pas une question, elle garantit seulement qu'un processus de recherche personnelle, de pêche dans le fleuve de l'inconscient, peut être réalisé. En payant de sa personne, l'analyste favorise le déploiement de la parole chez un sujet bâillonné par la répression, hésitant face au seuil, inhibé dans l'action. C'est pourquoi notre conception de la psychanalyse remplace la séquence :

Question de l'analysant → Réponse de l'analyste

par la suivante :

Réponse de l'analyste → Conséquences.

Ces conséquences peuvent être purement associatives (interprétation de l'interprétation), transférentielles (le comportement paradoxal, divisé, de l'analysant \$) ainsi que des réponses de l'être en analyse, individuelles, événements extrayant le dire de l'oubli auquel le savoir l'aurait relégué. Et parmi ces conséquences, peut advenir la réponse dernière, la satisfaction finale de l'analysant face à ce qui presse, celle qui *satis fait*, le dire *ça suffit !* au processus analytique.

L'analyse s'écoule donc entre ce *spondeo* inaugural de l'analyste et ce *spondeo* de la destitution subjective de l'analysé.

Si ce qui presse a finalement trouvé son heure singulière, si l'analyse et la chance (*l'heur*) lui ont accordé le destin du désir, comment le reconnaître ? Les effets thérapeutiques, didactiques et proprement analytiques, libérateurs, ne peuvent pas se mesurer à partir du dispositif freudien, car l'analyste y est ancré dans l'efficacité de sa position oraculaire, désirant sans savoir, devin qui a déjà produit une séquelle de décision chez celui qui est venu chercher une réponse. L'analyste aura été le *satisdateur*, celui qui cautionne, celui qui s'est fait garant du fait que cette satisfaction ait pu avoir lieu, en payant avec son jugement intime de ne pouvoir prédire ni le temps, ni le mode, ni la finalité. De là son incertitude, s'il est AME, à désigner un passeur.

Dans notre École, nous répondons à cette question avec le dispositif de la passe, en déplaçant le problème sur la fonction du passeur. Nous espérons qu'au lieu d'une reconnaissance, celui-ci laisse opérer en lui sa sensibilité ou réactivité inconsciente à la décision du passant, décision qui, chez ce dernier, est généralement entourée d'une signature inédite, d'une météorologie personnelle, de raisons déclassées, d'affects interprétants – affects énigmatiques, affects de référence. Nous espérons non pas savoir mais obtenir quelques échos d'une réponse élective qui, par essence, est radicalement étrangère au savoir, dire de l'être à l'être dans le domaine étroit de la didactique de la psychanalyse, dont le succès n'est pas garanti d'avance, le *satisdateur* manquant ici.

Nous espérons aussi qu'à travers lui quelques raisons nous soient transmises, *historiques* disait Lacan : comment les effets du signifiant se sont-ils séparés (\$ et *a*), ceux qui empêchent généralement la destitution subjective exigée dans le vestibule de l'être ?

Tous les efforts pour signaler ce qui se joue dans la passe – passe qui généralement survient dans la fente temporelle de la fin de l'analyse – pourraient s'avérer décevants si nous n'admettons pas que cette réponse doit être produite, cette fois-ci, par l'analysé *sponte*¹, dans

1. *Sponte*, ablatif absolu du substantif *spons*, *spontis*, « spontanément ». Selon Varrón, ce mot a pour origine la même famille étymologique que *spondeo*. Heidegger le suit, Ernout et Meillet ne le nient pas mais ne l'assurent pas non plus. Pour mon argumentation, cette coïncidence est bienvenue.

cette spontanéité qui est à la base du réel lacanien, le réel sans loi du parlêtre, dans ce décalage entre *cairós* et *chrónos* qui ne dépend même pas de l'autolégislation d'une volonté consciente ou inconsciente.

C'est pourquoi nous pouvons situer à l'horizon de notre éthique, à côté des résultats didactiques et thérapeutiques, d'autres résultats purement analytiques qui ouvrent, par exemple, sur des destins sublimatoires, où ce qui presse est orienté par un inconscient moins autiste, moins égaré par rapport au désir de l'Autre – ce désir sur lequel se fonde ce qui intéresse, l'*inter-esse* lacanien.

Sur l'horizon éthique de notre pratique, se trouve la parousie d'un être qui se satisfait autrement qu'avec son symptôme – dans lequel pulsion et désir se contredisent, en laissant la chose irrésolue. L'inconscient préontologique, interdiction imposée à un être condamné à l'indétermination et à la répétition déplacée, passe dans l'analyse à un statut éthique, un devoir être, un impératif qui pourrait se résoudre et trouver sa détermination en acte à la fin de l'analyse. La notion même de réponse implique la causalité par liberté.

C'est ainsi que l'inconscient réel, l'inconscient analysé, ne nous réduit pas à la jouissance idiote de *lalangue*, mais destine la jouissance au désir, réalisant un *Triebschicksal*² longuement retardé. L'inconscient réel est un inconscient oraculaire, lecteur du désir, qui répond dans une spontanéité n'étant plus simplement *liberté de*, liberté négative, mais *liberté pour*, être ouvert à...

Le désir que nous avons fait nôtre de jeter une lumière sur cette décision obscure de l'être consistant à assumer la position de l'analyste ne devrait pas nous conduire à piétiner avec des dispositifs, méthodes et raisons ce que cette assumption comporte de réponse satisfaisante, réponse qui ne vérifie pas la garantie psychanalytique avec des mensonges, expressions figées ou mathèmes périmés, mais avec l'acceptation, à la manière freudienne, de cet augure qui depuis toujours intervient dans l'exercice de la liberté de participer à la bataille ou à la cité.

Buenos Aires, janvier 2012.

Traduction de Vicky Estevez.

2. Lacan propose une version intéressante des *Triebschicksale* freudiens dans son séminaire du 18 mars 1980.

Ana Laura Prates

Ce que l'analyste répond

En 1969, Lacan écrit que le symptôme de l'enfant « se trouve en place de répondre à ce qu'il y a de symptomatique dans la structure familiale » : la vérité du couple parental. L'emploi du verbe « répondre », attribué à la position de l'enfant dans ce contexte, peut avoir aussi le sens de « correspondre », comme dans le poème de Baudelaire ¹ *Correspondances* : « Les parfums, les couleurs et les sons se répondent ². » Cette « correspondance » entre l'Autre et le sujet renvoie à l'irréductible de la transmission d'un désir qui ne soit pas anonyme ³.

Il y a une topologie dans la transmission, qui renforce sa connotation d'envoi, de quelque chose qui passe d'une place à une autre. Nous nous souvenons ici de *La Lettre volée*, d'Edgar Allan Poe, et du séminaire que Lacan lui consacre : ce qui manque à sa place, c'est le symbolique, vu que le réel, le sujet, « l'emporte collé à sa semelle ». Quand il s'agit du sujet de l'inconscient, du désir et du manque, la lettre – dans son efficacité symbolique – arrive toujours à destination. Or, si c'est à l'Autre de transmettre la castration, c'est au sujet d'en répondre. Dans un premier temps, nous pourrions affirmer que la réponse du sujet au manque de l'Autre est le fantasme qui soutient le symptôme en tant que métaphore. Mais Lacan avance du *pas de sens* de la métaphore au *sans sens* de la jouissance. Si à partir de la lettre, en tant que distincte du signifiant, nous pouvons écrire un discours sans paroles, c'est parce qu'il y a une impossibilité logique du côté du père. C'est là où le père est un lieu « vide et sans communication ⁴ »

1. C. Baudelaire, *Les Fleurs du mal*, Paris, Librairie Marcel Didier, 1961.

2. Je dois cette observation et la référence à ce poème à Sílvia Sobreira.

3. J. Lacan, « Note sur l'enfant » (1969), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 373.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 110.

(sans réponse) qu'il exerce sa fonction de transmission, non seulement du sens qui insiste et consiste, mais surtout d'une orientation qui pointe vers le réel qui *ex-siste* et vers *La* femme qu'il n'y a pas. À la vérité du couple parental – il n'y a pas de rapport sexuel –, le sujet, réponse du réel, co-répond avec le symptôme, un mode singulier de jouissance.

C'est avec cette lettre dans la poche qu'on arrive chez le psychanalyste, celui dont l'offre rend possible l'écriture du seul discours qui agence l'objet *a* à la place du semblant. Voilà la possibilité inédite d'un dispositif qui en accueillant la *co-respondance* entre le sujet et l'Autre permettra pourtant l'écriture d'une lettre qui ne soit plus une lettre « volée ⁵ ». Cela ne veut pourtant pas dire que Lacan élève l'analyste – comme le voulait Derrida – au rang de « facteur de la vérité ». Loin de là !

Quelle est donc la réponse de l'analyste face aux modes réducteurs de la demande névrotique qui opèrent l'exclusion du réel comme impossible ? L'analyste, avec son acte, répond avec « l'équivoque dont chacune [lalangue] se distingue ⁶ ». Ainsi, si la réponse de l'analyste – radicalement originale dans la civilisation – récupère d'un côté la correspondance égarée entre le sujet et l'Autre, c'est seulement pour embrouiller ses lettres en les vidant de leur sens. C'est la pratique de l'analyste qui « doit rendre compte de ce que, coupures du discours, il y en a de telles qu'elles modifient la structure qu'il accueille d'origine ⁷ ». Voilà la *po-éthique* de l'acte analytique. En 1977, Lacan lance une provocation : le psychanalyste serait-il suffisamment poète ? Ici, la réponse de l'interprétation rencontre la voie par laquelle on privilégie l'homophonie et les jeux avec la langue. Quant à ces jeux, dit Lacan, « que les poètes en fassent calcul et que le psychanalyste s'en serve là où il convient ⁸ ». La suffisance poétique du psychanalyste est ainsi, depuis toujours, dans le calcul tactique et dans la convenance de la réponse à l'orientation réelle du nœud borroméen qui forclôt le sens. À l'homophonie, nous pourrions

5. N.d.T. : Jeu de mots en portugais, intraduisible en français : « rouhada », terme signifiant littéralement « volée », mais qui en langage argotique veut dire « être dans le pétrin ».

6. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 490.

7. *Ibid.*, p. 478.

8. *Ibid.*, p. 491.

ajouter l'homonymie et le jeu « inter-langues », dont le paradigme est le texte de Joyce. On dit que le texte de Joyce n'a pas de sens. En effet, sur le plan sémantique, il y a un échec patent dans la signification. Mais, quant au sens, il y a une si grande prolifération qu'il perd de la valeur, pointant ainsi vers l'*ab-sens*. Il ne s'agit d'aucune façon d'une écriture automatique. Chaque phrase de Joyce a été construite comme une sculpture, de façon totalement artificielle et calculée. Lacan fait de cela une espèce de paradigme méthodologique : passer par le sens, s'en servir jusqu'à l'usure, puis déplacer son poids vers le poids du réel.

Or, si la correspondance entre le langage et le réel est de l'ordre de l'impossible, si la transmission intégrale est impossible, la question qui ne se tait pas est la suivante : quelle est la réponse éthique du psychanalyste lorsque le destin du message devient l'*ab-sens* du rapport sexuel humain, pris aux mots ? Là est la question clinique et éthique essentielle : la psychanalyse vise non pas tant la vérité derrière ce que cela veut dire mais, plutôt, le fait « qu'il se dise ». Ainsi, on raye la différence entre vérité et escroquerie. Mais, attention : cette non-prétention de la vérité ne justifie absolument pas un relativisme de la déconstruction, parce que les « vérités menteuses » pointent toutes vers le réel du fait que la jouissance est la castration. Voilà la hardiesse clinique et éthique que la psychanalyse offre : le pari du bien-dire comme réponse du psychanalyste face à l'impossible de dire tout, c'est ce qu'on attend de la clinique de la passe. Dans les mots de Jorge Semprun : « Seul l'artifice d'un récit maîtrisé parviendra à transmettre partiellement la vérité du témoignage ⁹. » Construction d'un artifice : emprunter la matérialité de la lettre au témoignage n'est donc pas quelque chose de spontané et exige un désir décidé, là où il n'y a pas d'Autre qui réponde, ni de sujet qui co-réponde. Là où il n'y a pas de « facteur de la vérité », il y a cependant quelque chose que la lettre porte : « Le bord du trou dans le savoir, voilà-t-il pas ce qu'elle dessine ¹⁰. »

Nous en sommes, dans notre École, à affronter le défi de répondre à la question sur les conséquences, en soutenant ce pari, en donnant voix au témoignage, amplifiant nos chuchotements dans la

9. J. Semprun, *L'Écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1994.

10. J. Lacan, « Lituraterre », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 14.

Polis, sans nous résigner au « mutisme affligé ¹¹ », qu'illustre si bien la magnifique photo de l'installation d'Anish Kapoor sur l'affiche de notre Rendez-vous.

Traduction de Elisabete Thamer.

11. C. Soler, « Les conditions de l'acte, comment les reconnaître ? », *Wunsch*, n° 8, Bulletin international de l'EPFCL, p. 22.

Diego Mautino

Clinique et École

Freud répond au *Malaise dans la culture* (1927) en mettant en jeu un désir *du savoir* inédit, qu'il a appelé l'inconscient, et en inventant une offre nouvelle : la psychanalyse. Dans son retour à Freud, Lacan établit ce que Freud nommait culture en termes de discours ¹, en précisant chaque « type » de lien social : le maître et l'esclave, le professeur et l'étudiant, l'hystérique et le maître et le psychanalyste et l'analysant. Chaque discours fait lien et recours contre le malaise, à l'exception du discours capitaliste, peu social, indifférent aux « affaires d'amour » – il lie plutôt l'individu à ses produits –, avec des effets de déchirure sur la cohésion sociale en multipliant des liens insuffisants et précaires, ou bien d'ennui. Il y a donc le discours du capitalisme et celui de l'inconscient.

Face à la multiplication des offres pour faire face au malaise dans la culture, sans passer par un désir *du savoir*, Lacan fait valoir, *a contrario*, la spécificité de l'offre de Freud : l'inconscient ne répond qu'à celui qui l'invoque, dans le discours de l'analyste qui établit sa *praxis*. Freud commence par le déchiffrement des symptômes, butant sur le sens sexuel qui soutient le fantasme. Lacan trouve dans celui-ci (le sens dit sexuel) la « preuve » du non-rapport sexuel, formule qui s'infère de tous les dits de Freud. La clinique nous enseigne que cette voie est toujours ouverte dans ce qui n'est ni « réalité sexuelle » ni fantasme, mais symptôme – venant à la place de ce non-rapport, avec son noyau réel, hors sens ².

1. J. Lacan : « [...] le lien social. Je le désigne du terme de discours [...] le lien social ne s'instaura que de s'ancrer dans la façon dont le langage se situe et s'imprime, se situe sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant » (*Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 51).

2. C. Soler, « Préliminaire », VII^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL, Rio 2012, *Mensuel*, n° 67, février 2012.

De Freud à Lacan la psychanalyse relève que pour le *parlêtre* il y a un lien qui manque – pas par accident –, celui qui ferait rapport sexuel entre les corps. Il reste alors à tirer au clair « ce qui retient invisiblement les corps ³ ». On remarquera que le *parlêtre* ne vit pas que de pain et que son destin est tressé de mots qui lui viennent de « la bouche de la vérité ⁴ » menteuse ; après il pourra s'emparer de sa propre parole, pour relancer une transmission éventuelle du « juste style du compte rendu de l'expérience ⁵ ».

Au diagnostic du « malaise » énoncé par Freud, Lacan répond en faisant obstacle aux *impasses* croissantes de notre culture avec une critique en acte des dispositifs de formation clinique ⁶ et en critiquant aussi l'institution des psychanalystes. Après son « Retour à Freud » (1953) il créera l'École (1964). Une École pas sans clinique, pour rappeler que sans clinique il n'y a pas de psychanalyse. C'est pourquoi, à la lecture des textes fondateurs, il ajoutera la démonstration clinique, indissociable de sa *praxis* : la présentation clinique ⁷, dispositif original, que nous avons repris à notre charge dans le cadre des collèges de clinique psychanalytique (CCP).

En 1964, pour s'opposer aux effets de groupe des sociétés analytiques, Lacan introduit un nouveau signifiant : École. En 1967, il propose un dispositif également nouveau : la passe. Dans l'École, ces deux dispositifs cliniques qu'il a inventés se font écho. Un plus intime, dans un cadre interne, vise à faire avancer la quête qui

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 86.

4. Cf. la « Bocca della Verita » (Rome, 1632) où, selon la croyance populaire, il est possible de se soumettre à la preuve de la vérité, avec le risque de ne pas pouvoir retirer la main de celui qui fait un faux témoignage ; évocation de l'œuvre que Anish Kapoor a bien voulu céder au CCP-Onlus de Rome, *Untitled* (Londres, 2006), qu'évoque la photo magnifique de son installation pour la manifestation de notre prochaine rendez-vous de l'IF-EPFCL de Rio.

5. J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 834.

6. Cf. les présentations de malades que Lacan a pratiquées de 1953 à 1980, fondant un dispositif orienté par la psychanalyse et dont il précise la structure à trois termes : l'analyste, le patient impliqué dans sa position subjective et le public de praticiens qu'il dit le « troisième » en tant qu'il écoute le patient et peut venir compléter dans la discussion le matériel de l'entretien clinique. Nouveauté renouvelée dans les collèges cliniques (FCLL) depuis 1998. Voir la page « Presentazione Clinica » dans www.praxislacaniana.it.

7. J. Lacan, Contribution au 50^e anniversaire de l'hôpital Henri-Rousselle, qui a accueilli le travail des présentations cliniques, un travail, dit-il, « dont [il] indiquer[a] ce qu'il savait faire, soit passer la présentation » (« L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449).

concerne le désir de l'analyste, les vicissitudes de la pulsion soumise au traitement analytique. L'autre, externe à elle, *extime*, vise à redéfinir et à transmettre la clinique psychanalytique indissociable de la théorie et de la *praxis*.

Pour que le désir transformé qu'une psychanalyse peut produire passe à l'élaboration du savoir spécifique qui s'y dépose – avec une incidence politique de l'acte dans la culture de l'époque –, Lacan répond par l'institution réinventée et ses nouveaux dispositifs, repris par les Forums, les collègues de clinique psychanalytique et l'École : EPFCL.

Voilà quelques arguments pour un pari et un vœu : que le rendez-vous de Rio – pour lequel nos amis, de l'autre côté de l'océan, travaillent depuis longtemps – devienne une Rencontre ; à lire, comme le rappelait Sol Aparicio (dans l'invitation à la Troisième Rencontre internationale d'École, à Paris en décembre 2011) : « [...] la rencontre du plus valable d'une expérience personnelle avec ceux qui la sommeront de s'avouer, la tenant pour un bien commun ⁸ ».

