

sommaire du n° 89, juin 2014

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
<i>Jouissance, amour et satisfaction</i>	
Jean-Michel Arzur, De la morale utilitaire au substantiel de la fonction phallique	6
Jean-Jacques Gorog, Fiction et utilitarisme	14
Elisabete Thamer, Ce qui peut s'écrire dans l'analyse	21
Sol Aparicio, « Il n'y a de femme qu'exclue... »	29
Frédéric Pellion, Quelque chose en plus ?	35
Nicole Bousseyrroux, Un supplément de moins	42
■ Séminaire d'École à Rodez	
Cora Aguerre, <i>Effects</i> de l'analyse	47
■ REP : Réseau enfants et psychanalyse	
Martine Menès, Seule la mort est immortelle, seule la vie est mortelle	56
■ VIII ^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums du Champ lacanien	
<i>Les paradoxes du désir</i>	
Préludes	
Colette Soler, Le désir attrapé par...	64

Directeur de la publication

Patrick Barillot

Responsable de la rédaction

Patricia Zarowsky

Comité éditorial

Danielle Ballet

Wanda Dabrowski

Claire Duguet

Irène Foyentin

Didier Grais

Sophie Henry

Stéphanie Le Blan

Françoise Lespinasse

Kristèle Nonnet

Éliane Pamart

Jean-Luc Vallet

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

L'été arrive et ce numéro de juin, le dernier avant les vacances, est en soi une annonce.

Les vacances... on n'y est pas encore ! On y sera le lendemain de ces deux grands rendez-vous, la Rencontre internationale de l'École et le Rendez-vous de l'IF sur « Les paradoxes du désir », qui auront lieu du 25 au 27 juillet à Paris. Ils seront suivis des deux AG, celle de l'IF le lundi matin et celle de l'École l'après-midi. Tous les membres de l'IF y sont attendus.

D'abord un moment fort de notre communauté autour de « Notre expérience d'École » puis un rendez-vous épistémique sur le désir et ses paradoxes. C'est l'opportunité de travailler ensemble des thèmes fondamentaux pour la psychanalyse. Depuis plusieurs mois, l'équipe de préparation du Rendez-vous, aussi active qu'enthousiaste, nous a fait partager différents points de vue et témoignages entre préludes et rebonds. Le prélude de Colette Soler, que nous publions ici, nous fait entrer dans le vif du sujet.

Du travail, l'École en produit, comme en témoignent dans ce numéro les six dernières interventions au Séminaire EPFCL qui ont eu lieu à Paris, sur « Jouissance, amour et satisfaction », ainsi qu'une intervention au Séminaire École à Rodez et une intervention dans le cadre du REP, Réseau enfants et psychanalyse, à Bordeaux.

Comme en témoigne aussi la présentation du livre *Lacan le Borroméen*, de notre collègue toulousain Michel Bousseyroux, par Colette Soler et Philippe Beucké, qui aura lieu à la librairie le Divan le 24 juin.

Avec ce numéro du *Mensuel* de juin, nous voici arrivés à la fin des deux années du fonctionnement du comité éditorial. Au nom du bureau, je remercie très chaleureusement toute l'équipe de travail, pour sa disponibilité, sa réactivité et pour le soin apporté avec sérieux à la confection du *Mensuel*.

Nous remercions tous les auteurs qui ont contribué avec leurs textes à faire que le *Mensuel* soit un outil de travail dynamique et représentatif des productions de notre École un peu partout en France.

Et si le désir de *Mensuel* vous vient pendant vos vacances, le nouveau format numérique vous permet d'emporter avec vous sans encombre l'ensemble des numéros depuis janvier.

Nous souhaitons au nouveau responsable, Nicolas Bendrihen, et à son équipe de poursuivre l'aventure avec autant de plaisir et pour les deux ans qui viennent un bon travail !

Patricia Zarowsky

SÉMINAIRE

Séminaire EPFCL à Paris

Jouissance, amour et satisfaction

Jean-Michel Arzur

De la morale utilitaire au substantiel de la fonction phallique *

L'utile et la jouissance

Je suis parti pour mon propos de la façon dont Lacan parle de l'utilitarisme dans ces quelques lignes. La thèse est claire : les mots ne servent pas seulement à la communication, mais ils servent aussi à la satisfaction. « Les vieux mots, ceux qui servent déjà, [...] ils servent, à ce qu'il y ait la jouissance qu'il faut ¹. » Alors qu'il évoque, à la première leçon de ce séminaire, « la différence qu'il y a de l'utile à la jouissance ² », Lacan en établit ici le lien. Comment comprendre qu'il articule ici la jouissance et l'usage du langage alors qu'il sépare jusque-là ces deux registres ? Dès les premières pages du séminaire, Lacan sépare le langage et l'être parlant, c'est-à-dire le sujet supposé au signifiant qui en soi n'a pas de corps et le *parlêtre* que l'on peut identifier au corps. Le langage est ici du côté de l'appareillage et a le « statut d'outil ³ », comme le met en valeur un certain Jeremy Bentham, chef de file des utilitaristes.

Nous avons donc, d'une part, l'autre satisfaction, liée à l'usage des mots qui, eux, peuvent parler de la jouissance. Lacan fait référence au vocabulaire du droit, dont « l'essence est de répartir, distribuer, rétribuer ce qu'il en est de la jouissance ⁴ ». D'autre part, nous avons ce qui reste voilé dans le droit, qui, s'il « ne méconnaît pas le lit ⁵ », ignore ce qu'il s'y fait, l'étreinte, la jouissance du corps à corps sexuel. Lacan fait de la jouissance « une instance négative ⁶ », ce qui évoque la jouissance fautive, en défaut, soit ce qui reste en marge et qui ne peut être totalement impliqué dans l'autre satisfaction. De cette jouissance, il dit qu'elle est « ce qui ne sert à rien ⁷ ». Il fait donc état d'une part qui ne peut se loger dans l'utile.

Cette référence à l'utilitarisme n'est pas nouvelle chez Lacan, il l'avait introduite et dépliée dans plusieurs séances du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, à la suite de la lecture du recueil intitulé *Bentham's Theory of Fictions*, vivement conseillée par son ami Jakobson en 1959. Jeremy

Bentham (1748-1832) fut un juriste et un économiste anglais de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, contemporain de la révolution industrielle. Ce fut une période charnière en Angleterre qui changea profondément le rapport de l'homme à la production, avec l'émergence d'un marché du travail basé sur la libéralisation et le développement d'une valeur travail comme étalon de richesse, qui trouvera sa définition de « plus-value » avec Karl Marx (1818-1883) quelques décennies plus tard.