Rome, 15 janvier 2012.

Traduction de Patricia Zarowsky, relue par l'auteur.

8. J. Lacan, « Acte de fondation » de l'École freudienne de Paris, 21 juin 1964, « Préambule ».

Vera Pollo

Trois réponses du psychanalyste

« Que répond le psychanalyste ? Éthique et clinique », ce titre semble suggérer deux voies pour aborder un même thème : les réponses de l'analyste abordées prioritairement par la voie de l'éthique ou par celle de la clinique. Il n'y a pas de clinique sans éthique, c'est évident. Mais peut-on aborder l'éthique de la psychanalyse par une autre voie que celle de la clinique ? Est-il possible de séparer la voie épistémique de la voie de la jouissance ?

Si nous partons d'un écrit de Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (1958), nous pouvons dire que le dispositif freudien implique au moins trois réponses de l'analyste. Colette Soler ¹ les a nommées de la façon suivante : la promesse, à la première place ; ensuite la demande de dire ; enfin l'interprétation, en troisième place. Le terme « promesse » est extrait d'un texte de Freud et se réfère à l'importance du diagnostic différentiel entre névrose et psychose. Selon Freud, nous ne pouvons pas promettre la guérison de la psychose. Mais nous pouvons étendre le terme « promesse » au concept même d'inconscient, si nous le prenons, avec Lacan, comme ce qui « se situe, à ce point où, entre la cause et ce qu'elle affecte, il y a toujours la clocherie ² ». En ce sens, le transfert est seulement promesse d'analyse, et l'analyse, promesse de passe, est aussi promesse d'analyste.

La première réponse de l'analyste est celle qui énonce « oui, je vous accepte en analyse ». Ce qui nous rappelle immédiatement la position de Freud de ne pas se faire le garant de l'analyse de Sidonie C.,

1. C. Soler, « Interpretação : as respostas do analista », in *Opção Lacaniana*, Revista brasileira internacional de psicanálise, n° 13, août 1995.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 25.

c'est-à-dire Margarethe Csonka-Trauteneegg³, la « Jeune homosexuelle ». Si nous considérons qu'on ne peut pas formuler une question sans que le non-savoir soit venu délimiter, comme un cadre, le champ du savoir, nous dirions que la première réponse de l'analyste, le premier *oui* ou *non*, vient ratifier, et non rectifier, l'existence ou non d'une question indispensable à l'entrée en analyse.

La réponse comme « demande de dire » est l'énonciation de la règle analytique. En l'énonçant, l'analyste témoigne de jusqu'où il est arrivé dans sa propre analyse. En contrepartie, l'interprétation qui va valoir comme réponse dépend directement de ce que l'analysant « impute à l'analyste être ». Ce qui équivaut à dire que l'effet interprétatif de l'intervention de l'analyste est conditionné, de façon rigoureuse, par la place où il se trouve dans une structure langagière qui n'est pas la sienne, mais celle de l'analysant.

En 1971, dans « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*⁴ », Lacan déclare qu'« il n'y a pas de dialogue », ce qu'il reprend l'année suivante, dans « L'étourdit⁵ », comme ce que le sujet appréhende à la fin de l'analyse, non nécessairement à la sortie, lorsque l'analyste a déjà été réduit à l'objet *a*, semblant par excellence, par l'analysant. Parce que nous savons que l'association libre appartient au registre du discours du maître, et la supposition de savoir à celui du discours de l'hystérie. Lorsqu'on est dans le lien qui caractérise le discours de l'analyste, lien à deux, le sujet se confronte aux trois dimensions de l'impossible : celle du non-rapport entre les sexes, celle du sens et celle de la signification.

Dans la dimension du sexe, nous avons la vérification du dialogue impossible d'un sexe à l'autre, voire qu'il « en résulte pour le dialogue à l'intérieur de chaque [sexe] quelque inconvénient⁶ ». Dans la dimension du sens, on découvre que le sérieux est simultanément le sériel et le comique. « Fala sério ! » (« Parle sérieux ! »), expression idiomatique de la langue portugaise qui résonne toujours entre le défi et l'ironie. Elle est presque synonyme de « Dis la vérité ! ». Je me

3. I. Rieder et D. Voigt, *Sidonie Csillag, homosexuelle chez Freud, lesbienne dans le siècle*, traduction de l'allemand par Thomas Gindele, Paris, EPEL, 2003.

4. J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 553-559.

5. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 449-495.

6. *Ibid.*, p. 487.

demande s'il ne s'agit pas du retour nécessaire du phallus imaginaire dans la production de sens, qui s'étend imperceptiblement « du sublime au ridicule ». Enfin, dans la dimension de la signification, se révèle que l'insulte est le premier et le dernier mot du dialogue et que tout jugement est fantaisie. Aucune signification ne touche le réel.

Il vaut se souvenir que, dans le dire de Freud, le chiffre est ce qui est le plus propice, le plus sûr, pour prouver que quelque chose prend son origine dans l'inconscient. Par le fait de subir une série de déterminations, pourtant toutes au-delà du moi, le chiffre n'est pas comique, il est signifiant sans sens, signe de jouissance.

Lacan avait opéré l'inversion du précepte « bien faire et laisser parler » en « bien parler et laisser faire ». Nous pouvons dire que cette inversion, dans « Télévision », se dédouble d'une autre. Dans ce texte, Lacan subvertit la citation de la maxime de Boileau, citée par Freud, « ce que l'on conçoit bien, s'énonce clairement ⁷ », en « ce qui s'énonce bien, on le conçoit clairement ⁸ », c'est-à-dire fait son chemin. Si l'interprétation est bien énoncée, il est possible qu'elle « réponde à l'interrogation profonde du sujet, [car] il faut en effet que le sujet l'entende comme la réponse qui lui est particulière ⁹ ».

Dès 1953, Lacan observait que la technique avait conduit l'interprétation à s'éloigner de son principe ¹⁰. Transformée en phlogistique, elle coulait sans but ni direction. Ainsi, il a été nécessaire que Lacan avertît les analystes que l'interprétation n'est pas ouverte à tous les sens, mais seulement à toucher la pulsion et promouvoir l'avènement du signifiant, de quelque chose qui, soudain, interrompt la répétition et rende « la traduction possible ¹¹ ». Toute interprétation a à voir avec le lien entre la parole et la jouissance, elle demande du travail et consiste en un supplément de signifiant que l'analyste introduit dans le discours de l'analysant ¹².

7. S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967.

8. J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 544.

9. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 291.

10. *Ibid.*, p. 289.

11. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 593.

12. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, Entretiens de Sainte-Anne, leçon du 4 mai 1972, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 149.

Selon Colette Soler ¹³, nous pouvons séparer deux versants du déchiffrement : celui qui constitue la série des signes et celui qui arrive au *sens congru*, sens qui s'ajuste, convenant exactement à une situation déterminée, et met donc une limite à l'opération de déchiffrement. Par exemple, celui qui a permis que Freud énonçât à propos de l'analyse d'Ernest Lanzer : « Le sujet était un rat. » Limite ne correspondant pas nécessairement à la fin de l'analyse, mais qui indique la traversée du fantasme, séparant le *versant-sujet* – toujours indéterminé dans le glissement des chaînes signifiantes – du *versant-objet*, dans lequel le sujet souffre une détermination absolue. Il reste le nœud de l'ininterprétable. Lorsque nous nous percevons dans ce dernier, c'est signe que nous sommes dehors. À ce moment, la castration réitérée sera aussi réitération de l'acte d'entrée, retrouvé dans la sortie.

Rio de Janeiro, 25 octobre 2011.

Traduction de Elisabete Thamer

13. « Interprétable et ininterprétable », *Les Feuilles du Courtil*, publication du Champ freudien en Belgique, n° 12, juin 1996.

Jairo Gerbase

« Je travaille dans l'impossible à dire »

Que Lacan soit seulement revenu si tardivement (le 20 décembre 1977) à placer sa pratique dans l'impossible à dire a retenu mon attention ¹. Cela m'a amené à poser la question suivante : qu'est-ce que *dire* ? C'est lui-même qui répond : « Dire est différent de parler. » Chacun de ces actes paraît être attribué aux deux partenaires d'une analyse de façon distincte. Lacan a dit de façon presque schématique ceci : l'analysant *parle* ; l'analyste *dit*. Cependant, au même moment, il a traduit « dire » par « coupure » et ajouté que le *dire* dépend du parler et la coupure de l'écriture, c'est-à-dire de l'orthographe. Semblant se corriger, il a affirmé que tant dans ce que dit l'analysant que dans ce que dit l'analyste, il n'y a d'autre chose que de l'écriture. À cette occasion, l'exemple du « dire » a été le suivant : « il est art »/« il est tard », ce qui implique que l'intention, c'est-à-dire le sens, dépend nécessairement de l'orthographe.

J'ai moi-même recueilli une illustration dont je pense qu'elle va dans cette direction :

« Tout le monde a les yeux pleins de larmes, m'a dit un analysant.

– D'où avez-vous eu cette idée ?, demandai-je.

– De la chanson de Billy Holiday, *Me, Myself and Eye/I* », m'a-t-il répondu. »

L'analysant, en parlant, dit *plus* que ce qu'il veut dire, et l'analyste, en lisant ce *plus*, coupe. Tout cela les fait glisser dans le nœud borroméen, c'est-à-dire dans la pensée et jusque dans l'extension, c'est-à-dire le corps.

En faisant des recherches sur le thème de l'interprétation tout au long de cette année, j'ai repris l'édition en langue portugaise de

1. J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, séance du 20 décembre 1977.

l'essai de Freud « L'interprétation des aphasies ». J'y ai trouvé l'introduction que j'évoque ici pour mieux préciser le discernement entre *parler* et *dire*. L'auteur affirme que « la question de l'aphasie chez Freud est beaucoup plus subversive que les principes de normalité qu'y découvre Jakobson ² ». Il justifie de façon particulièrement consistante que la parole est acte, de telle façon qu'il n'y a plus de sens à discerner signifiant et acte. Il affirme que la structure de la parole est celle du lapsus, et que le sens est l'effet qui tombe de l'acte de parole.

Selon lui encore, Freud désigne « transposition » (*Entstellung*) le fait que le sens ne peut pas être cause du signifiant, en donnant comme exemple l'anagramme *barre*, que Lacan fait surgir de l'*arbre* saussurien. Ici, le sens ne cause rien, comme dans l'aphasie. L'étude du symptôme d'aphasie mène à l'étude du lapsus, du mot d'esprit, du rêve. Dans la parole, l'erreur témoigne de la constitution aphasique de la parole, et chaque acte se constitue comme manqué. Il n'y a pas d'acte fondamental. Le dire exorbité (sort de ses limites), il ne dépend pas du sens, mais de la *nommition* ³.

Jusqu'à ce que je lise l'article de Todorov, « Freud et l'énonciation ⁴ », je ne comprenais pas la différence entre *parler* et *dire*. L'auteur constate que dans l'article de Freud « Remémorer, répéter, élaborer ⁵ », nous trouvons deux façons de *dire* : l'une, dire avec des paroles, c'est-à-dire remémorer grâce au symbolique ; l'autre, lorsque quelqu'un arrive à la limite du symbolique, à la limite du dire, et que, au lieu de se taire, comme l'a proposé Wittgenstein, il dit en acte, il répète. Todorov montre que dire en acte est un autre mode de dire et qu'à partir de là on est dans l'ordre du réel. Le réel ne peut pas être dit, sauf en acte. C'est ainsi que j'entends la phrase de Lacan : « Je travaille dans l'impossible à dire », c'est-à-dire dans la dimension du réel, de l'acte.

Salvador de Bahia, le 15 février 2012.

Traduction de Elisabete Thamer

2. S. Freud, *A interpretação das afásias* ou *Contribution à la conception des aphasies*, Paris, PUF, *Um estudo crítico*, traduction du portugais par Antonio Pinto Ribeiro, Lisbonne, Edições 70, 1977.

3. N.d.T. : Néologisme proposé par l'auteur ; en portugais : *nomição*.

4. T. Todorov, *Théories du symbole*, Paris, Seuil, 1977.

5. S. Freud, « Remémoration, répétition et perlaboration », (1914), dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953, p. 105.

Séminaire Champ lacanien 2011-2012

Les principes du pouvoir

Jean-Jacques Gorog

« Le discours décide de la forme du pouvoir * »

Chaque discours est fondé du terme en haut à gauche des schémas qui les définissent. Ce terme est appelé « semblant » et il commande chaque discours. C'est la place d'où chaque discours tient son pouvoir à ceci près que, paradoxalement, celui qui l'occupe n'en sait rien. Le pouvoir dépend d'abord du terme qui est à cette place, maître, savoir établi, celui qui parle ou celui qui s'offre à la parole de l'Autre. Qu'en déduire quant aux formes du pouvoir ?

« Il est très clair que la puissance du symbolique 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. Ce qu'il y a de frappant dans ce que Freud esquisse de l'avant Copernic, c'est qu'il s'imagine que l'homme était tout heureux d'être au centre de l'univers et qu'il s'en croyait le roi. C'est vraiment une illusion absolument fabuleuse ! S'il y a quelque chose dont il prenait l'idée dans les sphères éternelles, c'était précisément que là était le dernier mot du savoir. Ce qui sait dans le monde quelque chose – il faut du temps pour que ça passe – ce sont les sphères éthérées. Elles savent. C'est bien en quoi le savoir est associé, dès l'origine, à l'idée du pouvoir ¹. »

À propos de pouvoir, je ne peux manquer d'évoquer celui dont Jacques-Alain Miller abuse dans le mode de parution de ces deux séminaires la même année, *Le Savoir du psychanalyste* et *...Ou pire* qu'il étête du savoir qui disparaît, plouf ! dans le trou, du symbolique sans doute. La question n'est pas seulement polémique, mais exige de s'interroger sur le motif de cet effacement. Il dit quelque chose du projet même qui était celui de Lacan à condition de l'interpréter. Or,

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 26 janvier à Paris.
1. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, publié par morceaux, dans *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 39.

un discours s'interprète d'un autre et non à partir de lui-même. Et c'est précisément ce que tente Lacan avec ces deux séminaires, dont l'un est interprété par l'autre, c'est ce qu'il dit, et de ce qui est soumis à effacement de la trace, cet effet produit autorise un semblant de métalangage, ce qui du dire aurait chance de ne pas être oublié.

Mais c'est aussi l'occasion de s'occuper du contenu et au premier chef de cette place du semblant qui commande chacun des discours. Pourquoi avoir échangé le nom de cette place, l'agent remplacé par le semblant en haut à gauche ? Et que de temps passé à l'expliquer ! Tout un séminaire ! Celui qui précède, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, notamment dans sa première leçon, dont on sait chaque fois la dimension programmatique. J'ironise ici le titre donné à cette leçon, « Introduction au titre de ce séminaire », parce qu'on pourrait donner ce titre à chacune des premières leçons des séminaires, et tout spécialement à ceux qui s'agrémentent d'un titre complexe !

Qu'est-ce que le semblant ? Il me semble notablement réducteur ce que Jacques-Alain Miller en dit dans la quatrième de couverture, le « signifiant imaginaire » dont il affuble le semblant n'est qu'un barbarisme bien fait pour embrouiller le lecteur. Si c'était ça, pourquoi se compliquer l'existence ? Agent allait aussi bien. Il ne sert à rien de se gargariser du réel si on n'approche pas ce terme à chaque occurrence avec un peu de rigueur. Partons plutôt de l'idée qu'on ne sait pas quel est cet objet mystérieux, le semblant, que Lacan ne nous présente comme rien de moins que le Nom du père ². D'ailleurs, il est déjà multiple, ce signifiant, anticipant l'essaïm de S_1 qui surgira dans *Encore* avant de servir au titre de l'année d'après, *Les non-dupes errent* (équivoque des Noms du père).

Agent est un des éléments dont on se souvient comme commandant les opérations qui régissaient la structuration du sujet depuis *Les Complexes* dits *familiaux* jusqu'aux *Relations d'objet*. Il n'est pas indifférent qu'il reprenne ce terme pour mettre en places ses quatre discours, mais ensuite il avance autrement et s'en explique. On pourrait croire que l'agent est celui qui maîtrise l'action qu'il commande. Il est vrai qu'entre-temps il a déployé *L'Acte du psychanalyste*, deux ou

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 15.

trois ans auparavant. Il y a bien direction de la cure, mais encore faut-il s'entendre sur ce que ça veut dire. Et c'est bien parce que ce sur quoi porte le commandement n'implique pas que celui qui agit soit au fait de son acte. En réalité, il ne peut pas l'être parce que ou il pense ce qu'il fait, ou il fait ce qu'il croit avoir pensé. Il est impossible de penser et d'agir au même moment. Je passe sur une démonstration qui est à l'essence même de *L'Acte analytique*. Dès lors, l'agent peut être susceptible de produire quelques malentendus – et il en a produit notamment dans les commentaires sur *Les Relations d'objet* et la pratique avec les enfants – et mieux vaudra le qualifier de semblant pour bien accentuer que celui qui commande n'est pas maître du dispositif qui dépend pourtant de lui.

J'ai évoqué la forme du pouvoir comme dépendant de la nature du discours qui nous asservit. Examinons-les un par un pour voir ce qu'il en est.

Le maître, dans le discours du maître, à la place du signifiant maître, SM, nom qui par les temps qui courent prend tout son poids, y imprime sa marque aristocratique. Ce semblant est bien celui qui sert à la définition du semblant, d'être, apparemment, le mieux incarné. Ce n'est pas le cas des autres semblants dans les autres discours. Le savoir du discours universitaire, l'objet du discours analytique, le sujet divisé du discours hystérique ne sont pas incarnés au même titre parce qu'ils ne sont que les représentants du discours qui les animent. L'universitaire n'est pas le savoir, l'analyste n'est pas l'objet *a*, l'hystérique n'est pas non plus le sujet.

Si le semblant est un signifiant, comme il est spécifié au moment où est examiné ce nouveau concept dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, et si le S_1 est donné à cette place et dans ce discours, pour le Nom du père, si de plus c'est du pouvoir du signifiant qu'il s'agit dans le discours du maître, qu'en est-il alors des formes de pouvoir exercées par les autres semblants ?

Le discours universitaire, par exemple, met le savoir à cette place du semblant, savoir au nom duquel s'exerce le pouvoir, mais ce n'est pas n'importe quel type de savoir. De fait, c'est la forme la plus commune de pouvoir dans les groupes humains, que ce pouvoir soit averti du découpage proposé par Marx ou non. Lorsqu'il est averti, c'est la bureaucratie soviétique, contre laquelle Lacan s'épanche à

plaisir. L'intérêt de cette présentation est que le pouvoir politique s'exercerait en fonction d'un savoir établi. En réalité c'est toujours le cas, que ce savoir soit énoncé ou non, c'est au nom d'un tel savoir qu'un tel pouvoir s'exerce. La période actuelle nous l'illustre bien avec ces batailles d'économistes qui servent de justification à l'exercice orienté du pouvoir. Au pouvoir d'énoncer, du mieux qu'il peut, ce savoir, qui ne se distingue que fort peu du savoir universitaire et qu'il s'agit de reformuler de façon adéquate pour obtenir l'adhésion des « astudés » que sont les électeurs. Auront-ils bien appris la leçon ? C'est encore le cas pour un pouvoir autocratique, toujours soutenu par un tel savoir, qu'il se sache ou pas. Donc le savoir ici est le signifiant pris comme le semblant d'un savoir propre à justifier l'acte, autrement dit un savoir qui ne serait pas préétabli. Ça arrive, mais c'est rare, et c'est pourquoi Lacan doit remonter jusqu'à César en train de franchir le Rubicon pour en donner un exemple clair. Le pouvoir commande ensuite grâce à ce savoir, déposé, figé.

Je laisse de côté le discours capitaliste, qui est la suite de la bureaucratie soviétique dans l'idée de Lacan, thèse bien faite pour provoquer et qui ironise sur l'apport de Marx à la politique, parce que ici le semblant est bien plus semblant encore de ne plus pouvoir s'incarner sauf par antiphrase, comme si quelqu'un détenait ce pouvoir, la classique « pompe à phynance » de Ubu avec son actualisation récente ou encore illustrée de nos jours par la marionnette du Rambo des Guignols, qu'on suppose être aux commandes de l'univers, par commodité. L'exemple de la Corée du Nord est aussi très démonstratif, la réalité laissant la parodie des Guignols bien loin derrière.

Dans le discours hystérique, que le sujet, divisé, soit à la place du semblant imprime au pouvoir la forme de la question. Elle vise le signifiant maître S_1 et le force à répondre. Sa plainte est que la réponse du S_1 auquel elle s'adresse, celui qui est supposé maître d'un savoir qu'il détiendrait, n'est pas à la hauteur de ses attentes. Ce pouvoir de la question, Lacan le matérialise avec le discours de la science qui en ce sens lui est proche, à ceci près que ce discours va se charger lui-même de la réponse. L'hystérique, elle, pourra reprendre sa question grâce au quart de tour du discours analytique qui lui permettra de s'interroger sur sa propre position, soit son rapport au maître, $\$/S_1$.

Dans le discours analytique on ne sait que trop que l'analyste en position d'objet *a* est un semblant. Mais quel est son pouvoir ? Il n'est pas une question, même s'il en pose, des questions, ce semblant implique que l'objet *a* vienne en place de signifiant pour l'autre, signifiant à tout faire, comme Lacan l'indique à propos de la phobie de Hans. Son pouvoir est ici celui de la chimère, non comme un caméléon qui réglerait sa couleur sur le paysage qui l'entoure pour s'y fondre mais au contraire comme une chimère qui indiquerait ce qui reste invisible.

Si le pouvoir dépend de chaque discours, alors la question du statut même du discours dans les Écoles de psychanalyse en tant qu'il dépendrait du discours analytique ne peut manquer de se poser. Quel est le poids de la spécificité analytique sur l'institution qu'elle se donne ? Non seulement l'utopie ne se vérifie pas selon laquelle les analysés, que sont *a priori* les analystes, formeraient une association conforme au discours qui serait sa raison d'être, mais encore on peut penser que c'est un des axes qui a imposé à Lacan cette construction des quatre discours.

Le psychanalyste ne veut pas croire à l'inconscient pour se recruter. Où irait-il, s'il s'apercevait qu'il y croit à se recruter de semblants d'y croire ?

« L'inconscient, lui, ne fait pas semblant. Et le désir de l'Autre n'est pas un vouloir à la manque ³. »

Je sais que cette phrase a été beaucoup commentée et bien sûr sa place tout à la fin du « Discours à l'EFPP » y invite spécialement. Mais on peut aussi en faire un usage approximatif. Le semblant est un concept nouveau et ce texte est tout à fait contemporain du séminaire évoqué à son début (octobre 1970). Y croire est la formule qui convient au névrosé et c'est ce dont il ne peut pas se passer, d'où la sorte d'ironie à l'endroit de Freud, qui s'imaginerait athée, et devenir vraiment athée pourrait être un idéal de succès d'une analyse.

L'analyste donc commande à condition d'y être à sa place de *a*, et c'est un semblant. Donc il est semblant d'objet *a*. Attention au « donc », car c'est une conséquence de la mise en fonction des

3. J. Lacan, « Discours à l'école freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 281.

discours et non l'inverse. Il nous force à réexaminer ce que veut dire « semblant ».

Un peu plus haut dans ce discours, dont je ne peux penser que c'est par hasard qu'à ce moment de son enseignement il l'appelle précisément Discours, il évoque que ce qui caractérise le discours analytique est que le semblant y est nu.

Je pense à cet échange de lettres avec Conrad Stein ⁴ sur « Le roi est nu ⁵ » à propos de son *Enfant imaginaire*. Notons que l'échange en question date de la même époque.

Il l'oppose à la religion, à la magie et plus curieusement à la pitié ⁶. La psychanalyse ferait donc trembler les semblants qui n'y sont pas nus. Enfin, il n'est pas sûr que ça les fasse trop trembler. Voyez comme c'est subtil puisqu'il a défini le semblant de Nom du père. Oui, mais c'était dans le discours du maître. L'analyste à la place du semblant n'incarne pas un signifiant fût-ce celui-là, le Nom du père, mais un manque de signifiant propre à mettre en valeur l'économie de la jouissance du sujet, en \$. Le pouvoir du psychanalyste tient à ce semblant paradoxal, nu, qui commande l'acte et explique qu'il puisse en avoir horreur. C'est ce semblant « visible-ment nu » qui fait horreur.

Le semblant d'objet résout élégamment une question difficile de la pratique analytique quant à la singularité de son exercice. Mais revenons sur la phrase de Lacan à la fin de son discours à l'EFF. Que sont ces semblants d'y croire ? Pour saisir ce que ça veut dire, je crois qu'il faut faire appel à Lévi-Strauss. Quesalid, le sorcier de Lévi-Strauss dans l'*Anthropologie structurale*, fait semblant d'y croire pour entrer dans le secret de ce qu'il considère comme une supercherie. Il n'y croit pas mais il fait comme les autres sorciers selon les techniques apprises et est reconnu par la suite comme un chaman incontesté, « heureux de ses succès ⁷ ». Lacan y faisait sans doute allusion

4. Publié à la suite d'un hommage rendu après son décès dans *Psychanalyse et transmission*, Paris, éd. Études freudiennes, 2011.

5. A. Le Bihan, *La Lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 2003/4 (n° 54), où figure le détail précis de la provenance de l'expression. Elle n'est pas dans le conte d'Andersen qui lui en avait néanmoins fourni la matière.

6. De fait, il s'agit d'une référence aussi bien à Kierkegaard, *Crainte et tremblement*, qu'à Aristote et la catharsis.

7. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Librairie Plon, 1958, p. 196.

dans « La science et la vérité ⁸ » à propos de la cause efficiente qui définit la magie.

Ici, il s'agit de croire à l'inconscient, c'est-à-dire croire pouvoir s'imaginer dans la peau du vrai psychanalyste – comme dans celle de John Malkovich ⁹ ou de Quesalid –, et comment y croire autrement que comme Quesalid lui-même en s'effaçant devant l'efficacité du processus, surpris et incrédule devant l'effet produit sur son patient. Puis il y a les autres sorciers qui eux aussi font « semblants d'y croire » et décident du fait que chacun puisse se croire psychanalyste dans un groupe ou dans une École parce que les autres semblent y croire. C'est l'envers de ce que dit Marx, mais cette fois Groucho de son prénom, lorsqu'il dit refuser d'entrer dans un club qui l'accepterait comme membre. Souvenons-nous du temps logique et de la nécessité, pour franchir le pas de la certitude, de s'assurer que le raisonnement vaut pour les deux autres au même moment. Le psychanalyste finit par y croire parce que d'autres y croient. Je fais remarquer que se recruter au titre de l'inconscient, qui lui n'est pas un semblant, reste problématique. D'où la solution proposée de la passe pour tenter d'y répondre. À condition de ne pas sous-estimer le semblant.

« Vais-je dire qu'on n'y croit pas à ce qu'on fait ? Ce serait méconnaître que la croyance, c'est toujours le semblant en acte. Un de mes élèves un jour a dit là-dessus de fort bonnes choses : on croit ne pas croire à ce qu'on fait profession de feindre, mais c'est une erreur, car il suffit d'un rien, qu'il en arrive par exemple ce qu'on annonce, pour qu'on s'aperçoive qu'on y croit, et que d'y croire, ça fait très peur ¹⁰. »

L'élève en question me semble être Octave Mannoni dans son article « Je sais bien mais quand même... ¹¹ ». C'est dans cet article que le fameux épisode de Casanova face à l'orage donne une indication du risque de l'acte face au réel. Ce que Lacan ajoute ici, c'est que le psychanalyste est un sorcier nu, ce qui veut dire sans truquage puisqu'il dénonce la tromperie transférentielle au moment où elle s'installe. Il commande un autre discours que celui du sorcier.

8. J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 855-877.

9. Voir le film *Dans la peau de John Malkovich* de Spike Jonze.

10. J. Lacan, « Discours à l'école freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 281.

11. O. Mannoni, *Clés pour l'imaginaire ou l'Autre scène*, Paris, Seuil, 1969.

Je me suis souvent demandé en quoi les quatre causes d'Aristote de « La science et la vérité » préludaient aux quatre discours et je reconnais qu'on ne peut faire coller ces quatre, religion, magie, science et psychanalyse, avec les quatre discours du maître, universitaire, hystérique et analytique, sinon en en forçant les termes... mais c'est tentant : il suffirait de rapprocher la cause efficiente (magie) du discours du maître et la cause finale (religion) du discours universitaire - on ne prendra pas pour un hasard que ce soit la religion qui ait fondé l'université, la Sorbonne.

Ce qui importe ici, c'est le quart de tour qui, de l'hypnose caractérisant le maître, va au psychanalyste. Il a horreur de son acte parce qu'il s'avance à découvert - je retiens ici cette façon imagée bien présente dans ce passage -, d'où le fauteuil, sans doute pour protéger ce découvert ou au contraire pour le dévoiler. C'est pourquoi le psychanalyste est d'autant plus tenté de se serrer les coudes avec des semblables, les semblants d'y croire, plutôt que de vérifier cet inconscient la jouissance que Lacan met en place ici. Peut-on même y croire vraiment, à l'inconscient, est-ce tenable ? Qu'il se vérifie certes, mais pas une fois pour toutes comme a pu le penser Freud, à qui il suffisait pour exercer la psychanalyse d'avoir seulement vérifié l'existence de l'inconscient, une fois. De la même façon Freud a eu tout loisir de vérifier le pouvoir prémonitoire de Jung comme le montre un film récent... et de ne pas y croire. Mais ça ne l'avait pas empêché de croire très longtemps aux phases nasalo-sexuelles de Fliess ! Comme quoi se recruter au titre de l'inconscient n'est pas une tâche aisée.

Si le discours du maître est le discours de l'inconscient, on peut peut-être en déduire que ce discours du maître, comme l'inconscient, ne peut surgir que par éclair sur fond de discours universitaire essentiellement. Il constitue une armature théorique de ce qu'était le maître antique tel que nous l'imaginons aujourd'hui après Heidegger. Il tient à l'acte et c'est pourquoi, là où le discours du maître est à l'œuvre, c'est au moment de la prise de pouvoir, d'où l'exemple de César au Rubicon, lorsque le semblant est un S_1 . Ensuite il retombe dans le discours universitaire, la bureaucratie. La démocratie s'offre quelques moments privilégiés lors des élections notamment, mais pas plus, comme le célèbre :

« Chirac : Ce soir je ne suis pas le Premier ministre, et vous n'êtes pas le président, vous me permettez donc de vous appeler monsieur Mitterrand.

Mitterrand : – Mais vous avez tout à fait raison monsieur le Premier ministre. »

Il faut faire figurer le discours analytique là où l'analyste vient lire dans un autre discours ce qui lui est proposé par l'analysant. Ça arrive parfois. L'équivoque est ainsi l'arme qui joue d'un discours dans un autre et la condition de son pouvoir est ce que j'ai appelé le semblant nu.

ANNEXE

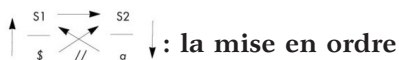
Rappel des quatre discours tels qu'ils apparaissent dans *L'Envers de la psychanalyse*, p. 31.

U	M	H	A
$\frac{S_2 \rightarrow a}{S_1 \quad \$}$	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$	$\frac{\$ \rightarrow S_1}{a \quad S_2}$	$\frac{a \rightarrow \$}{S_2 \quad S_1}$

Nicolas Bendrihen

L'ordre médical, 2012 *

J'ai voulu relire cet ouvrage de Jean Clavreul ¹ paru en 1978 qui m'avait frappé, il y a presque vingt ans, quand j'étais stagiaire psychologue dans un service de maladies infectieuses. J'y avais découvert une formalisation rigoureuse de ce que j'observais dans les consultations médicales : l'exercice du discours médical, son pouvoir sur le patient – en l'occurrence des patients séropositifs pas encore sous trithérapie –, son pouvoir sur l'équipe médicale et soignante, sur l'étudiant que j'étais. Qu'en est-il aujourd'hui à la fois en 2012 et vu à travers le prisme d'une pratique professionnelle soutenue en soins palliatifs puis en cancérologie ?



Clavreul identifie le discours médical essentiellement au discours du maître, ne serait-ce que par l'acte essentiel et inaugural du diagnostic, avec quelques passages au discours universitaire autour de la question du thérapeutique. Cette identification du discours médical au discours du maître me semble encore actuelle, les changements et évolutions techniques depuis les années 1970 n'ont ainsi pas encore complètement modifié ce moment d'entrée dans le discours médical qu'est l'étape diagnostique.

Ce moment-là est celui d'une mise en ordre : le médecin doit ordonner les signes amenés par le patient dans une série. Les signes présentés, mais aussi les signes que le patient porte sans le savoir et qu'un interrogatoire correctement mené et des examens complémentaires doivent faire émerger. Le signe est alors élevé par le médecin au rang de signifiant S1, en haut à gauche dans le discours du

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 26 janvier à Paris.
1. J. Clavreul, *L'Ordre médical*, Paris, Seuil, 1978.

maître, car susceptible d'être mis en série avec d'autres signifiants, S2, permettant d'identifier un syndrome et de produire un objet, *a*, la maladie, en bas à droite du discours. Le sujet reste sous la barre, en bas à gauche, et bien qu'il soit en place de vérité, son énonciation reste de peu d'importance, et peut même gêner cette étape de maîtrise et de mise en ordre qu'est le diagnostic. On y lit ainsi, me semble-t-il, la coupure que Canguilhem avait notée entre la maladie du malade, ce dont il se plaint, et la construction médicale de la maladie.

Tout diagnostic médical proprement dit, de l'affection banale aux plus graves, et ce quelle qu'en soit la phase, suit cet ordonnancement d'éléments qui deviennent des faits de par leur mise en ordre dans ce discours. Auparavant, ils n'étaient qu'éléments disparates, « purement contingents, inessentiels ² » écrit Clavreul.

C'est aujourd'hui encore le cas. Vous en verrez un exemple très « 2012 » dans la série télévisée *D' House*, dont un des fils de l'intrigue est de déterminer, le temps de l'épisode, de quoi souffre le patient. On peut donc y voir les signes cliniques tels qu'éprouvés par le malade – plans filmés dans la chambre –, leur élévation en signifiants quand, transcrits dans le vocabulaire médical, ils s'inscrivent sur le *paperboard* dans la salle de « staff », et suivre l'étape de raisonnement menant à l'ordonnancement des signifiants ainsi listés dans une maladie répertoriée et ce hors du colloque singulier avec le patient. On y lit donc la tentative d'exclusion de la dimension subjective du malade et dans le même temps le retour de cette dimension subjective que le discours cherche à ne pas prendre en compte. Côté patient, dans le fait qu'il est toujours suspecté par le diagnosticien de mentir : sur ses symptômes, sur son mode de vie... ; et côté médecin, dans l'éclair qui permet au Dr House d'ordonner les signes épars dans une maladie connue. Cet éclair se produit toujours à partir d'une association incongrue : un détail sous ses yeux, une couleur, un signifiant qu'il cueille en dehors de la réflexion proprement dite et qui lui permet d'ordonner les signifiants dans une série qui fait sens.

Dans l'exercice de ce pouvoir diagnostique, le médecin ne veut rien savoir de la subjectivité de son patient, et il est bien tenu de mettre la sienne à l'écart. Ce point, qui peut paraître assez violent, même après plusieurs années d'immersion dans le milieu médical, et

2. *Ibid.*, p. 65.

qui ne manque pas de heurter les étudiants en psychologie qu'on accueille à l'hôpital, est pourtant une condition de l'exercice du discours médical. Pas moyen pour le médecin d'établir son diagnostic et donc de décider de la thérapeutique s'il ne met pas de côté tous les détails qui n'entrent pas dans le corpus, tous ces signifiants du sujet qui ne sont pas des signes de la maladie. Et même, je force le trait, heureusement qu'il ne s'en occupe pas ! Rien de pire qu'un médecin qui fasse l'analyste dans l'exercice médical proprement dit : il y rate le diagnostic, et pas sûr qu'il atteigne l'acte analytique !

Pouvoir du savoir

« Le savoir confère un pouvoir éternel » peut-on lire à l'entrée de l'Institut du monde arabe de Paris – on sait le « relais » qu'ont pris les médecins arabes après les maîtres grecs. Aujourd'hui, avec Internet, on ne peut que constater que le savoir médical est plus diffusé et plus accessible qu'à l'époque de Clavreul. Certains patients arrivent aujourd'hui avec la liste de leurs symptômes, préinterprétés, et s'adressent au médecin sur le versant thérapeutique, autour de la prescription. La plupart ignorent cependant la logique qui organise les signifiants entre eux, ce qui reste encore pour un temps l'apanage du médecin. Mais à l'heure du patient acteur de soin, du « patient-partenaire », il n'est pas rare de voir les patients suggérer aux médecins des pistes de recherche et s'engager en tout cas massivement dans des essais thérapeutiques où la signature du consentement, même éclairé, ne dissipe pas tout malentendu ! Je reviendrai sur un autre éclairage de ce consentement.