De l'utilitarisme à l'événement Freud

Lacan repère dans la doctrine utilitaire les conditions de ce qui va permettre un virage qui aboutira à la « conversion freudienne ⁸ », soit à la psychanalyse. Un certain nombre d'éléments préparent « l'événement Freud ⁹ ». Tout d'abord, « la dévalorisation consacrée par Hegel, de la position du Maître ¹⁰ », qui régissait la réflexion aristotélicienne ; en effet, c'est en ce « carrefour historique ¹¹ » entre Aristote et Freud que Lacan situe l'émergence de ce qu'il appelle tantôt morale, tantôt éthique des utilitaires. La rupture entre l'éthique d'Aristote et celle des utilitaires est liée à un changement de discours : *L'Éthique à Nicomaque* se soutenait des idéaux du maître, et le Souverain Bien, dans son équivalence au plaisir, appartenait à la nature, soit au divin. Si l'éthique des utilitaires propose une même modalité de régulation de la jouissance, liée aux universaux, il y a, à cette époque, une rupture avec la transcendance. Par ailleurs, la théorie des fictions constitue une véritable critique philosophique et linguistique qui aboutit à une mise en question de toutes les institutions humaines, que Bentham aborde au niveau du signifiant. En effet, il met en évidence leur nature foncièrement verbale, fictive, d'artifice. Les fictions du langage prennent donc toute leur importance au point de venir en lieu et place du transcendant, du divin. Sans doute pouvons-nous lire ici une première définition de l'Autre du langage dans la mesure où Bentham isole « ce qu'il en est de la catégorie du symbolique qui se trouve précisément celle que réactualise, mais d'une tout autre manière l'événement Freud et ce qui s'en est suivi ¹² ».

Le champ de la jouissance

Lacan fait référence à diverses éthiques au fil de sa délimitation du champ de la jouissance. Elles scandent sa progressive théorisation de l'objet qui s'inaugure à partir du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, après avoir fait un sort à la relation dite d'objet et commencé à cerner un certain

rapport d'exclusion entre l'objet et le désir dans les séminaires précédents. Le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse* consacre avec *das Ding*, cet espace du prochain, ce vide central du désir radical, jouissance inaccessible délimitée par la frontière des universaux du Bien et du Beau. Ces remparts du sujet font la limite que *l'homme du plaisir*, le libertin du XVIII^e siècle, tenta d'effacer, mais en vain puisqu'elle est programmée par la structure. L'utilitarisme est alors convoqué dans la progressive construction que fait Lacan de l'objet *a*, d'abord objet véritable ou privilégié, aucunement saisi, qui oscille encore entre l'objet du fantasme et un index plus réel dont le signe est le symbole innommable Φ , « à la place où se produit le manque de signifiant ¹³ ». Le signifiant Φ a la particularité d'être exclu du signifiant, d'où sa dénomination de symbole ; c'est le signe d'un rapport à autre chose qui évoque l'objet perdu freudien et c'est avec cela, dit Lacan, « que nous devons faire des objets qui, eux, soient échangeables ¹⁴ ». En effet, Φ ne peut entrer dans l'articulation que « par artifice, contrebande et dégradation ¹⁵ ». Les biens sont des objets de partage, d'échange, de répartition et « la règle en est l'utilité ¹⁶ ». Ils viennent en réponse au manque de signifiant, à ce signe d'autre chose, soit d'un réel qui constitue « le point pivot de ce qu'il en est de l'éthique de la psychanalyse ¹⁷ ».

Bentham constitue une science économique et écrit des projets de société qui concernent un certain nombre d'exemples de concentration humaines (écoles, asiles, prisons, usines) ; il s'agit de contrôler la totalité de leur fonctionnement : tout doit servir, concourir à un résultat. Le plus connu et largement commenté est le *Panoptique*, projet d'une prison fondé sur le principe de l'inspection centrale où l'axiome utilitariste, *le plus grand bonheur du plus grand nombre*, est poussé à son excès. Cette prison modèle se soutient d'un dispositif rationnel, le principe de l'utilité qui vise à compatibiliser, diviser, classer, nommer tout ce qui peut excéder le discours. Dans cette logique totalitaire, tout du vivant doit passer au langage, pas un détail de la vie des prisonniers qui ne soit pris en charge par le discours. C'est une « arithmétique morale ¹⁸ » qui permet à Bentham d'appliquer le calcul de l'utilité aux choses de la morale. Pour ce faire, il utilise comme instruments les plaisirs et les peines, corrélés à une modalité de calcul. Ces deux entités réelles que sont le plaisir et la douleur sont ramenées du côté d'un principe de régulation, de chiffrage. Cela n'est pas sans évoquer l'appareillage freudien du principe de plaisir.

Une forme d'altruisme se déduit de cet axiome utilitariste puisque tout doit servir et se rapporter à autre chose que soi. Bentham se sert des fictions du langage et recourt à la mise en scène, au théâtre afin d'utiliser

au maximum les apparences. Dans cette prison, les châtiments sont toujours publics afin de toucher le plus de monde possible, marquer les esprits et engendrer un moindre coût pour le social du fait de la dissuasion que cela opère. Ainsi, la peine d'un prisonnier ne vise pas la seule sanction de sa faute mais doit être utilisée et calculée dans l'intérêt de tous. Cet altruisme porte le Souverain Bien à son maximum, il s'agit ici d'un idéal, celui du bien de l'humanité qui produit une mise à l'écart d'un réel, qui n'est autre que le mal désiré dans ce même altruisme, soit la jouissance logée dans cet amour du prochain, qui fit tellement horreur à Freud.

Difficile cependant de comprendre pourquoi, selon Lacan, « les utilitaires [...] ont tout à fait raison ¹⁹ ». Ne vient-il pas, à l'époque de *L'Éthique de la psychanalyse*, simplement pointer une modalité de régulation de la jouissance qui se déduit de cette morale utilitaire ? N'est-ce pas une façon de nous montrer l'appareillage nécessaire par le langage de cette chose encore innommable que ce discours, ici législatif, tente de prendre en charge ? Cette logique semble traquer tout reste afin de lui trouver un nom et un usage et de le porter dans un effort sans relâche au compte d'un discours.