L'acte diagnostique, la prise dans le discours médical, a donc le pouvoir de nommer, et même de nommer le réel, de nommer une émergence du réel dans l'organisme avec du savoir. Avec des effets de soulagement, puisqu'« on sait ce qu'on a », parfois même dans les maladies graves, même si le soulagement est momentané. C'est aussi un pouvoir de prédiction : le fameux pronostic de la maladie, que nombre de patients exigent de leur médecin, faisant de celui-là le gardien d'un savoir qui se révèle souvent approximatif, mais à la puissance et aux effets sur le sujet toujours imprévisibles.

Ce pouvoir de nomination pèse néanmoins d'un poids certain sur le sujet, et peut aller jusqu'à l'écrasement, redoublant là le travail de sape de la pathologie elle-même. Le point de départ de ma

réflexion d'aujourd'hui a été l'histoire d'un jeune homme suivi la dernière année de sa vie. Atteint d'un sarcome de la mâchoire, ses os étaient devenus tellement fragiles que, pour éviter les risques de fracture spontanée, sa bouche avait été « cousue » pour en limiter au maximum l'ouverture. Cela le temps d'une chimiothérapie – plusieurs mois – administrée avant l'opération chirurgicale, dans le but de réduire sa tumeur et que l'opération soit ainsi moins mutilante, le terme consacré était « délabrante ». C'est dans cette phase que je le rencontre régulièrement, tâchant de décrypter les mots qu'il articule avec peine mais avec ténacité, nous aidant tous les deux de l'écrit. Il livre alors dans ce temps-là son espoir de reprendre son travail d'animateur radio, sa crainte pour sa voix ...

La tumeur « réduit » bien avec la chimiothérapie, l'opération est un succès. Je suis moi-même impressionné, quand je vais le voir en réanimation, de découvrir qu'une simple cicatrice barre désormais son menton, alors que toute sa mâchoire a été remplacée par un bout du péroné.

Les suites sont par contre extrêmement difficiles, avec un jeune homme qui reste fatigué et volontiers alité au-delà des quelques jours admis comme « normaux », et dont la faiblesse persistante freine toute reprise de l'alimentation. L'optique des traitements qu'il a reçus étant curative, l'équipe ne comprend pas son état général, que ses médecins traduisent en : troubles de l'appétit, abattement et clinophilie. Tombe alors, fort logiquement pour eux au vu de l'ordonnement de ces signifiants, le diagnostic de dépression. Ce signifiant ainsi produit vient pour toute une équipe de soins expliquer l'état du patient comme justifier la poursuite intensive de leur démarche curative : « L'opération est un succès, s'il va mal, c'est psychique, c'est pas nous ! » Que l'analyste s'épuise à rappeler à cette équipe qu'il manque un critère radical au diagnostic de dépression, soit la perte de ses intérêts habituels *pour parler DSM*, et que ce patient ne cède en rien sur son désir de reparler et de reprendre à terme son métier d'animateur ne pèse d'aucun poids. Le pouvoir de ce diagnostic est tel qu'on arrive à l'absurdité d'un tel dialogue entre infirmière et psy :

« Monsieur A ne va toujours pas bien, il reste dans le noir, rapporte l'infirmière.

- Mais le store de sa chambre est cassé !, répond le psy gagné à son tour par la dépression. Et il en a parfois assez de la lumière électrique, c'est vrai... »

Rien n'y fait, pas plus que l'appel au médecin psychiatre qui ne confirmera pas ce diagnostic de dépression. Le patient va de plus en plus mal, ses soignants le stimulent en permanence et s'agacent de son manque d'entrain et de reconnaissance envers leurs efforts... Le réel de l'aggravation déchirera ce voile collectif de la dépression posé par le discours médical. Une série d'examens met enfin et malheureusement en évidence un envahissement métastatique pulmonaire massif dont le patient décédera quelques jours plus tard. Cet envahissement fulgurant n'aurait vraisemblablement pas pu être stoppé par une nouvelle chimiothérapie, mais le reconnaître aurait sûrement freiné la surstimulation soignante dont il a souffert dans la dernière partie de sa vie et permis un accompagnement plus serein. On voit là que « l'erreur », sinon de diagnostic, du moins d'appréciation, reste pourtant cohérente avec la démarche induite par le discours médical. Comme l'écrivait Clavreul, « quelle que soit l'erreur commise, [le médecin] n'en reste pas moins dans le discours médical ³ ». Vous voyez là également le pouvoir de ce discours, et l'impuissance assez criante de l'analyste à infléchir ce qui a été formulé dans le discours médical.

Pouvoir sur l'avenir

Cet acte de maîtrise, loin de faiblir, a connu nombre de prolongements depuis Clavreul, puisqu'on peut dépister aujourd'hui des maladies sans signe identifiable par le malade grâce aux progrès de l'imagerie notamment, et surtout des maladies avant même qu'elles soient là. Même en cancérologie la médecine prédictive s'est développée et il est possible à présent de détecter dans une prise de sang une mutation génétique qui va multiplier par quatre ou cinq les risques chez tel patient de développer un cancer. La conséquence n'est pas que théorique, puisque, dans certains cas, des opérations « préventives », prophylactiques, vont alors être proposées aux patients, des patientes en l'occurrence : ablation des seins ou des ovaires, soit d'organes absolument sains au moment de leur exérèse. On peut mesurer là l'écart entre un diagnostic qui a le pouvoir de nommer

3. *Ibid.*, p. 66.

des signes repérés dans le corps (le diagnostic de ce qui est) et le diagnostic de ce qui va très probablement arriver : est-ce d'ailleurs encore du réel, ce qu'on prévoit là ?

C'est dans ce contexte de mutation génétique avérée que le médecin généticien m'adresse madame B. « Je t'envoie M^{me} B. Elle est "mutée", quatre fois plus de risques de développer un cancer de l'ovaire, dans les années qui arrivent, elle vient d'avoir 40 ans, il faut absolument qu'on lui enlève les ovaires. Elle refuse, et ça m'inquiète beaucoup : il faut absolument que tu la voies. » Vous voyez la simplicité de la demande... Me revient souvent en mémoire, dans ce tourbillon de fureur à guérir qu'est parfois l'hôpital, une phrase de Danièle Silvestre, extraite d'une interview donnée au *Journal du sida* dans les années 1990. Elle y expliquait que « pour un psychanalyste la vie n'est pas une valeur sacrée [...] [et que] l'éthique d'un psychanalyste est d'aider chacun à être au clair avec son désir ⁴ ». Cela m'aide toujours quand l'analyste est sommé d'aider le médecin à faire entrer le patient dans les décisions médicales, quand on lui demande de participer à l'exercice du pouvoir, au nom du bien pour l'autre et de la vie à sauver.

Je reçois donc M^{me} B, envoyée par son médecin inquiet, et elle-même assez angoissée par la situation. La patiente est en psychothérapie depuis deux ans, près de chez elle, et c'est ce qu'elle m'en rapporte qui m'inquiète à mon tour : longues discussions sur ses émotions avec cette thérapeute, boissons chaudes et massages venant conclure les séances... Je lui propose alors de venir me parler à l'hôpital de la situation qu'elle est en train de vivre, offre dont elle se saisira tout de suite. Je ne déplie pas le cas, mais le point tournant a été pour M^{me} B de mettre au jour l'insatisfaction ressentie dans la relation avec sa mère – elle-même décédée d'un cancer de l'ovaire à l'âge de 50 ans – dans un rêve où sa mère lui tourne le dos ; de mettre au jour aussi le fantasme qui y était articulé : que la seule chose qu'elle pourrait partager avec sa mère, c'était le même destin morbide d'une femme qui mourrait jeune. Ce point-là dénoncé, l'opération ne lui semblait plus impossible. Elle choisit de la faire pratiquer, ce qui vous l'avez compris n'était pas l'objectif des séances, ni ne signait la fin du travail analytique entrepris.

4. D. Silvestre, « Entre dépression et lucidité », *Le Journal du sida*, n° 84, avril 1996, p. 23-25.

En 1966, dans une conférence au collège de médecine, Lacan pointait déjà que le médecin était sollicité sur le versant du spécialiste scientifique mais également comme agent dispensateur des avancées thérapeutiques. Il y introduisait immédiatement la question de la demande, et la faille qui existe entre la demande et le désir. Le malade n'attend pas « purement et simplement la guérison. Il met le médecin à l'épreuve de le sortir de sa condition de malade, ce qui est tout à fait différent, car ceci peut impliquer qu'il est tout à fait attaché à l'idée de la conserver ⁵ ». Sans la prise de parole de M^{me} B « avec un partenaire qui a chance de répondre ⁶ » et qui ne s'orientait pas de l'injonction médicale, aurait-elle pu éclairer sa décision ? Certes, M^{me} B avait été informée médicalement, ce qui est bien évidemment un préliminaire indispensable, mais on voit bien qu'une autre dimension résiste au bon sens et aux recommandations « sanitaires », celle du sujet qui ne se réduit pas aux informations qu'on lui délivre.

Pouvoir de vie, pouvoir de mort : biopouvoir

Pouvoir de nommer, de soigner, de guérir, et même de prévenir à l'échelle individuelle et groupale... Le pouvoir médical, c'est ce que Michel Foucault théorisait au moment où Clavreul rédigeait *L'Ordre médical*, s'est allié à la dimension politique dans le « biopouvoir », c'est-à-dire le pouvoir qui s'exerce sur la vie et, par là même, explique la place centrale accordée et exercée par la médecine dans nos sociétés occidentales. Foucault en situe l'émergence au XVIII^e siècle, corrélativement à une transformation dans le droit. On passe ainsi d'un droit souverain à donner la mort au devoir de faire vivre et laisser mourir. Cette alliance du médical et du politique permet bien sûr une organisation collective de la santé, l'égalité d'accès aux soins... mais a aussi sa face sombre : quand un ministre en exercice en vient à définir l'assistanat comme « le cancer de la société », et on frémit à l'idée du traitement découlant d'un tel diagnostic, cela relève aussi du tissage médecine et politique. Le biopouvoir fait aussi entrer les valeurs dominantes d'efficacité et de production du discours qu'on

5. J. Lacan, « La place de la psychanalyse dans la médecine », *Lettres de l'École freudienne*, n° 1, 1967, p. 34-51.

6. J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 558.

dit capitaliste dans le champ de la gestion des corps ⁷. On mesure tous les jours le poids de l'économie dans la politique de la santé et ses répercussions dans les pratiques de soins. Les hôpitaux sont maintenant financés en fonction des actes qu'ils pratiquent, et non plus au prix de journée, ce n'est bien sûr pas sans influence sur la sélection des patients, sur la fonction d'accueil de la précarité que l'hôpital perd chaque jour un peu plus, ni sur le temps qu'on laisse à chacun pour se remettre des interventions, et même pour mourir, puisque la majorité des décès a lieu à l'hôpital, sous assistance et surveillance médicales ...

À ce moment de la fin de vie, au « moment où le corps nous abandonne ⁸ » comme le dit joliment Clavreul, on entend parfois les patients eux-mêmes décréter que « ça ne sert plus à rien », ravalant la vie et ses derniers instants à une logique utilitaire où la vie et l'individu doivent servir à quelque chose ! Certes, dans « ça » ne sert plus à rien, peut s'évoquer la poursuite des traitements, ou l'acharnement thérapeutique, et la loi de 2005 permet maintenant au patient de s'y opposer. C'est d'ailleurs une émergence positive du biopouvoir, ne laissant plus au médecin l'entière et solitaire capacité de décider de ce qui est bon pour l'autre, contrairement à ce que décrivait Clavreul. Mais le plus souvent, « ça ne sert plus à rien » désigne le vide de production de la fin de vie : ça ne sert plus rien, parce que je ne fais plus rien et donc je ne vaud plus rien. La période de fin de vie, qui est un temps de fragilité extrême, est intolérable dans l'idéologie actuelle du moi fort, indépendant, autonome qui nourrit les revendications pro-euthanasie qui enflent dans la société actuelle. Or, dans le « je ne vaud plus rien, donc tuez-moi », l'analyste fait souvent jaillir l'envers de ce qui semble être une demande de séparation radicale, soit plutôt une question posée à l'autre : « Qu'est-ce que je vaud encore pour toi ? » C'est quand même autre chose que de ravalé cette demande de mort à ce qu'elle semble signifier, et pas le moindre de nos actes.

Cette question du lien à l'autre devrait pouvoir être posée dans les lieux de soins habituels des patients, et pas seulement dans les unités de soins palliatifs vers lesquelles ils sont transférés au mauvais

7. On sait la diffusion et le poids de ce signifiant « gérer », puisqu'on gère à présent sa maladie, son deuil...

8. J. Clavreul, *L'Ordre médical*, op. cit., p. 29.

motif qu'« il n'y a plus rien à faire ». C'est pourtant faire peu de cas d'une branche particulière de la médecine que sont les soins palliatifs, souvent pratiqués par des médecins ayant pris la mesure de la limite du savoir et de la toute-puissance qui peut régner partout ailleurs. Certes, l'idéologie du biopouvoir tente de protocoliser et de fonder par les preuves cette médecine qui a longtemps été empirique, aidée en cela par les *coachs* du bien-mourir et la tyrannie de la transparence et du tout dire ! Permanence de l'ordre médical, jusque dans ces moments-là aussi. Cela reste quand même une médecine qui accompagne une phase que la plus grande partie de l'humanité dénie dans le fantasme d'immortalité, et dans laquelle l'analyste peut parfois se faire passeur, entre un sujet qui meurt et l'horreur de savoir généralisée dans son entourage proche et soignant !

La question de ce que peut l'analyste qui évolue dans un tel milieu, annoncée dans mon argument, est en filigrane dans tout mon texte. Parfois il ne peut strictement rien, sinon se tenir aux côtés du sujet pris dans les effets du discours médical. Il prend alors la mesure de l'impuissance et c'est heureux qu'il en ait fait l'épreuve dans sa propre cure. Parfois il permet à ce sujet d'éclairer ses choix et fait bouger les lignes. Toujours il essaie de ne pas reculer devant le sujet qui fait l'épreuve du réel, et lui offre d'essayer de s'en dégager, autant que faire se peut, d'en alléger quelque peu le poids, de dire, encore et toujours. Ce point-là me vient de Michel Lapeyre. Un jour où je présentais le mémoire universitaire qui traitait de cette première expérience en médecine et que je m'interrogeais sur l'action possible d'un analyste, il avait alors évoqué Agamben, pour qui le vrai témoin de l'expérience extrême des camps n'existe pas : il ne peut rien dire, puisqu'il est mort. Michel Lapeyre en dégageait alors l'offre de parole que peut faire l'analyste au sujet qu'il rencontre, dans ce dire : « Parle. Celui qui parle n'est pas mort. »

Sidi Askofaré

« De l'autorité du Maître au règne des experts » : science et pouvoir(s) *

Il faut bien reconnaître que le pouvoir comme thème, question ou problème a surtout préoccupé, et par conséquent a été davantage investi par les philosophes – de Platon à Foucault – que par les psychanalystes. On peut même aller jusqu'à dire qu'il y a comme un mépris des analystes pour la question du pouvoir comme tel, notamment en raison de la tendance à réduire la question du pouvoir à la question politique et cette dernière à celle de la lutte pour le pouvoir, sa conquête et sa conservation. Or, là est la méprise, car le pouvoir concerne les psychanalystes plus qu'ils n'ont l'air de le croire.

Cette méprise est déterminée d'une part par la confusion que je viens d'énoncer : celle entre pouvoir et politique et politique et forme – État du pouvoir ; mais elle s'origine également, d'autre part, dans la méconnaissance – je n'ai pas dit l'ignorance – de la présence et de l'efficacité du pouvoir dans la psychanalyse (en intension comme en extension).

Seulement, ce pouvoir est soit thématiquement en termes d'influence et de suggestion/transfert au plan clinique, soit ramené à l'emprise et à la pulsion éponyme au plan conceptuel, soit noyé dans les problématiques du groupe, de l'association et de l'institution sur les plans collectif et politique.

Aussi y a-t-il une dimension de subversion dans la réinjection, par Lacan, de ce terme de pouvoir dans son texte de 1958, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ¹ ».

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », le 16 février à Paris.
1. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 585-645.

En démarquant notre thème du titre de ce texte, « Les principes du pouvoir », nous optons simultanément pour deux choses : le singulier du pouvoir et la pluralité de ses principes.

Comme nombre des collègues qui m'ont précédé dans le cadre du séminaire, je me suis beaucoup interrogé sur ce terme de principe comme j'ai dû cogiter sur la différence entre pouvoir et politique. Pour faire court, je dirai que je suis parti de la définition quasi chimique de ce mot – « élément matériel qui entre dans la composition, la constitution ou l'élaboration de quelque chose, de par son action propre, sa "vertu" » – pour arriver à son acception juridique mais aussi par certains côtés éthique : « Norme constituant une référence fondée sur des considérations théoriques, des valeurs sur lesquelles il convient de régler une action ou sa conduite ³. »

D'où, d'ailleurs, deux conceptions assez différentes du pouvoir, cette catégorie qui nous introduit au « mystère du corps... » obéissant :

– une conception substantialiste et dynamique (au sens freudien) du pouvoir, qui fait dériver ce dernier de la force et finit par en faire essentiellement, voire exclusivement, un « rapport de forces » (Marx et Nietzsche). À ceci près que « le rapport de forces excède singulièrement la violence, et ne peut se définir par elle. C'est que la violence porte sur des corps, des objets ou des êtres déterminés dont elle détruit ou change la forme, tandis que la force n'a pas d'autre objet que d'autres forces, pas d'autre être que le rapport : c'est "une action sur l'action", sur des actions éventuelles, ou actuelles, futures ou présentes, c'est un ensemble d'actions sur des actions possibles ⁴ » ;

– une conception « matérialiste »/« motérialiste » et structurale qui détruit le pouvoir du champ du langage, de la fonction de la parole et de la structure des discours. C'est celle, me semble-t-il, que Lacan commence d'esquisser dans « La direction de la cure » – avec les « pouvoirs de la parole », mais aussi, moins assertivement, les pouvoirs du transfert – pour la parachever avec sa théorie des discours, dont on peut tirer cette opposition, à mes yeux structurante : pouvoir de l'agent/politique du discours.

2. *Le Robert, Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1985, vol. 7, p. 770.

3. *Le Trésor de la langue française*, cédérom du texte intégral, CNRS Éditions.

4. G. Deleuze, *Foucault*, Paris, Éditions de Minuit, 1986, p. 78.

Cette opposition non seulement fonde la distinction à opérer entre pouvoir et politique, mais elle permet de déterminer ce que le discours analytique apporte à la conception et à la pratique du pouvoir : la subordination du pouvoir à la politique et à l'éthique du discours que son agent sert.

*

J'ai l'idée que ces quelques éléments que j'ai évoqués suffisent à nous sortir d'une certaine idée du pouvoir fondée sur une physique de la force, de l'action/réaction – résistance –, sa dialectique de la domination/servitude et sa logique de l'adhésion, du consentement et de la soumission. Reste donc le pouvoir comme fonction de produire de l'obéissance ou plus radicalement comme pure « fonction d'affect » : « inciter, susciter, produire ⁵ ».

Ce qui veut dire quoi ? Qu'il y a un pouvoir chaque fois qu'on a affaire à la capacité, pour une instance quelconque (personnelle ou impersonnelle), d'amener quelqu'un (ou quelques-uns) à faire (ou à ne pas faire) ce que, laissé(s) à lui-même (ou à eux-mêmes) il(s) n'aura(ien)t pas nécessairement fait (ou aurai(en)t peut-être fait) !

Du coup, on perçoit en quoi le pouvoir, comme puissance, faculté de produire des effets sujets « objectivés », se distingue de la politique en tant qu'elle porte sur les buts, les finalités d'une pratique et d'un discours. Du coup, exercer un pouvoir, dans cette perspective, revient à se faire cause, et même cause efficiente pour utiliser ici le lexique d'Aristote, c'est-à-dire en définitive se faire le principe de production d'effets non nécessaires. Où l'on voit qu'il y a de la grandeur dans le pouvoir puisque sans lui, sans le désir qui le porte et le mouvement qu'il met en branle, nulle action réelle, autant dire que les choses et les êtres sont abandonnés à leur cours naturel. Ce que l'on perçoit également dans la même perspective, c'est en quoi les objets du pouvoir et les types de son exercice se déclinent en fonction des discours fondamentaux dont l'articulation fait le lien social et, historiquement, en fonction des modifications internes à chacun d'entre eux.

C'est peut-être à partir de ce point que peut venir s'embrancher ce que j'ai annoncé avec le titre et l'argument de mon intervention

5. *Ibid.*

dans ce séminaire : « De l'autorité du Maître au règne des experts... » À dire vrai, la question de l'expertise comme telle ne me passionne pas plus que cela ⁶. Et si ce n'était là nécessaire organisation de ces soirées et le fait de devoir annoncer un titre, sans doute aurais-je parlé d'autre chose. Peut-être me serais-je aventuré vers quelque chose comme... les affects du pouvoir, par exemple.

Heureusement, en deçà mais aussi au-delà du titre, il y a cette mention : « Science et pouvoir(s) ». Ce thème et les questions sur lesquelles il ouvre, en revanche, m'intéressent beaucoup.

L'hypothèse, vous l'aurez deviné, est simple et presque triviale pour quiconque est familier de l'enseignement de Lacan. Elle pourrait s'énoncer : l'émergence de la science moderne, puis la domination du discours de la science ont modifié considérablement l'économie du discours du Maître et, peut-être, les rapports au signifiant maître et au savoir.

On sait jusqu'où cette hypothèse a pu conduire Lacan : à essayer de décrire, de construire et de formaliser la forme contemporaine du discours du Maître.

C'est à ce point que se pose la question décisive : qu'est-ce que Lacan appelle au juste le discours du Maître moderne ? Cette question est d'ailleurs revenue récemment au moins à deux occasions : ici même, dans le cadre de ce séminaire, avec la discussion de l'exposé de Stéphanie Gilet-Le Bon, et plus récemment au séminaire des enseignants du CCPSO qui s'est tenu à Toulouse le 4 février 2012 ⁷.

La complexité de la question tient au fait que viennent converger plusieurs interrogations, qu'il s'agit d'une sorte de question carrefour qui met en jeu les oppositions : savoir/science ; science antique (*épistémè*)/science moderne (galiléo-cartésienne) ; discours du

6. Loin de moi l'idée que la question soit sans intérêt. Le problème est qu'elle peut facilement conduire à du journalisme ou, au contraire, engager dans des élaborations difficiles sur ce que P. Bourdieu a pu thématiser comme « usages sociaux de la science », voire une sociologie clinique du rôle des scientifiques dans les processus décisionnels de la sphère politique. Par ailleurs, la question de l'expertise est intimement liée à la problématique et aux procédures dites de l'évaluation, soit la police « scientifique » – au sens où on parle dans certains États totalitaires ou autoritaires de « police politique » – en charge de faire la chasse à la « mauvaise » et à la « fausse » science !

7. Je remercie mes collègues du CCPSO, Marie-José Latour, Claire Montgobert, Bernard Nominé – et notre extime : Diego Mautino – qui ont contribué à la relance de cette question.

maître antique/discours du maître moderne ; discours universitaire/discours capitaliste. D'ailleurs, à l'arrière-plan de ces oppositions, il y a tout l'effort de Lacan – qui couvre les années 1968-1972 – pour penser les rapports et les liens subtils entre savoir, science, université, société de marché généralisé, bureaucraties et capitalisme.

Par petites touches, du séminaire du 20 novembre 1968 – *D'un Autre à l'autre* – à sa conférence de Milan du 12 mai 1972, « Du discours psychanalytique », Lacan va s'attacher à produire les coordonnées structurales de notre « monde contemporain ». Je dis « monde contemporain » pour ne pas parler de « discours contemporain », en raison des débats incessants suscités par cette catégorie.

Au départ il y a la tentative de Lacan d'expliquer les prétendus événements de Mai 68, « l'émoi de mai » comme il s'est plu à l'appeler. C'est ce qui le conduit à élaborer ce que j'appellerai pour l'occasion une « économie épistémopolitique » dont l'isomorphisme avec l'économie politique marxienne est évident. J'en convoquerai juste l'articulation centrale :

« C'est par rapport au savoir, sous sa forme scientifique, que je viens prudemment d'apprécier ce qu'il en est des relations des deux réalités qui s'opposent dans notre monde politique. Le savoir, [...] n'est pas le travail. Cela vaut quelquefois du travail, mais peut aussi vous être donné sans. Le savoir, à l'extrême, c'est ce que nous appelons le prix. Le prix s'incarne quelques fois dans de l'argent, mais le savoir aussi, ça vaut de l'argent, et de plus en plus. C'est ce qui devrait nous éclairer. Ce prix est le prix de quoi ? C'est clair – c'est le prix de la renonciation à la jouissance.

C'est originellement par la renonciation à la jouissance que nous commençons d'en savoir un petit bout, sans qu'il soit besoin de travail pour cela. Ce n'est pas parce que le travail implique la renonciation à la jouissance que toute renonciation à la jouissance ne se fait que par le travail. [...]

Le savoir n'a rien à faire avec le travail. Mais pour que quelque chose s'éclaire dans cette affaire, il faut qu'il y ait un marché, un marché du savoir. Il faut que le savoir devienne une marchandise. Or, c'est là ce qui se précipite, et on n'en avait pas l'idée. On devrait en avoir au moins une petite suggestion à voir la forme que prennent les choses, et l'air de foire que cela prenait depuis quelque temps dans l'Université⁸. »

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre* (1968-1969), Paris, Seuil, 2006, p. 39.

Et Lacan de préciser quelques lignes plus loin :

« Le procès même par où s'unifie la science, en tant qu'elle prend son nœud d'un discours conséquent, réduit tous les savoirs à un marché unique. C'est cela qui est la référence nodale pour ce que nous interrogeons. C'est à partir de là que nous pouvons concevoir qu'il y a quelque chose là aussi qui, en tant que payé à son vrai prix de savoir selon les normes qui se constituent du marché de la science, est pourtant obtenu pour rien. C'est ce que j'ai appelé le plus-de-jouir.

À partir du savoir, on aperçoit enfin que la jouissance s'ordonne et peut s'établir comme recherchée et perverse. Ce n'est pas nouveau, mais ne se révèle qu'à partir de l'homogénéisation des savoirs sur le marché.

Qu'est-ce qui représente donc en cette occasion le malaise de la civilisation, comme on s'exprime ? C'est un plus-de-jouir obtenu de la renonciation à la jouissance, étant respecté le principe de la valeur du savoir⁹. »

Le discours de l'Université que Lacan n'établira explicitement qu'une année plus tard dans *L'Envers...* n'est-il pas ici d'ores et déjà constitué ?

Ce qui lui manque en réalité, c'est sa caractérisation comme discours, comme lien social institué articulé à d'autres et en particulier au plus fondamental : le discours du Maître.

Il n'est donc pas étonnant que, sitôt posé le discours du Maître, Lacan soit conduit à y interroger la place et la fonction du savoir, notamment à partir du moment où il a pris sa forme scientifique (au sens de la science moderne, de la technoscience).

« Il est singulier de voir qu'une doctrine telle que Marx en a instauré l'articulation sur la fonction de la lutte, la lutte des classes n'a pas empêché qu'il en naisse ce qui est bien pour l'instant le problème qui nous est présenté à tous, à savoir le maintien d'un discours du Maître. Certes, celui-ci n'a pas la structure de l'ancien, au sens où ce dernier s'installe de la place indiquée sous ce grand M. Il s'installe de celle de gauche, que chapeaute le U. [...]. Ce qui y occupe la place que provisoirement nous appellerons dominante est ceci, S2, qui se spécifie d'être, non pas savoir-de-tout, nous n'y sommes pas, mais tout-savoir. Entendez ce qui s'affirme de n'être rien d'autre que savoir, et que l'on appelle dans le langage courant, la bureaucratie¹⁰. »

9. *Ibid.*, p. 40.

10. *Ibid.*, p. 33-34.

Le discours du maître moderne n'est donc rien d'autre que ce que Lacan nous a appris à épeler comme « discours de l'Université ». Et il va pousser la chose plus loin afin de bien marquer le spécifique de ce discours : « [...] dans le premier statut du discours du maître, le savoir, c'est la part de l'esclave. [...] ce qui s'opère du discours du maître antique à celui du maître moderne, que l'on appelle capitaliste, est une modification dans la place du savoir [...] ¹¹. »

Je m'arrête un instant sur cette expression de « modification dans la place du savoir ». Expression obscure, n'est-ce pas ? Que faut-il entendre par là ? Que d'un discours à l'autre, le savoir change de place, de celle de l'autre à celle de l'agent ? Ou alors : que le savoir tout en restant à sa place initiale, celle de la jouissance et du travail, change de statut et de figure, du savoir-faire de l'esclave au savoir théorique (savoir de maître) ou au savoir technoscientifique ?

Si l'expression n'est pas claire, l'enjeu, lui, l'est. Il s'agit, en effet, en partant de « l'énigme de la fonction du maître », d'établir précisément s'il y a lieu ou pas de distinguer, et sur quels fondements, le discours du maître (antique) du discours du maître moderne et de déterminer à quoi correspond ce dernier : au discours universitaire ou au discours capitaliste. Sans compter la question subsidiaire : peut-on et doit-on conserver le terme de discours pour caractériser le type de liens désobjectivés induits par le capitalisme en tant que « société de marché généralisé » ?

À s'orienter à partir de l'économie politique du savoir évoqué plus haut, il me semble que, même si c'est confusément d'abord et de manière progressive ensuite, Lacan finit par procéder à une distinction précise et assez fine entre discours du maître, discours universitaire et discours capitaliste.

Cette distinction tient beaucoup au statut et à la fonction du savoir, mais pas seulement. Elle commence par la séparation du discours universitaire et du discours capitaliste, initialement subsumés sous l'expression de « discours du maître moderne ». Cette unité factice explose dès lors que Lacan fait apparaître, d'une part, que ce qui caractérise le discours universitaire, en tant que dialecte du discours du maître, c'est de faire du savoir un semblant, et, d'autre part, que

11. *Ibid.*, p. 34.

le discours capitaliste se fonde quant à lui sur la forclusion de la castration, soit le « rejet des choses de l'amour ». Cette *Verwerfung* de la castration semble avoir les rapports les plus étroits avec l'absence d'une barrière de la jouissance dans ledit discours qui réordonne de manière inédite les vecteurs qui articulent les éléments de la structure. Au point que l'on peut effectivement poser la question de savoir si une telle structure relève encore du discours du maître (discours de l'ordre, du commandement mais fondé sur la castration et la division du sujet) et plus encore si cette structure relève de la catégorie de discours (lien social fondé sur le langage entre au moins deux êtres parlants).

Le fait est que Lacan l'a appelé « discours du capitaliste » et pas autrement. Autant je considère qu'il est utile de souligner le paradoxe que recèle une telle dénomination, autant il me paraît vain de le mettre en cause. Souvenons-nous que Lacan soi-même a souhaité substituer « dérive » à pulsion et « insu » puis « parlêtre » à inconscient. Sans succès. C'est que les catégories de la psychanalyse se distinguent des concepts scientifiques en ce qu'elles conjoignent référence et nomination, qu'elles sont des notions qui sont aussi des noms, ou qui renvoient à des noms propres. C'est peut-être une guise de la « réintroduction dans la considération scientifique du Nom-du-Père ».

Parti des « événements » de mai 1968, de l'Université et de la fonction du savoir dans la société française de années 1960 – en passe de devenir une société de marché généralisé –, Lacan a donc produit une théorie du lien social qui met au jour la façon dont s'y articulent économie de la jouissance et logique du pouvoir. Qu'il n'y ait pas de discours qui ne soit du semblant s'accorde fort bien avec la volonté de maîtrise à l'œuvre dans toute structure de discours. Que tout agent d'un discours opère d'une place qui est celle du maître conduira Lacan à essayer de percer cette énigme de la fonction du maître.

Qu'est-ce qu'un maître ? Qu'est-ce qui a changé du maître antique au maître moderne ? Et, *in fine*, y a-t-il seulement et encore un Maître ?

À la question de ce qui a changé du maître antique au maître ancien, c'est chez Jean-Claude Milner que j'ai trouvé l'articulation la plus précise : « [...] du monde antique à l'univers moderne, le nom

de maître subsiste donc, mais au prix d'une homonymie : le maître antique était maître en tant que terme insubstituable et le demeurait hors de toute position dans le lien social ; ses propriétés de termes (ses vertus) étaient essentielles à le qualifier positivement (Socrate, tel que le déterminait l'oracle de Delphes) : le maître moderne n'est maître que parce qu'il occupe une position, où il est infiniment substituable à tout autre et ses propriétés de terme sont inessentielles et fondamentalement négatives ; il suffit qu'ils ne le disqualifient pas. [...] Ainsi, l'absorption lente, mais inéluctable, de la science par l'université : tout savant est là substituable à un autre comme savant, mais, de ce fait même, il est homomorphe au professeur ¹². »

On voit bien que même le très subtil Milner convoque pour l'Antiquité Socrate et non pas Alexandre ou César ; autrement dit, il s'en tient aux maîtres de savoir, voire aux « maîtres de vérité ¹³ ». Et pour la modernité, il mobilise le chercheur et le professeur de la « science normale ».

On est donc obligé de se poser la question : en est-il de même pour le maître politique, dont on sait, au moins depuis Foucault, que le pouvoir qu'il vise ou qu'il exerce ne se propose plus en général de décider de la mort, mais de « gérer et contrôler » la vie (biopouvoir) et les ressources nécessaires au fonctionnement du capitalisme mondialisé ? Et qu'en est-il du savant qui s'est converti en fournisseur de connaissances destinées, en amont, à préparer des décisions politiques et, en aval, à les justifier et à en assurer le service après-vente ? En vérité, c'est à la mise en question du maître que nous sommes conduits. Au fond, toutes nos constructions sur le maître moderne *versus* maître antique ne visent-elles pas juste à « sauver le Maître » ? En tout cas, il est temps de prendre au sérieux la critique formulée à l'endroit de Hegel ¹⁴ et la thèse de Lacan sur le maître qui lui est appendue : « Après tout, celui qui a poussé le plus loin le discours du maître avant que je n'amène l'objet *a* au monde, et qui l'a évidemment loupé parce qu'il ne connaissait pas l'objet *a*, c'est Hegel, pour

12. J.-C. Milner, *L'Œuvre claire. Lacan, la science, la philosophie*, Paris, Seuil, 1995, p. 126-127.

13. M. Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspéro, 1967.

14. Sans doute conviendrait-il d'examiner ce qu'une telle critique du mythe hégélien de la dialectique du Maître et de l'esclave, pourtant référence majeure et opérateur central des élaborations de Lacan sur le Maître et la maîtrise, a comme conséquences et à quels remaniements elle devrait conduire.

le nommer. Hegel nous a toujours dit que, s'il y avait quelqu'un qui ne comprenait rien au discours du maître, c'était le maître. En quoi il reste dans la psychologie, parce qu'il n'y a pas de maître, il y a le signifiant-maître, et le maître suit comme il peut ¹⁵. »

15. J. Lacan, *Entretiens de Sainte-Anne*, séance du 2 décembre 1971, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 71.

Didier Grais

Autoritarisme et savoirs : un exemple chinois *

En 1973 paraissait un livre au titre pour moi à l'époque terrible et qui me figea pendant un certain temps dans un état de stupeur à chaque fois que mon regard se posait dessus dans la bibliothèque familiale. Sur la couverture, un jeune garçon de mon âge environ, avec un petit livre rouge à la main, posait assis à sa table d'écolier. Mais il y avait surtout le long titre de ce livre, souvenir d'un premier moment d'angoisse : *Quand la Chine s'éveillera le monde tremblera*¹. J'étais abasourdi ! La Chine que je pensais être un pays de grande culture millénaire, certes à l'altérité la plus absolue mais aussi synonyme de raffinement, la Chine était donc cette bête endormie qui allait venir mettre en péril mon monde idéal de l'enfance ! La Chine avait donc ce pouvoir-là ! Je n'ai plus une dizaine d'années, la phrase attribuée à Napoléon qui a servi au titre du livre d'Alain Peyrefitte ne m'est plus inconnue et pourtant la question du pouvoir et de ses principes est pour moi restée liée à la terreur du régime politique dans certains pays de notre planète.

Par la suite, la possibilité de la psychanalyse dans les pays dictatoriaux et en Chine particulièrement n'a cessé de m'interroger pour différentes raisons personnelles.

J'aimerais ce soir vous faire part de mes interrogations entre pouvoir, savoirs, transmission de la psychanalyse et langue chinoise.

Lorsqu'on évoque la Chine aujourd'hui, deux problèmes sont généralement soulevés : savoir si elle est une dictature et savoir si elle est communiste ! Elle-même prétend ne pas être une dictature et

* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », à Paris le 16 février 2012.