Bentham oppose à l'intérieur du langage les entités réelles que sont les substantifs désignant des entités qui ont une existence réelle et les entités fictives que sont les substantifs désignant les entités ayant seulement une existence linguistique. Les références de Bentham sont bien connues de Lacan, qui évoque la question des substances à plusieurs reprises et notamment dans le séminaire *Encore* où il introduit la substance jouissante. Dans la deuxième leçon, Lacan fait référence à la *Logique de Port-Royal*, travail collectif qui s'échelonne sur une vingtaine d'années et traite de questions de philosophie et de langage. Un des points de la *Logique* concerne justement la distinction à faire entre la substance et le prédicat. La substance, ou chose, ou absolu, est « ce qui existe par soi-même et qui est sujet de tout ce que l'on y conçoit ». Le prédicat est « ce qui est conçu dans la chose, et comme ce qui ne peut subsister sans la chose » (un adjectif, par exemple). Cependant, le prédicat a la propriété de pouvoir se substantiver, c'est-à-dire de devenir lui-même substance (bête devient la bêtise, rond devient la rondeur, etc.). Cette manière de former les substantifs repose sur un procès de séparation possible, les prédicats pourront être un à un séparés de la substance qu'ils prédisent et devenir à leur tour substances.

Tout l'effort de Bentham repose sur le passage du réel au fictif par le biais de ses interminables classements, ses répartitions des métaphores de

la langue. « Aux verbes, préférer les substantifs », écrit Bentham, qui tente de substantiver la langue et qui prône la mise au jour de ce que peut dissimuler un verbe. Nommer implique une existence et donc une comptabilité possible des substantifs, voire de la langue, dans cette tentative utilitariste de traquer l'équivoque et de ne laisser aucun coin sombre (« dark spot »). Cet essai pour une science de l'homme se soutient d'une logique sous-tendue par une tentative d'exclusion de toute contingence. Le côté un peu extrême de la chose est la tentative de neutralisation absolue de toute jouissance dans ce passage forcé du réel à la fiction du discours, à l'utile, à l'appareil langagier. Ainsi, nous pouvons entendre dans ce valable pour tous l'exclusion de la singularité. C'est donc un nouvel universel qui se dégage là, un nouveau type de discours où la singularité, l'intime de chacun se trouve circonscrit, réduit au maximum par le passage au discours.

Le pas de Freud

C'est donc une référence commune à la linguistique qui constitue « le ressort, la petite chevillette ²⁰ » permettant de saisir comment s'ordonnent la conversion dite utilitariste et la conversion freudienne. Cependant, Freud fait un pas de plus et ouvre le champ de l'éthique de la psychanalyse. En effet, s'il repart du pas antique de la philosophie qui réfère l'éthique au désir et non à l'obligation pure, il y loge également l'attrait de la faute, qui est faute de jouissance. Désir, éthique et faute sont donc noués et dessinent le champ d'un au-delà des limites du Bien et du Beau, l'au-delà du principe de plaisir. Ce sont les hystériques qui menèrent Freud sur ce terrain avec la découverte de la sexualité infantile. Perversion polymorphe, scandaleuse, qui ne trouvait pas sa place dans l'éthique d'Aristote, guidée par le Souverain Bien et amputée de ce champ du désir, de ce « corps des désirs sexuels ²¹ », de cette intempérance qu'Aristote reléguait du côté du Bestial.

Freud apporte du nouveau avec le principe de plaisir, qu'il prolonge ensuite du principe de réalité qui en est l'application. Si le couple principe de plaisir-principe de réalité, les idéaux de la morale, les discours et toute formation humaine, de nature langagière, fictive constituent ce qui peut « refréner la jouissance ²² », se dessine logiquement la place de ce qui peut faire défaut à ce principe. Nous voyons comment Freud, tout en construisant son appareil psychique, produit une véritable subversion éthique, de ramener « la jouissance à sa place ²³ ». Cette subversion sexuelle se supporte d'une nouvelle définition du plaisir qui diverge de celle des éthiciens d'une tradition philosophique dominée par l'hédonisme. Pour Aristote, le plaisir est corrélé au besoin en tant qu'il peut être satisfait, c'est-à-dire à

l'objet du fantasme. À l'opposé, Freud fait du plaisir un tempérament, une moindre jouissance qu'il oppose à l'excitation. C'est ce qui fait dire à Lacan que cette identification du plaisir et du bien constitue une véritable « ornière ²⁴ » puisque tout « usage du bien [...] nous tient éloignés de notre jouissance ²⁵ ». Lacan illustre cela de l'exemple de saint Martin ²⁶ partageant son manteau avec un mendiant et satisfaisant son besoin d'être vêtu de ce bien, de cet objet d'échange, cette étoffe qu'il lui donne, ce textile qui est aussi un texte et qui vient en recouvrement de cette autre chose que peut-être le mendiant voulait, que saint Martin le tue ou le baise. C'est dire que le champ de la jouissance est à considérer comme au-delà du bien, au-delà de la satisfaction des besoins, au-delà de l'utile.

Freud va se résoudre à référer la production du plaisir aux processus secondaires. Le plaisir est dépendant du principe langagier, qui est un principe d'homéostasie, il est lié au symbolique, aux fictions, aux premières marques de satisfaction. Ces marques sont des inscriptions qui lient la libido et les signifiants et qui orientent le parlant dans la recherche nécessaire de ces marques premières. Dès lors, la libido peut dériver dans le langage et le plaisir est à considérer comme le retour d'un signe. L'utile, les mots sont régis par le principe de plaisir et donc à porter au compte de l'autre satisfaction. Mais, pour Lacan, ce discours des utilitaristes « n'aurait pas de sens si les choses ne se mettaient pas à fonctionner autrement ²⁷ ». C'est en ce sens que Freud dépasse les constatations des utilitaristes puisqu'il repère le plaisir que le sujet prend à ses fictions, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas seulement un principe de maîtrise, de comptabilité, de chiffrage. Pour Lacan, l'homme « ne prend plaisir qu'à ses fictions ²⁸ », il anticipe là une des valeurs du langage comme cause de la jouissance et non seulement principe de contention.