1. A. Peyrefitte, *Quand la Chine s'éveillera... le monde tremblera*, Paris, Fayard, 1973.

être communiste. Les médias et la plupart des observateurs occidentaux s'entendent pour dire exactement l'inverse : qu'elle est une dictature et qu'elle n'est plus communiste. En d'autres termes, qu'elle reste une dictature mais plus du prolétariat.

La dictature est un mode de gouvernance dans lequel tous les pouvoirs, politiques, sociaux, financiers et militaires, sont concentrés dans les mains d'un seul homme ou d'une petite élite. Si l'on applique cette définition au cas chinois aujourd'hui, qu'observe-t-on ? Il ne s'agit pas d'un seul homme, en tout cas plus, mais d'une petite élite qui plus précisément dirige un parti. En Chine, tous les pouvoirs sont effectivement contrôlés par la direction du parti communiste, qui ne souffre donc d'aucun contre-pouvoir. Il n'y a ni multipartisme ni séparation réelle des pouvoirs. Le législatif et le judiciaire ne sont pas indépendants de l'exécutif. Il n'y a pas de liberté de la presse (écrite ou web) et le contrôle des médias s'accroît même puisque le Département de la propagande – instance de censure – a renforcé au début de 2011 son emprise à travers dix directives qui interdisent aux médias de parler des problèmes sociaux et économiques. Les emprisonnements ne sont pas rares et ne touchent pas que des écrivains tibétains ou le désormais mondialement célèbre prix Nobel de la paix 2010, Liu Xiaobo. La liberté de culte est aussi aléatoire et le tout est mis en œuvre avec la violence d'un État policier.

Comment dès lors nier que la Chine soit une dictature, puisqu'elle en a toutes les caractéristiques ? La question concerne finalement moins le genre que l'espèce : cette dictature est-elle autoritaire ou totalitaire ?

Sur la question du totalitarisme, l'analyse la plus profonde est certainement celle d'Hannah Arendt. Dès 1951, dans *Les Origines du totalitarisme*, elle précise que le totalitarisme suppose un contrôle total, absolu de la société par les structures politiques. Le totalitarisme nie tout espace d'autonomie, tout rôle propre à l'individu. « Les mouvements totalitaires sont des organisations de masse d'individus atomisés et isolés ². » C'est dire qu'un tel régime suppose non seulement une capacité répressive très élevée, mais aussi une idéologie forte qui retire tout espace de liberté et de jugement personnel. Cette vision correspond historiquement au nazisme et au stalinisme.

2. H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2002, p. 634.

On a pu en trouver des relents avec le maoïsme au moment de la Révolution culturelle (de 1966 à 1976). On la retrouve avec le régime des Khmers rouges tel qu'il a été installé dans la seconde moitié des années 1970. Peut-être le totalitarisme correspond-il encore aujourd'hui à ce qu'on peut observer en Corée du Nord.

La Chine, elle, est très clairement entrée dans un moment post-totalitaire. C'est en tout cas ainsi que l'on désigne la période qui s'ouvre après la Révolution culturelle, et en tout cas au moment de la politique d'ouverture initié par Deng Xiaoping en 1978. Le choix que les dirigeants postmaoïstes ont fait pour leur pays était celui de l'entrée dans la mondialisation. Cela impliquait de dépasser la vision maoïste d'une confrontation entre la Chine et le capitalisme mondial. Cela supposait aussi d'intégrer à la société chinoise les pratiques économiques autrefois vilipendées et sur la dénonciation desquelles se construisaient les relents totalitaires de l'idéologie maoïste.

Dès lors, ce changement de voie et d'analyse a retiré à la Chine cette idéologie dont elle avait besoin pour maintenir un ordre totalitaire. La répression pure et simple, du type de celle de Tienanmen de juin 1989, se substituait donc aux grandes réformes idéologiques précédentes (comme le mouvement des Cent Fleurs, du Grand Bond en avant ou de la Révolution culturelle) et faisait basculer l'empire du Milieu dans un ordre autocratique banal, mais désormais posttotalitaire.

« Peu importe que le chat soit noir ou gris, l'essentiel, c'est qu'il attrape les souris. » À Pékin, aujourd'hui, cet adage attribué à Deng Xiaoping n'a rien perdu de son actualité. Ce que voulait dire, par cette métaphore animalière, le père de la révolution industrielle chinoise, c'est : quand on a la responsabilité d'un empire, l'essentiel, ce sont les résultats que l'on obtient, ce ne sont pas les moyens que l'on utilise pour les atteindre. À l'époque il s'agissait pour le « Petit Timonier » de justifier ses grandes réformes : la libéralisation de l'économie et l'ouverture au monde. Plus de trente ans après l'énoncé de cet adage par Deng Xiaoping, les dirigeants actuels lui sont restés fidèles, à leur manière. L'efficacité est bien restée leur priorité, le pragmatisme leur religion.

Et la psychanalyste alors ? Quelle place peut-elle avoir dans ce bouleversement de la société chinoise ? Il ne s'agit pas de se demander

si les Chinois peuvent avoir ou non accès à l'expérience psychanalytique. Il n'y a pas bien sûr d'inconscient spécifiquement chinois et donc pas d'incompatibilité de principe entre un sujet chinois et l'analyse. Mais ce qui est à interroger, me semble-t-il, est plutôt la question de la transmission, possible ou non, de la psychanalyse. Se ferait-elle au gré d'une mise en place d'un possible discours de l'analyste, avec ce qu'il suppose de déplacement de la position subjective, ou comme pièce supplémentaire à un tableau syncrétique, c'est-à-dire une sorte de fusion de plusieurs doctrines, voire techniques, animée par de tout autres positions discursives ? Il y aurait alors présence d'un discours sur la psychanalyse, et cela semble exister en Chine d'après de nombreux collègues de différentes associations de psychanalyse, depuis plus de dix ans mais sans le discours de l'analyste. De plus, ce syncrétisme est une tendance ancrée depuis longtemps en Chine, dès lors qu'il s'agit d'intégrer des savoirs nouveaux. La recherche permanente de l'efficacité pourrait-elle être un frein contemporain au développement de la psychanalyse ? Enfin, la particularité de l'histoire de la langue chinoise dans la tradition des lettrés en serait-elle aussi une raison ?

Si Lacan ne s'est jamais rendu en Chine, il avait cependant une connaissance certaine de la langue mais aussi de la culture chinoises, qui l'ont inspiré tout au long de son enseignement. Il n'a eu en effet qu'à traverser la rue de Lille pour aller, dans les années 1940, à l'École des langues orientales étudier le chinois avec Paul Demieville, un sinologue réputé. Plus tard, c'est François Cheng qui complétera cet enseignement surtout dans l'étude des classiques de la philosophie et de la poésie chinoises. Lacan ne veut guère apprendre le chinois pour le parler. Il veut quelqu'un qui l'écoute parler à propos du chinois, le reprenne à l'occasion, pour rebondir sur la fécondité de l'opposition et de la contradiction.

Assez rapidement il est arrivé à Lacan d'écrire, dans le cadre de ses séminaires, des caractères chinois, puis des poèmes entiers. C'est principalement au départ l'apport qu'elle procure à sa théorie du signifiant qui explique l'intérêt de Lacan pour la langue chinoise. Il ira jusqu'à dire que le chinois l'a aidé à généraliser la fonction du signifiant.

En 1971 dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan donne les différents sens du caractère 為 (*wéi*), qu'il

traduit par le verbe « agir » et par la conjonction « comme », puis il annonce : « C'est pas mal, une langue comme ça, une langue où les verbes [...] se transforment couramment en menues conjonctions. Ça m'a tout de même beaucoup aidé à généraliser la fonction du signifiant, même si ça fait mal aux entournares à quelques linguistes qui ne savent pas le chinois ³. »

Voici quelques exemples de caractères chinois et de jeux graphiques en langue chinoise qui expliquent ce commentaire ⁴.

Si j'ai dit que Lacan n'a jamais voulu parler le chinois, c'est que l'intéressait surtout le rapport de l'écrit à la langue. D'une manière provocatrice je pourrais dire que les Chinois sont « analphabètes », ou en tout cas ils le sont de par leur écriture constituée de caractères. L'écriture chinoise est en effet restée logographique, c'est-à-dire que c'est un système d'écriture dans lequel un signe vaut un ou plusieurs mots. De plus, il s'est toujours maintenu dans l'écriture chinoise quelque chose d'une coupure du dire et de l'écrit.

Un bref rappel de la naissance de l'écriture chinoise s'impose pour mieux comprendre cette apparente contradiction. L'écriture chinoise apparaît vers 1300 avant notre ère sous la dynastie Shang. On a toutes les raisons de penser que les rois de cette dynastie étaient avant tout des chamans. Ils interprétaient les craquelures produites par le feu sur les os (carapaces de tortues principalement) des victimes animales offertes à certaines divinités. Donc dès le début, l'écriture chinoise sera associée à cette « trace » première qui est la craquelure divinatoire, et elle restera cantonnée à ce rôle exclusivement religieux. Nous verrons par la suite l'importance de ces deux caractéristiques : interprétation et acte religieux.

Dès le départ l'écriture n'est pas vue comme ce qui enregistre la parole du sujet parlant mais comme ce qui enregistre, rend évidentes, visibles, les variations invisibles du monde des dieux, d'où l'interprétation. L'écriture est donc un ensemble de signes représentant les choses du monde et non pas les mots de la langue.

Une première conséquence de cet aspect est la remarquable coupure qui s'est instaurée, dans la pratique de l'écriture chinoise,

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 47.

4. Voir l'annexe en fin d'article.

depuis ses débuts et pour longtemps, entre la langue que l'on écrivait et la langue que l'on parlait. Les lettrés confucéens qui ont dominé la sphère intellectuelle en Chine du ^{x^e} au ^{xix^e} siècle la fixeront en la nommant langue classique (古文, *gǔwén*) par opposition à la langue parlée (白話, *báihuà*). Il y a donc eu, en Chine, une longue période (presque dix siècles) où officiellement la langue écrite était différente de la langue parlée.

Cette langue classique ou « langue graphique » selon l'expression de Léon Vandermeersch ⁵, sinologue qui s'est beaucoup intéressé à l'écriture chinoise, est extrêmement lapidaire, pouvant faire l'économie d'un certain nombre de mots présents dans la langue parlée, car reposant, pour les équivoques, non pas sur les ressources de l'expression verbale mais sur les effets discriminants des seuls signes écrits.

Une phrase en langue classique peut être lue (même si elle n'est pas faite pour cela car c'est une langue uniquement écrite), mais elle peut être lue au sens où les caractères qui la composent peuvent être prononcés successivement. Mais si elle était simplement lue à un auditeur n'ayant pas le texte sous les yeux, ou ne sachant pas lire, il ne la comprendrait pas. En effet, les monosyllabes prononcés au même ton peuvent avoir des sens très différents. Cela ne permettrait pas à un auditeur qui entendrait la simple lecture de la phrase de décider lequel des sens multiples de ce monosyllabe il devrait retenir. À l'oreille il n'entend qu'une succession de syllabes équivoques, à l'œil, il peut lire avec certitude, car ces équivoques tombent aussitôt.

On ne s'étonnera pas, à partir de ce que nous venons d'esquisser, que cette richesse à été développée en raison, précisément, de la vénération particulière accordée en Chine à la chose écrite, vénération qui tire son origine de la fonction religieuse de l'écriture. Elle a permis le développement d'une langue faite pour l'écrit, divinatoire d'abord, puis officielle et administrative, toujours considérée comme l'apanage d'une classe de spécialistes, les lettrés, pris dans une relation avec le pouvoir et qui n'ont jamais accepté que l'écriture soit un reflet de la parole. Qu'on imagine les avantages d'une écriture ainsi créée pour et autour d'un pouvoir politique et qui reste dépendante

5. L. Vandermeersch, *La Langue graphique chinoise*, Paris, Études sinologiques, 1994, p. 235-275.

d'un petit nombre de sages intéressés par la perduration de leur position de pouvoir, et par conséquent de l'ordre politique dont cette position découle. Cela donne une autre image du sage.

Parallèlement à la fixation du discours lettré, un autre usage de l'écriture chinoise apparut, permettant d'écrire la langue que l'on parlait. Mais cette langue dite « vulgaire » qui servit à écrire des récits et des pièces de théâtre fut rejetée par le pouvoir des lettrés aux idéaux foncièrement conservateurs. Luxun, par exemple, écrira son livre *Le Journal d'un fou* ⁶ en langue « vulgaire » en 1918, qui sera considéré comme le premier texte de la littérature chinoise contemporaine. Il faudra attendre 1919 et la génération d'intellectuels de la jeune république issue de la Révolution de 1911 pour adopter l'usage généralisé consistant à écrire en langue vulgaire, en rejetant la langue classique qui les ligotait au passé et à ses maîtres.

Une autre caractéristique de l'écriture chinoise, à la différence des systèmes alphabétiques, est qu'elle ne permet pas au sujet de s'approprier l'écriture de façon autonome. Il doit toujours l'attendre de qui la lui dispense. Dans le cas d'une écriture phonétique, un individu, pour peu qu'il connaisse l'alphabet et ses règles, peut toujours rencontrer, dans une langue étrangère, un mot qu'il ne connaît pas, mais au moins il peut toujours le lire. Sa position subjective en est déterminée. Ce mot qui ne lui appartient pas, l'individu peut se l'approprier et de son seul mouvement, par l'acte de lecture. C'est que tout sujet se trouve en position de nommer.

Avec les caractères chinois, le sujet individuel n'a accès, de lui-même, ni à la signification ni à la prononciation. Pour pouvoir lire, pour pouvoir nommer, il doit toujours s'en remettre à un « maître », qui sait mieux que lui, qui l'a précédé dans le savoir, et qui place le sujet en position non pas de s'approprier (il n'en a pas les moyens) mais de recevoir d'autrui. Pour le dire autrement, je me demande si la question de la lecture ne serait pas ici associée plus à celle de la soumission, qu'à celle du transfert de savoir.

En raison de leur attitude particulière par rapport au pouvoir, les lettrés ont été historiquement amenés à se considérer non plus comme les représentants d'un savoir particulier, mais comme porteurs du savoir tout court, et de celui principalement représenté par

6. Luxun, *Le Journal d'un fou*, Paris, Stock, 1998.

Confucius quelques siècles avant eux, lequel en quelque sorte aurait déjà tout dit. Avec la langue classique ils redonnent la parole au Maître, permettant de réentendre son enseignement, son savoir, dont la trace écrite appelle une infinité de commentaires et d'interprétations. Il s'agit de l'émergence d'un discours de retour à l'autorité du passé.

Ce savoir se donne pour autosuffisant, et c'est là que se noue le problème de l'introduction d'autres savoirs possibles : mais où trouveraient-ils, ces savoirs, à s'introduire quand, par l'absolu de la sagesse, tout a déjà été dit ? De plus, tout fait de savoir inédit ne sera admis qu'à condition de concourir à une logique de syncrétisme. Mais la structure du savoir ne doit pas s'en trouver modifiée. Des éléments nouveaux peuvent toujours s'adjoindre, mais leur place est déjà pensée. Et s'ils ne sont pas intégrables, ils seront simplement ignorés. C'est peu dire qu'aujourd'hui en Chine cette tendance n'a peut-être pas fini d'exercer ses effets, tant il est vrai, comme dit Lacan dans *Le Savoir du psychanalyste*, que ce ne sont pas « des choses qui arrivent d'un jour à l'autre, qu'on change l'assiette du savoir ⁷ ».

Quant au maître, l'empereur, il n'a cure, cela va s'en dire, de ce pousse à ce tout-savoir qu'impose le sage, le lettré, c'est-à-dire son ministre : « Un vrai maître ne désire rien savoir du tout – il désire que ça marche ! » Vous aurez reconnu la citation de Lacan sur le discours du maître dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* ⁸.

Mais peut-être qu'actuellement les choses n'ont pas tellement changé, car s'il y a déjà en Chine une abondante littérature se référant à la psychanalyse, dans leur rapport aux textes étrangers les Chinois sont traditionnellement, comme j'ai tenté de vous le faire partager, beaucoup plus dirigés par la procédure du commentaire et de l'interprétation que par celle de la traduction. La quête du sens, qui à l'origine a été un sens divinatoire, a peut-être engendré cette tradition dominante qui est celle du commentaire.

Cette situation diffère considérablement de l'histoire européenne, où la traduction, avec la présence du grec et du latin dans leur rapport aux langues nationales, a été érigée en composante centrale des humanités ; une composante à laquelle on sait ce que la psychanalyse doit, historiquement. De par la spécificité de son écriture

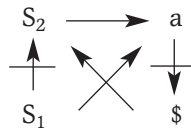
7. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 15.

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 24.

par caractères, donc d'écriture unique, la Chine a toujours entretenu, et conserve jusqu'à nos jours, un rapport très difficile aux textes étrangers. Un souci de l'efficace y privilégie une recherche du signifié. Que les traductions de Freud, par exemple, soient effectuées sans exception à partir de l'anglais ne dérange personne. Un choix des textes de Freud en cinq volumes, traduits et publiés en 1998, témoigne ainsi de la volonté d'aller au cœur de la doctrine : rien de ce qui peut faire figure de théorie n'y manquait, en revanche aucune des *Cinq psychanalyses* n'étaient traduites. Avec cet exemple, on voit que le savoir, par son mode même d'assimilation, devient davantage une technique qu'un savoir. Il serait de l'ordre d'un secret révélé, acquis auprès de qui en est nanti, et capitalisé à la manière d'un butin. De plus, certaines traductions sont effectuées par des universitaires qui ont un rapport parfois très éloigné à la psychanalyse.

J'avancerai que la psychanalyse en Chine se confronte à la réalité contemporaine de ce pays, où le discours du maître semble avoir largement basculé vers le discours universitaire. Tel serait au niveau de la production de savoir le sens de ce basculement historique du temps maoïste, temps de la pure exception du chef, au temps des petits maîtres, celui des réformateurs et de la politique dite d'ouverture, temps dans lequel nous sommes toujours, après Deng Xiaoping. La disparition du maître comme acteur principal du lien social permet à la tyrannie des experts d'asseoir l'aura du discours universitaire.

Discours de l'Université



L'émergence du discours universitaire n'efface pas la figure du maître, il en donne plutôt une dérivée. Le maître s'éprend d'un désir, d'un désir de vérité. De la sorte il se retire comme signifiant maître S₁, qu'il met en coulisse. Mettre S₁ en place de vérité revient à exclure la subjectivité de celui qui sait dans la dialectique du discours. Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan dira : « [...] S₂, qui se spécifie d'être, non pas savoir-de-tout, nous n'y sommes pas, mais tout-savoir. Entendez ce qui s'affirme de n'être rien d'autre, et que

l'on appelle, dans le langage courant, la bureaucratie ⁹ ». S₂ dans le discours universitaire est là en position d'agent, il s'adresse à petit *a*, le plus de jouir, l'objet de connaissance qui produit le sujet. Un sujet qui ne peut accéder au signifiant maître, à la marque de sa nomination, à son énonciation.