Pour conclure

Nous revenons donc à notre question initiale des rapports de l'utile et de la jouissance. Si Lacan évoque au début du séminaire la disjonction des deux termes et la mise hors jeu de la jouissance, peut-être faut-il entendre ce qu'il dit dans cette nouvelle leçon moins comme une contradiction ou un changement de thèse que comme une précision. Il y a donc bien une « utilisation de jouissance ²⁹ » des fictions et c'est ce qu'il développe dans le séminaire *Encore* à propos de l'appareillage de la jouissance. Sans doute pouvons-nous comprendre cette extraterritorialité de la jouissance dans la première leçon comme la suite logique de l'opposition entre principe de plaisir-principe de réalité et l'au-delà du principe de plaisir qui

délimite un champ hors des mots. Avec l'appareillage de la jouissance par le langage, avec la nouvelle définition du signifiant comme cause de la jouissance, nous voyons se profiler une autre limite, cette fois interne à la jouissance même. La jouissance se réduit à la jouissance phallique, coupable parce que coupée par le signifiant. La jouissance du parlant est châtrée et si les mots servent à ce qu'il y ait la jouissance qu'il faut, Lacan fait de la jouissance phallique celle qu'il ne faudrait pas tout autant car ne convenant pas au rapport sexuel. Dès lors plus d'exclusion des mots et de la jouissance, la ligne de partage passe entre la jouissance appareillée et l'impossible du rapport sexuel.

« Le ratage, c'est l'objet ³⁰ », dit Lacan ; nous avons suivi, *via* l'utilitarisme, le fil de l'objet, du bien qui devient fiction, signe et qui vient en réponse à ce ratage du rapport sexuel. Est-ce à dire que l'objet trouve son fondement dans l'impossible du rapport sexuel ? Ne peut-on comprendre de la même manière la corrélation que fait Lacan entre le substantiel de la fonction phallique et l'impossible du rapport sexuel ? Tout comme l'utilitarisme et les universaux, l'objet et la fonction phallique seraient donc appelés sur cette limite du non-rapport. Ce ratage à faire rapport est ce qui fait appel à une réponse éthique du sujet qui doit produire un écran avec le réel, avec la jouissance hétérogène, un appareillage qui tamponne l'excitation et génère dans le même temps cette autre satisfaction dont il est principalement question dans cette leçon. Mais cet appareil est aussi ce qui conditionne « le statut des jouissances du parlant ³¹ », soit les jouissances permises car limitées, encadrées par le principe de plaisir.

Mots-clés : utilitarisme, éthique, autre satisfaction

* ↑ Intervention faite à Paris, le 10 avril 2014, dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouissance, amour et satisfaction ». Commentaire d'un extrait du séminaire *Encore* allant de « L'utilitarisme [...] » à « le substantiel de la fonction phallique » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 55).

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 55.

2. ↑ *Ibid.*, p. 10.

3. [↑](#) *Ibid.*
4. [↑](#) *Ibid.*
5. [↑](#) *Ibid.*
6. [↑](#) *Ibid.*
7. [↑](#) *Ibid.*
8. [↑](#) J. Lacan, « Compte rendu avec interpolation du Séminaire de l'Éthique », dans *Ornicar?*, revue du champ freudien, janvier 1984, n° 28, p. 7-18.
9. [↑](#) *Ibid.*
10. [↑](#) *Ibid.*
11. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 256.
12. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 190.
13. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 278.
14. [↑](#) *Ibid.*, p. 285.
15. [↑](#) *Ibid.*, p. 306.
16. [↑](#) *Ibid.*, p. 285.
17. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre, op. cit.*, p. 189.
18. [↑](#) C. Ragoucy, « Bentham et Orwell », *Barca!*, n° 12, 1999, p. 82.
19. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 220.
20. [↑](#) *Ibid.*, p. 21.
21. [↑](#) *Ibid.*, p. 13.
22. [↑](#) J. Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 364.
23. [↑](#) *Ibid.*
24. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 218.
25. [↑](#) *Ibid.*
26. [↑](#) *Ibid.*, p. 219.
27. [↑](#) *Ibid.*, p. 269.
28. [↑](#) J. Lacan, « Compte rendu avec interpolation du Séminaire de l'Éthique », *op. cit.*, p. 7-18.
29. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 269.
30. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 55.
31. [↑](#) C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance*, cours année 2012-2013, Paris, Éditions du Champ lacanien, p. 55.

Jean-Jacques Gorog

Fonction et utilitarisme *

Lacan suit son fil de façon tellement précise que chaque fois qu'on fait l'effort d'en suivre le tracé une trame s'en dégage qui force l'enthousiasme. Cela dit, les événements de l'actualité du moment du séminaire manquent parfois pour permettre d'expliquer une diversion qui, quoi qu'il en soit, est utilisée pour étayer son fil, et la culture est une aide à la pensée ¹. Or, ici, il me manque la raison pour laquelle la référence à Bentham vient à ce moment précis. Je vais donc l'inventer ou tout au moins tenter d'en restituer quelque chose, dont vous me direz si c'est crédible, à partir des éléments dont je dispose, le discours de Lacan lui-même.

Je vais donner mon sentiment sur l'utilitarisme qu'il avait déjà évoqué très largement, comme il le précise ici dans son séminaire *L'Éthique* ², au début, en introduction, puis plus loin, avec son développement.

La première mention de Bentham est bien ancienne puisqu'elle se trouve dans les *Écrits*, et je ne peux résister à la rappeler, à propos de la criminologie :

« Sûre d'elle-même et même implacable dès qu'apparaît une motivation utilitaire – au point que l'usage anglais tient à cette époque le délit mineur, fût-il de chapardage, qui est l'occasion d'un homicide pour équivalent à la préméditation qui définit l'assassinat (cf. Alimena, *La premeditazione*) –, la pensée des pénologues hésite devant le crime où apparaissent des instincts dont la nature échappe au registre utilitariste où se déploie la pensée d'un Bentham ³. »

Il y a ici une donnée critique qui oppose le sans raison et l'utilitarisme. Mais comme dit le proverbe, il faut joindre l'utile à l'agréable, et la question est que ce joint reste problématique. La critique est que l'utilitarisme ne sait pas comment traiter de la pulsion, de la jouissance du sexe. On en trouve la trace dans le séminaire qui précède *L'Éthique*, soit *Le Désir et son interprétation*, et qui va nous aider à lire le passage :

« [...] la femme est, si l'on peut dire, une très mauvaise affaire pour ceux qui réalisent l'opération ; puisque aussi bien tout ceci nous engage dans cette

mobilisation réelle, si l'on peut dire, qui s'appelle *la prestation du phallus, le louage de ses services*. Là, nous nous plaçons naturellement dans la perspective de *l'utilitarisme social*, ce qui, comme vous le savez, ne va pas sans présenter quelques inconvénients ⁴. »

La femme objet d'échange selon Lévi-Strauss entre dans le service des biens et pose le problème de savoir comment y placer la jouissance.