Pour qu'un discours de l'analyste soit possible, il faut que le sujet soit divisé, c'est-à-dire séparé du signifiant maître qui le représente. En Chine, la psychanalyse, « confinée » dans un discours universitaire, constituerait un savoir clos, obturé par un commentaire incessant et défiant tout ce qui serait une présence de l'analyste comme absence, accompagnant son propre détournement vers une visée autoritaire. Il y a dans la Chine actuelle un autoritarisme ambiant qui n'est pas du tout le fait du seul pouvoir politique : il émane, et avec plus d'acuité encore depuis 1989, d'une demande des classes moyennes concernées à la fois par les bénéfiques et par les retombées indésirables du libéralisme, et est soucieux de préserver ses acquis face à la menace des classes dangereuses, c'est-à-dire les travailleurs migrants (appelés *mingong*), ceux qui ont quitté leur campagne pour trouver du travail dans les provinces dynamiques de l'est de la Chine.

Pour qu'il existe une possibilité de transmission et donc d'existence de la psychanalyse en Chine, ce ne sont peut-être ni la culture chinoise ni même le régime politique qui sont en jeu en premier lieu, mais le régime des discours.

Pour conclure, je dirai que la question que pose l'existence d'un discours de l'analyste en Chine n'est pas fondamentalement différente de celle qui nous est posée : elle a place dans notre réflexion sur l'époque contemporaine, ne serait-ce que parce que la Chine multiplie les signaux de ce qui nous arrive à nous aussi, avec l'emballlement du discours capitaliste et de son rejeton, l'envahissement de l'expertise et de ses constructions délirantes.

Certains événements survenus en France dans notre milieu (légalisation du titre de psychothérapeute, mise en place normative, voire bureaucratique, des accréditations et évaluations dans les institutions et plus récemment, en janvier dernier, un projet de loi déposé

9. *Ibid.*, p. 34.

par un député UMP « visant l'arrêt des pratiques psychanalytiques dans l'accompagnement des personnes autistes », au profit des méthodes comportementales), ces événements donc survenus en France, pays où règne d'autres libertés politiques que celles dont jouissent aujourd'hui les Chinois, montrent comment les tours de vis du discours d'autorité et de garanties techniciennes jouent autant de quarts de tour occupés à rendre impossible la position de l'analyste.

ANNEXE

En chinois le phonème fait le mot :

中 zhōng (milieu) + 國 guó (pays) = 中國 zhōngguó (Chine)

法 fǎ (loi, méthode) + 國 guó (pays) = 法國 fǎ guó (France)

德 dé (vertu) + 國 guó (pays) = 德國 déguó (Allemagne, où seule la sonorité originare de Deutschland est retenue)

日 rì (soleil) + 本 ben (racine) = 日本 rìběn (Japon)

C'est pour différencier les mêmes phonèmes qu'il existe différents tons en chinois (4+1) :

买 mǎi (acheter)

卖 mài (vendre)

买卖 mǎimài (commerce)

妈 mā = mère

麻 má = lin, tissu

马 mǎ = cheval

骂 mà = injurier

吗 ma = forme interrogative. Ex : 他是中国人吗 ta shì zhongguo ren ma (Est-il chinois ?)

Mais il peut arriver qu'une même prononciation au même ton vaille pour plusieurs caractères différents :

他 tā = il

她 tā = elle

它 tā = il, elle (objet)

牠 tā = il (animal)

La puissance d'équivoque du chinois est très supérieure à celle du français. L'interprétation d'un terme dépend donc beaucoup plus de sa prononciation avec le ton juste, et de sa place dans la phrase.

Enfin l'écriture des caractères comme telle peut se faire le support d'une équivoque.

Ex :

- une histoire ancienne chinoise raconte « qu'il suffit d'arracher les cornes et la queue d'un bélier pour devenir roi ». En effet le caractère du bélier s'écrit 羊 (yáng) et le roi 王 (wáng).

- Les commerçants de Canton avaient avant la libération une sorte d'argot pour les chiffres qui jouaient sur la forme des caractères :

十 shí (dix) = 田 tián (champ) + 心 xīn (cœur) (le cœur du champ)

Étude

Bruno Geneste

Sam Beckett, l'entre vivifiant de *lalangue* *

Marie-Noëlle Laville m'a dit qu'elle parlerait du tranchant mortel du langage, et que je pourrais dire quelques mots de la mélancolie de Beckett, et surtout de sa solution. Cette solution, pour faire écho au thème développé ce soir, je l'appellerai « l'entre vivifiant de *lalangue* ». Avant d'en arriver à ce qui m'a suggéré dans l'œuvre de Beckett cette formulation, j'introduirai la question avec un texte de Colette Soler, « Perte et faute dans la mélancolie ¹ », qui me permettra d'aborder la mélancolie du jeune Beckett au temps précédant son entrée en écriture.

L'absolutisation de la négativité du langage

L'absolutisation de la négativité essentielle du langage, c'est bien ce qui caractérise l'accident mélancolique. Cette négativité, procédant au meurtre de la chose, implique une soustraction de vie. L'entrée dans le langage est cette castration de jouissance (- J) mais elle trouve sa condition de complémentarité chez le névrosé dans la quête d'un plus-de-jouir (+ J), comportant la mise en œuvre de la signification phallique comme signifiant de la jouissance et impliquant le détour par l'autre sexe.

Dans la mélancolie, à s'absolutiser, la perte laisse le sujet mortifié par la seule opération langagière et aux prises avec une douleur d'exister à l'état pur. L'injustifiable de l'existence prend la forme d'une faute d'exister, et le sujet n'a plus qu'à encaisser le « bruit » et la « fureur » du symbolique s'engouffrant dans le trou de Φ_0 , « béance ouverte dans l'imaginaire par tout rejet (*Verwerfung*) des commandements de la

* Intervention au séminaire École animé par Marie-Noëlle Laville, « Psychanalyse et psychose », à Bordeaux, le 14 avril 2010.

1. C. Soler, « Perte et faute dans la mélancolie », *Pas tant*, n° 25.

parole ² ». C'est là que la sé-vérité du surmoi, « pure culture de la pulsion de mort » (Freud), déverse au sujet une certitude sur son être : *kakon* fondamental de l'Univers, reste putride et immonde, vermisseau (*worm*) innommable. L'autoaccusation mélancolique prend à charge le défaut fondamental de jouissance, et à la question « que suis Je ? », le dernier des damnés répond : « Un défaut dans la pureté du non-être ³. »

Fléau de la famille et jeune crétin

De cette sanction, le discours de l'Autre est le tenant, et même le lieu-tenant ! La biographie de Beckett, celle qu'a écrite Deirdre Bair du vivant de l'écrivain, nous apprend que Sam a été dès son plus jeune âge nommé « le fléau de la famille ⁴ ». Les motifs de ce surnom infamant, dont sa mère est très vraisemblablement à l'origine, le biographe les a raccordés au fait que le jeune Sam semblait provoquer « exprès » l'exaspération de sa mère en se livrant incessamment à des jeux dangereux. Ayant grimpé au sommet de l'un des mélèzes qui dominaient la maison, il se lançait dans le vide, bras et jambes écartés jusqu'à l'extrême fin de sa chute libre, attendant que l'une des larges branches du bas l'arrêtât. « Raclées », « bastonnades » administrées par la mère constituaient le fin mot de la séquence, sans que fût pris la mesure de ce que répétait l'enfant de sa chute douloureuse dans le monde. Beckett l'a écrit bien plus tard : « Je naquis d'un coup dans le vert des mélèzes [...] oh les mélèzes, la douleur tirée comme un bouchon ⁵. »

Deirdre Bair interprète par ailleurs avec une certaine finesse les propos de Beckett concernant les premières années de sa vie. Là où il dit que son père ne le battait jamais et que sa mère ne quittait jamais le domicile conjugal, Bair lit : May le battait sans arrêt et Bill n'était jamais là. Dans les deux cas, structurellement, silence du père et omniprésence de l'Autre maternel. Parler de ces figures de l'Autre qu'a rencontré Beckett permet de cerner la façon dont le langage a imprimé sa marque et comment il a été « ravagé par le Verbe ». May

2. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 360.

3. P. Valéry, cité par M. Bousseyroux, *Figures du pire*, Toulouse, PUM, coll. « Psychanalyse & », 2000, p. 40.

4. D. Bair, *Samuel Beckett*, Paris, Fayard, 1979, p. 15-43.

5. Cité par James Knowlson, *Beckett*, Arles, Actes Sud, 1999, p. 30.

Beckett, femme acerbe, imprévisible, dont les humeurs zigzaguaient follement de l'hilarité devant les espiègleries de ses enfants à l'exigence d'un silence absolu et d'une obéissance immédiate. Également, femme insomniaque qui errait la nuit dans sa maison, silencieuse comme l'un des fantômes qu'elle disait la hanter. Elle ôtait les tapis pour entendre les pas de l'*Unheimlich*, si faibles fussent-ils.

Comment c'est brosse un portrait de cet Autre maternel : « Et le visage de ma mère je le vois d'en dessous il ne ressemble à rien... la tête géante coiffée de fleurs et d'oiseaux se penche sur mes boucles les yeux brûlent d'amour sévère je lui offre pâles les miens levés à l'angle idéal au ciel d'où nous vient le secours et qui je le sais peut-être déjà avec le temps passera ⁶. » Nulle tache dans le désir pur de l'Autre pour y faire métaphore, et dès lors du Nom-du-père, en effet, point de secours à attendre ; forclos, impossible de donner l'empan de sa situation, à tel point qu'à la question posée par le fils l'Autre déclare « forfait ! »... et afflige sa progéniture : « Levant les yeux au ciel d'azur et ensuite au visage de ta mère tu romps le silence en lui demandant s'il n'est pas en réalité beaucoup plus éloigné qu'il n'en a l'air. Le ciel s'entend. Le ciel d'azur. Ne recevant pas de réponse tu reformules mentalement ta question et une centaine de pas plus loin lèves à nouveau les yeux à son visage et lui demandes s'il n'a pas l'air beaucoup moins éloigné qu'il ne l'est en réalité. Pour une raison que tu n'as pas pu t'expliquer cette question dut t'exaspérer. Car elle envoya valser ta petite main et te fit une réponse blessante inoubliable ⁷. »

Du père, parti dans les montagnes à attendre que le travail peu ragoûtant de mise au monde soit terminé (cf. *Compagnie*), Deirdre Bair a relevé la « pointe de cruauté opiniâtre » dans son « insistance acharnée à obtenir de ses fils la perfection physique ⁸ ». Cela n'empêchera pas l'amour du fils pour le père, l'œuvre de Beckett en témoignage. Cependant, on peut d'emblée noter que, comme pour Joyce, le respect n'y est pas pour celui qu'il appelle dans *Fin de partie* le « maudit progéniteur ». Ce n'est pas le père lacanien du séminaire *R.S.I.*, un père qui a droit au respect *et* à l'amour, son désir n'étant pas père-versement orienté vers une femme.

6. S. Beckett, *Comment c'est*, Paris, Éditions de Minuit, 1961, p. 22-23.

7. S. Beckett, *Compagnie*, Paris, Éditions de Minuit, 1985, p. 13.

8. *Ibid.*

Je ne reste pas plus longtemps sur cette figure de l'Autre. Simplement, je marque les conséquences sur la vie du jeune Beckett du surmoi négateur de la vie qui, sans la reprise de son obscène commandement dans la dialectique du désir, menaçait de le précipiter dans le trou. Le jeune Beckett, enseignant acerbe biffant les copies de commentaires si caustiques que le directeur du Trinity College devait intervenir, conduisant la Swift de son père en état d'ivresse et manquant d'écraser un soir l'une des plus éminentes figures de la magistrature dublinoise ! Ailleurs, muré dans le silence, ne quittant plus sa chambre, et c'est lors des déconvenues de son amour pour Ethna Mac Carthy qu'en 1926 il déclenchera ses premiers épisodes corporels : pneumonie, kystes, angoisse... Dans une formulation aux accents autodiffamatoires, il se qualifie de « jeune crétin » et évoque ses « tourments imbéciles ». « Le malheur, la solitude, l'apathie, les ricanements étaient des éléments qui signaient la supériorité et assuraient un sentiment d'arrogante "altérité" [...] ce n'est qu'à partir du moment où cette façon de vivre, ou plutôt cette négation de la vie, a donné lieu à des symptômes physiques si terrifiants qu'il n'était plus possible de la poursuivre, que j'ai pris conscience de tout ce qui était morbide en moi. En bref, si le cœur n'avait pas mis en moi la peur de la mort, je serais toujours en train de picoler, de ricaner, de traîner en me disant que je suis bien trop bon pour le reste ⁹. »

« Un cogito ergo sum un peu sensationnel », 1930

Mais il est une autre face de l'impérialisme surmoïque qui hantera longtemps son œuvre, jusqu'à ce que le travail de *lalangue* s'impose. C'est cet humour de gibet, tel celui qu'il a recueilli en 1933 sur le lit de mort du père, où, expirant, ce dernier s'écrit : « Quelle matinée ! »... Comparable à celui du condamné à la potence, qui, en chemin, vous dit que la semaine commence bien ! La jouissance du bon mot, que Bernard Nominé a examinée dans un article récent ¹⁰, comprend l'injonction que toute la jouissance du vivant passe au signifiant, sans reste. Satisfaction donc, du surmoi. L'intérêt de l'humour réside dans le fait qu'un peu de plaisir est toutefois prélevé, tandis que le surmoi tire sa ration de jouissance.

9. Cité par J. Knowlson, *Beckett, op. cit.*, p. 244-245.

10. B. Nominé, « Troubles de l'humour », *L'En-je lacanien*, n° 13, *Éthique du gay savoir*, Toulouse, Érès, 2010, p. 81-90.

Un des textes de jeunesse de Beckett rend bien compte de cette dimension. C'est celui sur le concentrisme, qu'on trouve dans *Disjecta*¹¹. Écrit au seuil des années 1930, il est un pied de nez à la « crème de l'Ulster » qui fréquentait alors le Trinity College. Devant ces jeunes gens « tous riches et épais », Beckett fit cette conférence où il évoque la rencontre avec un certain Jean Du Chas, philosophe français imaginé par ses soins et inventeur du mouvement du « concentrisme ». Jean Du Chas est né à Toulouse le même jour que Beckett, le 13 avril 1906, « aux divagations feutrées du carillon en deuil » de la basilique Saint-Sernin. C'est à Marseille que Sam le rencontre : « Vous avez l'air suffisamment idiot, lui dit Du Chas, pour m'inspirer une confiance extrême... enfin pour la première fois je tombe sur un animal qui, si j'ose en croire mes yeux, est totalement et idéalement dépourvu d'intelligence, plongé dans une parfaite et divine nullité. » Jean Du Chas lui fera remettre un manuscrit retraçant son système philosophique... dont le concierge est la pierre angulaire ! Le concierge, une figure idéale et abstraite qui ne sait potiner : Dieu ou la fatigue, une petite attaque ou une clairvoyance racinienne. Bref, un passeur de mort...

Sujet dès son plus jeune âge à des crises de négation, préférant « la plus radieuse pâleur de Vénus » à l'« infecte déflagration d'un coucher de soleil », Jean Du Chas s'est finalement donné la mort la veille de la remise de son manuscrit. « Mourir quand il n'est plus temps » est la dernière phrase qu'il ait écrite, et à ranger au compte de ses nombreuses et énigmatiques interpolations : « Me voici majeur, et malgré moi et malgré tout » ; « il faut battre sa mère pendant qu'elle est jeune » ; « les éléphants sont contagieux » ; « je suis venu, je me suis assis, je suis parti ». Jean Du Chas a eu une vie vide, creuse, sans contenu, pure de toute exaspération sociale, un phénomène de mouvement « sans possibilité d'accélération ni de ralentissement », « déclenché sans être inauguré par l'accident d'une naissance », « terminé, sans être conclu, par l'accident d'une mort ». Beckett finit son texte en ironisant sur Descartes, prêtant à Jean Du Chas un « Discours de la sortie », « un *cogito ergo sum* un peu sensationnel » qu'il interprète comme l'expression artistique des évasions qui précèdent le suicide, et « se fait enfin plus que justice ».

11. S. Beckett, « Le concentrisme », dans *Disjecta, Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment*, Londres, éditions John Calder, 1983, p. 35-42.

Ce court texte de 1930 est le précurseur des romans beckettien jusqu'à la trilogie romanesque. Peu à peu, la cruauté de l'humour de gibet s'estompera. Je ferai l'hypothèse que le travail de *lalangue* a permis de tempérer l'injonction surmoïque, de contenir la passion de l'être par la pratique de la lettre et que, progressivement, la jouissance du vivant en a été épargnée.

Les temps de la solution

Comment s'est fondamentalement mise en place la solution beckettienne ? Il y a plusieurs temps logiques que j'ai précédemment isolés¹² : ils constituent les temps premiers de la solution, mais il faudrait aussi préciser comment la solution a évolué à partir des années 1960, avec le recours au théâtre, au support vidéo et à la musique. C'est un travail qui reste à faire, mais pointons que c'est la question de l'imaginaire de la consistance, telle que Lacan l'élabore dans ses derniers séminaires, qui y est impliquée.

L'événement majeur est la mort de Beckett père en 1933, où le fils puise au souffle expirant de l'aimé l'impératif de vivre : « Bats-toi, Bats-toi ! » – traduction de « Fight ! fight ! », à lire donc sans déveine masochiste. À compter de cet instant, l'angoisse taraudera Beckett, qui fera le trajet à Londres pour engager une cure avec Bion. La cure, qui durera environ deux ans, lui permettra de mettre sur rail la solution de l'écriture, qui trouve son expression la plus accomplie dans *La Lettre allemande* de 1937¹³. Beckett y formule son souhait d'une « littérature du non-mot », pour faire pièce à « la matérialité sacrée » du signifiant et dissoudre le monstre obscène de la vérité par une dissonance à creuser dans le matériau langagier, afin, dit-il, de « sentir le souffle de cette musique ultime ou de ce silence qui est à la base de tout ». Dès cette époque, il précisera dans différents textes la position de l'artiste, en particulier sa dimension sinthomatique qui serre un incommensurable. En 1938, il écrit un court texte, « Les deux besoins¹⁴ », où il formule que la création artistique se soutient d'un

12. B. Geneste, « Beckett inusable alangui », *L'en-je lacanien*, n° 11, *Le Parlêtre*, Toulouse, Érès, 2008, p. 137-154.