Mais apportons quelques précisions sur ce qui intéresse Lacan avec Bentham, malgré son côté volontiers méprisant et *has been* aux yeux des philosophes, à la rigueur plus intéressés par le logico-positivisme qui suivra et dont il est l'initiateur. Examinons donc ce qui arrête Lacan, on peut dire avec passion, dans ce texte *La Théorie des fictions*, puisque c'est présenté ainsi dans *L'Éthique*. Il y est précisé que Jakobson le lui avait signalé avec, de la part de ce dernier je crois, une pointe d'ironie. Mais ce livre a un autre usage, celui de permettre le passage de la jouissance d'un bien à la jouissance sexuelle, ou plutôt l'équivoque entre les deux. En réalité, la référence à l'utilitarisme n'y est sans doute pas d'abord l'essentiel pour Lacan. La confusion naît ici de son intérêt pour l'utilitarisme qui vient de l'usage juridique de la jouissance d'un bien, nommé l'usufruit, lequel va sans la propriété, et c'est ce qui lui permet de traiter la jouissance comme un terme négatif ⁵.

Le livre de Bentham présente de fait un tout autre intérêt, lié au précédent mais qui est à distinguer, et qu'il faut situer dans une histoire des théories du signifiant depuis l'Antiquité. Cette théorie, Lacan ne cesse de la peaufiner et la construit avec, comme repère, la consistance de plus en plus infranchissable de la barre entre signifiant et signifié. Il en fait le détail dans « Radiophonie », répondant à la question « structuraliste », en marquant sa lecture de l'histoire du signifiant d'un écart net d'avec la linguistique. En plus des stoïciens et de saint Augustin où se distinguaient déjà signifiant et signifié, très curieusement je soulignerai la présence, dans cette histoire un peu particulière, de Jakob Boehme, piétiste du *xvii*^e siècle, décrit lui aussi comme un antécédent de Freud et de la psychanalyse, la linguistique n'en étant que l'autre produit. C'est la *Signatura rerum* de Boehme, la « signature des choses », utilitariste à sa façon, soit à la mode de l'homme, représentant de Dieu sur terre, par la parole.

Les fictions de Bentham, ce sont les mots en tant qu'ils ne renvoient pas à un objet de la réalité, ce sont concepts, sentiments, idées, fictions chaque fois qu'il n'y a pas moyen de faire coller le mot à l'objet, notamment du fait des équivoques soigneusement disséquées. Il exploite par exemple le mot « église », *church*, depuis l'étymologie en anglais comme en français,

jusqu'à notre Sainte Mère l'Église, pour en montrer les différents aspects ⁶. Je ne peux résister à vous lire ce passage sur l'évocation de la congruence de deux entités ⁷, ou ce en quoi fictif ne veut pas dire trompeur ⁸. Ce point a été repris dans *D'un Autre à l'autre*.

J'espère déjà avoir pu faire entendre en quoi l'utilitarisme désigne bien l'utilité des mots, surtout lorsqu'ils ne sont pas liés à un objet, soit ceux que Bentham appelle « fictifs » et ce qui pour Lacan définit l'ordre symbolique. Les mots doivent servir puisque c'est ce qui définit leur utilité, et ils servent non pas contre l'équivoque, mais grâce à elle. Certes, et à quoi servent-ils ? Je répondrai à l'établissement d'un discours au sens de Lacan, au lien social.

Dans ce que j'ai cité plus haut, Lacan, évoquant la femme objet d'échange selon Lévi-Strauss, se moque des positions de Freud sur la femme. Freud, qui avait traduit John Stuart Mill, le gendre et élève de Bentham, s'insurgeait contre les bêtises de Mill, lequel ne propose rien de moins que ce qu'on appelle aujourd'hui l'émancipation des femmes, qu'elles travaillent comme les hommes, etc. Or la femme, objet d'échange, qu'on jouit de posséder – comme on possède un esclave, cela a beaucoup choqué Freud que Mill ait osé comparer le statut de la femme à celle du nègre... et amusé Lacan –, est aussi un objet de jouissance sexuelle. La contradiction apparente qui se fait jour ici équivaut à celle entre la jouissance qu'il faut et celle qu'il ne faut pas, celle qui ne sert à rien. La jouissance qu'il faut est celle qui serait convenable, mais précisément celle-là est interdite.

Il est très remarquable, peut-on noter en passant, que chaque reprise par Lacan de Freud procède du contrepoint, les exemples pullulent, Schreber, Hamlet, Moïse et ici Bentham contre le Mill de Freud.

Après les équivoques de l'église ou du droit selon Bentham, voici celle que Lacan a déjà développée à plusieurs reprises entre faillir et falloir, entre la faute et « il faut », sans oublier la faux du temps ⁹, par exemple dans les pages suivantes avec cette invention du « il faux-drait ¹⁰ », qui joue du faux et du « il faut ». Ce « il faut » mérite un petit commentaire pour suivre l'équivoque. Si le « il faut » de *falloir* est d'usage courant, il n'en est pas de même de l'autre « il faut », dont l'usage s'est à peu près perdu, celui du verbe *faillir*, qui signifie il manque, il fait défaut. Ajoutons à ça l'étrangeté du verbe falloir qui n'est représenté à l'indicatif que par la troisième personne. Muni de ces compléments, on pourrait traduire la phrase : la jouissance qu'il faut est celle qui ne manque pas. Mais laquelle est laquelle ? À moins que ce ne soit : la jouissance qui fait défaut est celle qu'il ne faut pas, celle qui est interdite. Poser la question permet d'y répondre : il y a la

jouissance « comme il faut », la jouissance des biens, et celle qu'il ne faut pas, celle qui manque, la jouissance phallique.

Que la jouissance soit en défaut n'est pas exactement nouveau, et l'écriture – ϕ l'indiquait clairement, Lacan insistant sur le plus de jouir, le reste de jouissance qui, lui, est positif. Mais que la jouissance phallique soit donnée comme négativée ne veut pas dire qu'il ne positive pas, anticipant ici avec beaucoup de clairvoyance sur l'envahissement « culturel » du terme positif de nos jours, et c'est ce qui lui permet d'entrer dans la logique des modalités.

Poursuivons. Je n'entre pas dans le détail des catégories modales qu'Elisabete Thamer va traiter et m'en tiens à ce pour quoi il en est question ici. Le « il faut » relève du nécessaire sans ambiguïté mais l'autre « il faut », ce qui manque, comme quoi ? Est-ce à entendre comme l'impossible du rapport sexuel ? Je ne crois pas, il s'agit ici du manque phallique qu'il faut corréler au contingent, ce qui cesse de ne pas s'écrire. Je rappelle la phrase :

« Figurez-vous que le nécessaire est conjugué à l'impossible, et que ce ne cesse pas de ne pas s'écrire, c'en est l'articulation. *Ce qui se produit*, c'est la jouissance qu'il ne faudrait pas. *C'est là le corrélat* de ce qu'il n'y ait pas de rapport sexuel, et c'est le *substantiel* de la fonction phallique. »

De fait la jouissance qu'il ne faudrait pas n'est pas à confondre avec l'impossible du rapport sexuel, ce n'en est que le corrélat, c'est ce qui s'en produit. Le substantiel de la fonction phallique n'est pas la fonction phallique mais son support matériel et ce support matériel est l'impossible du rapport sexuel.

À propos de la phrase contradictoire, cette lecture est confirmée de ce que plus loin dans *Encore*¹¹ on trouve :

« On la refoule, ladite jouissance, parce qu'il ne convient pas qu'elle soit dite, et ceci pour la raison justement que le dire n'en peut être que ceci – comme jouissance, elle ne convient pas. Je l'ai déjà avancé tout à l'heure par ce biais *qu'elle n'est pas celle qu'il faut, mais celle qu'il ne faut pas.* »

Et la suite :

« Ce qu'implique ce dire que, je viens d'énoncer, que *la jouissance ne convient pas – non decet* – au rapport sexuel. *À cause de ce qu'elle parle*, ladite jouissance, lui, le rapport sexuel, n'est pas. »

Qu'on ne puisse pas la dire, la jouissance, relève en effet de l'impossible du rapport sexuel et, de ce fait, elle fait défaut nécessairement. Mais cela ne veut pas dire qu'elle n'existe pas. Dès lors on voit bien que c'est l'opposition possible-contingent qui est la plus problématique entre le

cesse de ne pas s'écrire et le cesse de s'écrire. Dans un premier temps on se mettra d'accord que la fonction phallique, jouissance qu'il ne faudrait pas – l'introduction ici du conditionnel est la nouveauté et l'important qui introduit à la suite, le pas tout côté femme – vient en opposition au rapport sexuel qu'il n'y a pas et qui relève, lui, de l'impossible.

Mais je voudrais surtout poser la question de pourquoi ce développement « utilitariste », que Lacan situe très clairement dans cette élaboration « du côté des dames », qui est, comme il le dit à la page précédente, « [son] vrai sujet de cette année ». J'ai effleuré la réponse avec la femme objet d'échange-objet de jouissance, mais ce n'en est qu'un aspect.

Il y a la question de savoir comment ça s'articule au langage et à son effectivité. L'effort de Lacan se situe bien dans cette approche du réel, raison de cette efficacité de la parole, que certains auteurs au long des siècles ont décrite ou expérimentée avec plus ou moins de bonheur. D'où le distinguo qu'il souligne par exemple entre la mystique et la religion. Souvent ce sont des illuminés qui sont pris en exemple parce qu'ils mettent en évidence cet écart, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob plutôt que le Dieu des philosophes et de la religion, la parole et le réel plutôt que le rite pré-reglé symbolique. Après avoir déployé l'acte qui replace le psychanalyste dans ce registre, celui de l'acte, Lacan précise ce en quoi la psychanalyse s'écarte de la linguistique, et proposer dans ce contexte le modèle de Bentham est un pied de nez aux linguistes, à Benveniste par exemple qui, dans cet article publié dans le numéro 1 de *La Psychanalyse* orchestré par Lacan en 1959, critique sèchement les étymologies fantaisistes – ce qu'elles sont en effet – reprises par Freud dans son article « Sur les sens opposés dans les mots primitifs ». C'est que l'équivoque se moque de l'étymologie, même si Benveniste a raison, et ce n'est pas la seule fois où Freud dit vrai en se trompant sur les faits – du faux peut jaillir le vrai, c'est la logique qui le dit et Lacan le rappelle un peu plus loin dans ce séminaire.

Excusez-moi de revenir sur « Radiophonie » qui fait l'objet actuel de ma lecture de cette année sur l'inconscient et le corps, mais je crois voir dans cet abord de l'utilitarisme un prolongement de ce qui occupe Lacan, ce à quoi sert la psychanalyse, ce à quoi servent les mots dans la psychanalyse, lui qui souhaitait que son École soit reconnue d'utilité publique. Mais comme toujours il y a la critique et c'est celle de ce qui a suivi, avec Mill d'abord, puis plus nettement encore avec le logico-positivisme d'Ogden¹², lequel vise à l'élimination des équivoques pour gagner en utilité¹³. Remarquons que la suite logique en est la place de l'évaluation dans la santé publique, en vue de l'utile.

Il est plus précis encore en 1971 ¹⁴, sur ce sens du sens qui demanderait à être utile, soit le fait qu'une phrase doive servir à dire quelque chose. La note rend certes impossible la philosophie mais plus radicalement encore la psychanalyse. On approche ainsi de ce que les mots qui ne servent à rien manifestent d'une jouissance sur laquelle Lacan va progressivement insister, comme une nécessité du discours analytique.

Revenons à notre texte. Un peu plus loin à la page suivante, Lacan ajoute ceci sur l'utilitarisme, semblant bien cette fois revenir sur son idée première :

« Il faut user, mais user vraiment, user jusqu'à la corde de choses comme ça, bêtes comme chou, *des vieux mots*. C'est ça, l'utilitarisme. »

Les vieux mots, on le sait, Lacan y tient, c'est ce qui fait trace, du réel. Il n'arrête pas de se référer à la langue, et son nettoyage des mots « techniques » de Freud, le soin qu'il met à utiliser les mots usés de la langue plutôt que des termes qui seraient spécifiques au champ qui est le sien, afin d'éviter toute allusion à quelque métalangage psychanalytique que ce soit, est un des traits qui convergent avec cette théorie des fictions et explique l'apparent changement d'opinion de Lacan.

Mots-clés : utilitarisme, fiction, Bentham

* [↑](#) Intervention faite à Paris, le 10 avril 2014, dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouissance, amour et satisfaction ».