13. S. Beckett, « La lettre allemande » (1937), dans *Objet Beckett*, catalogue de l'exposition au centre Pompidou, Éditions Imec, 2007, p. 15.

14. Dans *Disjecta, Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment*, op. cit., p. 55-57.

dodécaèdre régulier dont la construction dépend d'un irrationnel, une incommensurabilité mathématique, « sujet sans nombre et sans personne ». Plus tard, dans « Peintres de l'empêchement », l'art est défini comme « art d'incarcération » d'un objet qui résiste à toute représentation.

1946 enfin, moment où la solution trouve son assiette dans la chambre maternelle, chambre qui constituera le point de départ de *Molloy*, et qui sera reprise de diverses manières par la suite (film, pièces pour la télévision allemande, etc.). Il y apprend que May est atteinte de la maladie de Parkinson. Fissure dans le roc maternel qui initie une révélation que Beckett transposera avec des accents romantiques dans *La Dernière Bande* : « Spirituellement une année on ne peut plus noire et pauvre jusqu'à cette mémorable nuit de mars, au bout de la jetée, dans la rafale, je n'oublierai jamais, où tout m'est devenu clair. La vision, enfin... Ce que soudain j'ai vu alors, c'est que la croyance qui avait guidé toute ma vie, à savoir [...] grands rochers de granit et l'écume qui jaillissait dans la lumière du phare et l'anémomètre qui tourbillonnait comme une hélice, clair pour moi enfin que l'obscurité que je m'étais toujours acharné à refouler, est en réalité mon meilleur [...] indestructible association jusqu'au dernier soupir de la tempête et de la nuit avec la lumière de l'entendement et le feu ¹⁵. » Moment où il ne recule pas devant la structure, il le dira plus tard à James Knowlson : « J'ai pu penser à Molloy et aux autres le jour où j'ai pris conscience de ma folie. Ce n'est qu'à dater de ce moment-là que je me suis mis à écrire les choses telles que je les sens ¹⁶. »

Le lieu de l'être et l'ek-sistence

Cette folie de l'être, c'est la folie du vide, éblouissante et aveuglante, à laquelle pousse le surmoi. Beckett va lui objecter un gris cendre impénétrable, ombilic du parlant.

Dans *Conditions*, Alain Badiou a tout d'abord marqué la tendance fondamentale de Beckett au *générique* comme réduction de la complexité de l'expérience à quelques fonctions majeures auxquelles l'écriture peut et *doit* se tenir. Dans ce but, il est prescrit de soustraire

15. S. Beckett, *La Dernière Bande* suivi de *Cendres*, Paris, Éditions de Minuit, 1959, p. 22-23.

16. J. Knowlson, *Beckett, op. cit.*, p. 453.

toute ornementation circonstancielle, de délester les personnages de tous leurs prédicats essentiels et possessions vaines, « calamités latérales ¹⁷ », qu'il faut dissiper pour produire dans la prose un dispositif fictionnel du dénuement. « Travail, famille, troisième patrie, histoires de fesses, art et nature, for intérieur, santé, logement, Dieu et les hommes, autant de désastres ¹⁸. » Le dénuement prosodique permet de cerner au plus près quatre questions : l'être, le sujet, l'événement et la rencontre intersexuelle. Je m'en tiendrai ici à la question du noir-gris comme lieu de l'être.

Le lieu beckettien de l'être est un noir-gris incontrasté, un noir tel que nulle lumière ne lui soit supposable en contraste, ne puisse lui être opposée comme son Autre. Son caractère antidialectique implique que l'être comme vide n'existe au langage, qu'il en est soustrait à tout degré. Cet être, il n'y a plus qu'à le mal dire par l'insatiable répétition, pour toujours le rater mieux et en faire fonction d'existence. « Fine séparation entre la chose qui n'existe pas et la même qui, en tant que saisie par la parole, existe toujours d'une autre existence ¹⁹. » Le « parlons-en » doit opérer au lieu de l'être, au lieu du noir-gris qui maintient une distinction indécidable entre l'existence et l'être de l'existence. L'être, au final, n'est que *parlêtre* :

« Flux cause
Que toute chose
Tout en étant
Toute chose
Donc celle-là tout en étant
N'est pas
Parlons-en ²⁰ »

Enfin, celui pour qui il y a le noir-gris ne cesse de réfléchir et de phraser. Ce mouvement, en dépit des énoncés anticartésiens, est très cartésien. Le cogito est développé de façon ironique, en particulier dans l'argument de *Film* : « Perçu de soi subsiste l'être soustrait

17. A. Badiou, « Samuel Beckett : l'écriture du générique », dans *Conditions*, Paris, Seuil, coll. « L'ordre philosophique », p. 329-366.

18. S. Beckett, *Fragments de théâtre II*, Paris, Éditions de Minuit.

19. A. Badiou, *Conditions*, op. cit., p. 337.

20. S. Beckett, *Poèmes suivi de Mirlitonnades*, Paris, Éditions de Minuit, 1978, 1992, 1999, p. 38.

à toute perception étrangère, animale, humaine, divine. La recherche du non-être par suppression de toute perception étrangère achoppe sur l'insupprimable perception de soi. » C'est l'argument du cogito, avec cette nuance ironique qu'à la recherche de la vérité est substituée celle du non-être. L'insupprimable perception de soi, qui pour Descartes est victoire première de la certitude, devient ici un échec à atteindre l'être, dont il est impossible de dire plus que sa soustraction à l'existence. Ainsi *L'Innommable* peut-il poser : « Il faut continuer, je vais donc continuer, il faut dire des mots, tant qu'il y en a, il faut les dire, jusqu'à ce qu'ils me trouvent, jusqu'à ce qu'ils me disent, étrange peine, étrange faute, il faut continuer... »

Dès lors, pas d'autre accès au réel que la stance de l'entre-mots, ce silence intervallaire capable de vous empester toute une langue ²¹ ! Et s'il faut garder le silence, encore faut-il savoir lequel : celui de marbre du Néant, ou celui qui, accordé à l'in-ek-sistence, autorise l'événement ? C'est là que Beckett choisit. Comme l'a si bien dit Georges Bataille, il y a chez l'Irlandais, avec le dénudement du langage – qui devient avec lui une « façade échevelée par le vent et trouée, qui a l'autorité de ruines » –, mise en exergue du point que toute littérature ne franchit pas, reculant « devant le dernier pas que le silence serait ²² ». À Berlin, en 1967, à l'un des comédiens qui jouaient *Fin de partie*, Beckett déclarait que le Roi Hamm dit Non au néant ²³. La « fin de partie » théorisée par Marcel Duchamp en 1932 dans *L'Opposition et les cases conjuguées sont réconciliées* – livre majeur que Beckett a lu, d'un homme avec lequel il a joué –, c'est le moment où toutes les pièces ont été perdues et où la moindre erreur du Roi devient instantanément fatale. *L'Hamm* de Sam n'a plus qu'à faire des coups tonitruants et absurdes comme n'en ferait qu'un mauvais joueur d'échecs qui ne renonce pas. « Il joue mal », concluait-il, car s'il jouait bien, c'est l'acte *complètement marteau* du suicide qu'il réaliserait, le seul qui ne rate pas. En 1973, Beckett affirmera finalement

21. Cf. S. Beckett, *Malone meurt*, Paris, Éditions de Minuit, 1951, 2004, coll. « Double », p. 29-30 : « Je connais ces petites phrases qui n'ont l'air de rien et qui, une fois admises, peuvent vous empester toute une langue. Rien n'est plus réel que rien. Elles sortent de l'abîme et n'ont de cesse qu'elles n'y entraînent. Mais cette fois je saurai m'en défendre. »

22. G. Bataille, « Le silence de Molloy » (1951), dans *Œuvres complètes*, t. XII, Paris, Gallimard, 1988, p. 85-94.

23. D. Bair, *Samuel Beckett, op. cit.*, p. 420.

à Deirdre Bair que son existence est terne et sans intérêt et que seul le mal-dit de son œuvre importe : « Autrement je n'aurais pas pu. Continuer, je veux dire. Je n'aurais pu traverser cet affreux et lamentable gâchis qu'est la vie sans laisser une tache sur le silence ²⁴. »

L'entre vivifiant de *lalangue*

Je termine, avec cet « entre vivifiant de *lalangue* » que j'ai donné comme titre à mon exposé. L'écriture de Beckett évolue dans une zone d'après la perte de jouissance initiale mais d'avant la subjectivation au lieu de l'Autre, zone de *lalangue* qui maintient l'entre de la lettre et du trait unaire, telle que pointée par Albert NGuyên lors de son dernier séminaire École. Avec le mythe de la lamelle produit dans « Position de l'inconscient », Lacan a indiqué que l'être qui se reproduit par la voie sexuée est un être marqué de la mort. Mais là, rien à voir avec la pétrification signifiante, il s'agit du réel de la mort qui fait qu'on « meurt ²⁵ », nécessairement. Le texte beckettien n'a de cesse de se tenir dans l'en-deçà de la mortification signifiante, y retrouvant indéfiniment son souffle. « Le danger est la netteté des identifications ²⁶ », disait déjà le jeune Beckett dans son texte sur Joyce, avant de bâtir l'œuvre sur un dire fondamental de la vie et de la mort, à lier à cette poussée première de vie qui délivre l'irrépressible libido du parlant.

Sur la fin de son enseignement, Lacan fera de cette zone l'espace de *lalangue*, où fleurit la série d'uns langagiers, ces bris du symbolique dont Beckett fait accommodation de restes dans l'écriture pour vivre. Les usages de *lalangue* furent la seule chose pour laquelle Beckett consentit à quelque responsabilité : « Mon travail est un corps de sons fondamentaux (sans jeu de mots) produits aussi pleinement que possible et je n'accepte de responsabilité pour rien d'autre ²⁷. » C'est avec l'appareil lacanien de *lalangue* que j'interprète aujourd'hui les propos énigmatiques de l'Irlandais concernant les souvenirs d'un temps prénatal retrouvés par la cure. On peut conjecturer que ce que Beckett a retrouvé avec Bion, c'est plutôt cet accès

24. *Ibid.*, p. 569.

25. H. Cixous, *Hyperrêve*, Paris, Galilée, coll. « Lignes fictives », p. 137.

26. S. Beckett, « Dante... Bruno. Vico. Joyce » (1929), dans *Objet Beckett, op. cit.*, p. 1.

27. L. Janvier, *Samuel Beckett par lui-même*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 158.

au libre jeu de *lalangue* qui lui permet de se dégager de l'identification qui l'aurait sèchement inscrit dans le marbre du symbolique.

Oui, comme le dit remarquablement Hélène Cixous, « on met sur des maux épouvantables de vieux petits mots, comme si l'on pouvait penser l'enfer avec un pansement de papier ²⁸ ».

28. H. Cixous, *Hyperrêve*, *op. cit.*, p. 159.

Extraits

*Encore. Dire encore. Soit dit encore. Tant mal que pis encore.
Jusqu'à plus mèche encore. Soit dit plus mèche encore* ¹.

Nous naissons tous fous. Quelques uns le demeurent ².

1. S. Beckett, *Cap au pire*, Paris, Éditions de Minuit.

2. S. Beckett, *En attendant Godot*, Paris, Éditions de Minuit.

Estragon ³

– [...] *qu'a-t-il répondu ?*

Vladimir

– *Qu'il verrait.*

Estragon

– *Qu'il ne pouvait rien promettre.*

Vladimir

– *Qu'il lui fallait réfléchir.*

Estragon

– *À tête reposée.*

Vladimir

– *Consulter sa famille.*

Estragon

– *Ses amis.*

Vladimir

– *Ses agents.*

Estragon

– *Ses correspondants.*

Vladimir

– *Ses registres.*

Estragon

– *Son compte en banque.*

Vladimir

– *Avant de se prononcer.*

Estragon

– *C'est normal.*

3. *Ibid.*

Chronique

Petits riens

Claude Léger

8 mars 2017. APF *.

Interdiction de la psychanalyse dans le traitement des névroses

La HAS vient de rendre son avis tant attendu ¹ sur l'approche psychanalytique des troubles anxieux, phobiques, obsessionnels-compulsifs et de tous les troubles répertoriés dans la CIM-10 de F40 à F48, que les psychanalystes persistent à regrouper sous le terme, non prouvé scientifiquement, de « névroses ». Cette dénomination, abusivement introduite par Freud à la fin du XIX^e siècle, donc bien avant l'invention de l'IRMf et du PETscan, relève d'un concept qui n'a jamais été validé par les principes de l'EBM (*Evidence Based Medicine*) et s'est révélée inadéquate dans les classifications internationales. Jusqu'à ce jour, la France faisait figure d'exception dans le concert des nations, malgré les nombreuses études statistiques qui ont démontré, depuis longtemps, la supériorité des techniques cognitivo-comportementales et psycho-éducatives sur la cure psychanalytique des névroses ². Ce retard, dénoncé par un groupe de travail parlementaire, tient principalement à la puissance du lobby psychanalytique dans notre pays. L'initiative du gouvernement de faire des « névroses » la grande cause nationale 2017 en cette année électorale permet de lever un tabou sur une pratique douteuse et hermétique ³, qui s'est développée en France depuis près d'un siècle, mais surtout depuis que Lacan en a répandu la dérive idéologique.

Il a fallu le combat acharné, mené depuis des années par les associations de parents de névrosés, pour qu'apparaisse au grand jour le scandale que constitue l'utilisation d'une technique qui vise à culpabiliser non seulement les mères – comme c'était le cas pour les autistes, jusqu'à ce qu'on interdise définitivement en 2013 l'approche psychanalytique des TED –, mais également les pères, quand ce ne sont pas les membres des fratries.

* Agence de presse du futur.

1. Surtout depuis la « fuite » du projet dans *Le Canard enchaîné*.

2. « Psychothérapies, trois approches évaluées », Expertise INSERM, janvier 2004.

3. M. Borch-Jacobsen, « Le XXI^e siècle est-il déjà lacanien ? », *Books*, n° 30, mars 2012.

Cette recommandation de la HAS a été réalisée selon la méthode du consensus formalisé, avec consultation publique de plus de cent associations d'usagers, de familles hétéro et homoparentales, d'organisations représentatives des divers cultes, de professionnels du social, du médico-social, de l'éducation spécialisée ou non, de psychothérapeutes agréés et même de psychanalystes régulièrement inscrits dans les annuaires de leurs associations. Sans oublier les experts internationaux.

Il existe, selon la HAS, des arguments en faveur de la multiplicité des facteurs étiologiques des névroses, avec une implication probable de facteurs génétiques dans leur genèse. Les spécificités de fonctionnement des personnes névrosées montrent une grande diversité, mais ont tendance à se répéter tout au long de la vie, souvent en s'aggravant. Aussi, un diagnostic le plus précoce possible est-il indispensable pour mettre en place, sans perte de temps, un projet personnalisé d'interventions éducatives et thérapeutiques, en s'appuyant sur des évaluations annuelles. Celles-ci seront complétées par le recours ponctuel à des compétences extérieures pour la réalisation d'évaluations complémentaires au moins tous les deux ans, puis aux âges et situations de transition, par exemple à la puberté.

Afin de respecter la singularité de l'enfant ou de l'adolescent et de sa famille, il conviendra d'informer l'enfant sur ses troubles, de communiquer son dossier médical personnalisé à ses représentants légaux, d'obtenir son consentement aux décisions qui le concernent eu égard à son niveau de maturité et de compréhension, en tenant compte de ses goûts, de ses besoins et de ses centres d'intérêt. S'ils le souhaitent, les parents pourront participer le plus tôt possible à des séances éducatives et thérapeutiques.

Par ailleurs, aucun traitement médicamenteux, quoi que prétendent les laboratoires pharmaceutiques, ne guérit les troubles névrotiques. Sans parler des psychotropes, qui ne seront prescrits que temporairement et pour des symptômes secondaires (dépression, insomnie, troubles du comportement), la HAS refuse catégoriquement de recommander l'immunothérapie, l'homéopathie, la vitaminothérapie, les oméga 3, les régimes sans gluten... et la psychanalyse.

Le seul traitement recommandé de façon consensuelle est la thérapie comportementale et cognitive, ou plus exactement « les thérapies », celles qui sont reconnues et enseignées par l'AFTCC⁴. Sans entrer dans le détail des diverses techniques, dont la liste occuperait un annuaire entier du téléphone, la HAS semble privilégier les thérapies de la troisième vague, en particulier la « thérapie d'acceptation et d'engagement » (ACT) de Steven C. Hayes (1999).

4. AFTCC : Association française de thérapie comportementale et cognitive (on notera le singulier de « thérapie »).

Fondée sur l'analyse fonctionnelle (FAP), sur des critères skinnériens, et proche de la *Mindfulness* (observation des pensées et acceptation), « l'ACT suggère que lutter contre sa propre souffrance a souvent comme effet paradoxal d'en augmenter l'intensité et l'importance. Ce combat incessant nous empêche de mener les actions qui conduiraient à une vie riche de sens ». Pour en sortir, il suffit de s'inscrire sur la roue de Deming⁵ : *Plan – Do – Check – Act* !

Un mot sur le « traitement ACT⁶ » : « Le but premier de la thérapie est de diminuer l'impact de la fusion cognitive et des règles verbales, au profit d'une flexibilité croissante. » La première étape est celle de l'autoévaluation : le thérapeute va faire apparaître au client (*sic*) la lutte dans laquelle il est empêtré – on dit aussi « embourbé ». Un traitement ACT est un processus graduel. Le travail se réalise grâce à l'utilisation de métaphores. Le thérapeute se place du point de vue de l'expérience de la lutte du client, dans une position d'égalité radicale avec lui. Il l'accompagne dans l'apprentissage d'une nouvelle manière d'interagir avec tout ce qu'il fait, qu'il pense, qu'il sent et ressent.

Nous voici entrés dans une ère nouvelle, enfin débarrassés des vieilles lunes et des docteurs Folamour⁷. Ah, le ressenti... le ressentiment.

5. Du nom de William E. Deming, statisticien qui produisit dans les années 1950 un graphe pour l'amélioration de la qualité. Couramment utilisé dans les procédures d'évaluation.

6. Site de l'ACBS (*Association for Contextual Behavioral Science*).

7. Toujours M. Borch-Jacobsen. On peut aussi consulter M. Onfray sur le même thème.

Bulletin d'abonnement

conjoint *Mensuel* et *Agenda*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je joins un chèque de 70 € (dont 10 € de participation aux frais d'expédition)

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

Vente du mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

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

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

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

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris - Tél. 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial

et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

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