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 51. « La culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas. La culture, c'est justement que ça nous tient. Nous ne l'avons plus sur le dos que comme une vermine, parce que nous ne savons pas qu'en faire, sinon nous en épouiller. *Moi, je vous conseille de la garder, parce que ça chatouille et que ça réveille.* »

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 21 et p. 269.

3. [↑](#) J. Lacan, « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 134.

4. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Éditions de la Martinière et Le Champ freudien, 2013, p. 135-136

5. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 10. « L'usufruit – c'est une notion de droit, n'est-ce pas ? – réunit en un mot ce que j'ai déjà évoqué dans mon séminaire sur l'éthique, à savoir la différence qu'il y a de l'utile à la jouissance. »
6. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 213-223. Je résume : 1) chez les Grecs, *ecclesia* provenait de l'union de deux mots, appeler pour une réunion politique ; 2) assemblées des premiers chrétiens ; 3) l'ensemble des gouvernés et des gouvernants ; 4) les prêtres ; 5) le sol et le bâtiment ; 6) la mère, notre Sainte Mère l'Église.
7. [↑](#) *Ibid.*, p. 235 et p. 243, sur l'entité fictive qu'est la gravitation et le rapport entre fiction, au sens de Bentham, et le réel de la science.
8. [↑](#) *Ibid.*, p. 259.
9. [↑](#) J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 428.
10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 56.
11. [↑](#) *Ibid.*, p. 57.
12. [↑](#) Voir *The Meaning of Meaning* de Ogden contre lequel Lacan s'insurge.
13. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, leçon du 16 décembre 1964, et aussi un long développement contre l'exhaustion « utile » des équivoques possibles du 12 mai 1965.
14. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007, leçon du 17 février 1971 ; « Richards et Ogden sont les deux chefs de file d'une position née en Angleterre et tout à fait conforme à la meilleure tradition de la philosophie anglaise, qui ont constitué au début de ce siècle la doctrine appelée logico-positivisme, dont le livre majeur s'intitule *The Meaning of Meaning*. C'est un livre auquel vous trouverez déjà allusion dans mes *Écrits* avec une certaine position dépréciative de ma part. *The Meaning of Meaning* veut dire le sens du sens. Le logico-positivisme procède de cette exigence qu'un texte ait un sens saisissable, ce qui l'amène à une position qui est celle-ci que, un certain nombre d'énoncés philosophiques se trouvent en quelque sorte dévalorisés au principe du fait qu'ils ne donnent aucun résultat saisissable quant à la recherche du sens. En d'autres termes, pour peu qu'un texte philosophique soit pris en flagrant délit de non-sens, il est mis pour cela même hors de jeu. »

Elisabete Thamer

Ce qui peut s'écrire dans l'analyse *

Lorsqu'on a décidé du thème de l'année – « Amour, jouissance et satisfaction » – je me suis demandé quel était le rapport entre les éléments de cette série outre le fait qu'ils soient tous traités dans le séminaire *Encore*.

Dans les passages commentés lors des séances précédentes, il a été principalement question du rapport – ou plutôt du non-rapport – entre l'amour et la jouissance. Pour ce qu'il est de la satisfaction au sein de cette série et de son lien avec les deux autres termes, cela demeure pour moi plus énigmatique. Le seul passage où la satisfaction est explicitement évoquée dans ce séminaire concerne « l'autre satisfaction » et a été commenté lors de la séance précédente par Patrick Barillot.

J'ai intitulé mon intervention « Ce qui peut s'écrire dans l'analyse ». D'une part, on trouve dans ce titre une allusion à l'usage que fait Lacan des catégories modales d'Aristote. Le passage du séminaire *Encore* commenté aujourd'hui marque justement l'entrée dans la formulation définitive qu'en fait Lacan, c'est-à-dire celle qui inclut à la fois le temps et l'écrit. D'autre part, ce titre suggère que quelque chose peut s'écrire *dans* l'analyse et, par cette même affirmation, que ce n'est pas tout qui peut s'y écrire.

En outre, si nous suivons les développements de Lacan dans *Encore*, en quelle mesure ce que l'analyse peut écrire affecte-t-il l'amour, la jouissance, voire la satisfaction ?

Quelques brèves considérations sur l'écrit

Avant d'aborder l'articulation des propositions modales telles que Lacan les propose dans ce séminaire, il me semble important de préciser préalablement, même si de façon trop sommaire, ce qu'on entend par *écrit*. Il s'agit d'une question très complexe qui ne sera pas traitée ici de manière exhaustive ¹.

Parler d'écrit ou d'écriture en psychanalyse peut paraître de prime abord un paradoxe, car notre pratique est une pratique exclusivement de

parole. Pourquoi alors Lacan recourt-il à la notion d'écriture pour aborder certains points de l'expérience clinique ?

Parmi les nombreuses élaborations de Lacan sur ce sujet, je soulignerai seulement deux points qui me semblent essentiels pour la compréhension de ce que je propose de développer.

Premièrement, je relève l'affirmation selon laquelle « c'est de la parole, bien sûr, que se fraie la voie vers l'écrit ² ». Il s'agit d'une affirmation cruciale, car elle résout l'apparent paradoxe entre l'écrit et la parole et, de surcroît, indique la direction (de la parole vers l'écrit). Dans ce même séminaire, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan affirme que l'écrit, tout comme la lettre, « n'est pas premier mais second par rapport à toute fonction du langage ³ » et que l'écriture est « ravinement ⁴ ».

Deuxièmement, je retiens l'affirmation qui se trouve à la page 36 d'*Encore* et selon laquelle l'écriture est « un certain effet du discours ⁵ ». Si elle est un effet du discours, cela veut dire que chaque discours engendre une certaine écriture selon le semblant qui le commande.

Pour conclure ces considérations préalables, j'ajouterai seulement que l'écriture ne décalque pas le signifiant, contrairement à ce que l'on pourrait imaginer : « L'écriture, la lettre, dit Lacan, c'est dans le réel, et le signifiant, dans le symbolique ⁶. »

Ce que Lacan articulera autour des modalités sous-entend ainsi que c'est par le discours analytique en œuvre dans l'analyse, par la parole donc, que quelque chose s'écrit. Et si *ça s'écrit*, c'est que *ça a touché le réel* ⁷.

Il me semble que l'intérêt majeur de ces élaborations de Lacan sur les modalités est d'illustrer le parcours analytique, en indiquant notamment ce qu'on peut atteindre, à la fin.

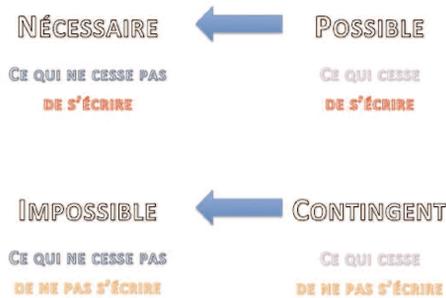
Les modalités

Lacan extrait ces quatre modalités – *le possible, l'impossible, le nécessaire et le contingent* – parmi d'autres qu'Aristote a élaborées dans son traité dit logique et appelé *De l'interprétation* ⁸. Comme je l'ai déjà évoqué, c'est dans *Encore* qu'il les formule pour la première fois sous la forme de propositions composées de deux parties : l'une qui exprime le temps – *ce qui cesse et ce qui ne cesse pas* ; l'autre qui introduit l'écrit – *ce qui s'écrit et ce qui ne s'écrit pas*.

Notons que, pour l'écrit, Lacan utilise le participe présent ; nous ne sommes pas dans le registre du « c'était écrit », ce qui renverrait à une sorte de destin. Comme le dit Colette Soler, le « "ce qui s'écrit" convoque

[...] plutôt le participe présent du temps qu'il faut pour que le dire de l'analyse produise trace d'écrit⁹. »

Comment ces modalités s'articulent-elles entre elles ? Le schéma ci-dessous est établi à partir d'une indication de Lacan dans « L'étourdit ». Dans ce texte, il dit que les demandes, qui sont *modales*, *appartient l'impossible au contingent et le possible au nécessaire*¹⁰. « Apparié » signifie que ces modes vont par paire, et cela parce que *ce qui cesse* prouvera, démontrera justement *ce qui ne cessera pas*.



Récapitulons.

Dans les propositions établies par Lacan, nous avons deux modes *qui ne cessent pas* : le nécessaire et l'impossible ; et deux autres *qui cessent* : le possible et le contingent, les deux modes *qui cessent* inscrivant le changement possible.

Ce qui me semble important, c'est que Lacan se sert de ces propositions pour mettre en avant des points cliniques bien précis, points qu'il introduira au fur et à mesure. Ils ne se trouvent pas tous explicités dans *Encore*.

Le nécessaire, *ce qui ne cesse pas de s'écrire*, Lacan le fera correspondre au symptôme¹¹, l'impossible, *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire*, au rapport sexuel¹², le possible, *ce qui cesse de s'écrire*, à la suspension du sens des mots¹³ (d'où l'effet thérapeutique) et, enfin, le contingent, *ce qui cesse de ne pas s'écrire*, à la fonction phallique. Dans *Encore*, Lacan situe l'amour du côté du contingent, non pour le faire correspondre au contingent, mais pour dire que l'amour est soumis à la contingence de la rencontre. De toute manière, comme le dit Lacan dans le séminaire *Les non-dupes errent*, l'amour est un « bon test de la précarité de ces modes¹⁴ ».

Avant de revenir sur l'amour, j'aimerais juste vous faire sentir comment ce que dit Lacan à partir des modalités peut nous illustrer en quelque sorte le parcours analytique.

Dans l'expérience analytique, donc sous transfert et par l'intermédiaire de l'association libre – qui n'a rien de libre, certains signifiants maîtres du sujet font irruption au long de la cure. Par le déchiffrement, certains symptômes qui *ne cessaient pas de s'écrire*, finalement *cessent de s'écrire*. Heureusement que des effets thérapeutiques non négligeables sont possibles ! Mais *ce qui cesse de s'écrire*, dit Lacan dans le séminaire *Les non-dupes errent*, ça cesse pour que cela « prouve quelque chose, c'est-à-dire que ça ne cesse pas de *repartir* ¹⁵ ». Selon lui, cela va servir, à la fin, pour prouver justement qu'il y a un symptôme irréductible, nécessaire pour tout névrosé, dont le noyau « vient du réel ¹⁶ ».

L'analyse fait bel et bien cesser quelque chose, mais l'analyse n'arrivera jamais à supprimer le symptôme nécessaire, modalité de jouissance qui « supplée au rapport qui est forclos pour tous ¹⁷ ». L'effet thérapeutique n'assure donc pas une fin pour l'analyse. Pour qu'une analyse soit finie, il faut une autre *dit-mension*, contingente, décrite dans la partie inférieure de ce schéma. C'est par le contingent que l'impossibilité se démontre ¹⁸. Lacan dira dans son intervention au Congrès de l'ÉFP de 1973 que c'est exactement dans le contingent, dans *ce qui cesse de ne pas s'écrire* que réside « notre chance », car « c'est là que peut se faire ce qui ne se conçoit dans notre idée du réel qu'en termes d'une sorte de cristallisation, c'est là que peuvent se produire les points nœuds, les points de précipitation qui feraient que le discours analytique ait enfin son fruit ¹⁹ ».

Qu'indique Lacan des modalités dans le séminaire *Encore* ? J'ai identifié trois passages où il traite de la question. Le premier est celui commenté par Jean-Jacques Gorog, ensuite nous avons six paragraphes le long des pages 86 et 87, et finalement quatre autres dans les dernières pages du séminaire, précisément à la page 132.

Dans le premier commentaire, qu'en dit-il ? Que le nécessaire est conjugué à l'impossible et que ce qui se produit alors, « c'est la jouissance qu'il ne faudrait pas ». *Il n'y a pas* de rapport sexuel, mais *il y a* la jouissance phallique. Ce paragraphe donne d'ailleurs l'impression que la jouissance phallique est nécessaire.

Ensuite, à la page 86, Lacan dira que « l'analyse présume du désir qu'il s'inscrit d'une contingence corporelle ». Ensuite, il affirme que le « phallus – tel que l'analyse l'aborde comme le point clé, le point extrême de ce qui s'énonce comme cause du désir – l'expérience analytique *cesse de ne pas l'écrire* [...] ce n'est que comme contingence que, par la psychanalyse, le phallus a *cessé de ne pas s'écrire* ²⁰ ».

Lacan ajoute que la nécessité de la fonction phallique n'est en réalité qu'apparente ²¹. C'est un passage très important, parce qu'il vient dans la suite du développement où il dit que tout ce qui peut produire le discours analytique est du S1 – S1 qu'il désigne dans la séance qui précède celle-ci comme « la jouissance la plus idiote et aussi la plus singulière ²² ». C'est *par la psychanalyse* que la fonction phallique peut *cesser de ne pas s'écrire*, car l'analyse n'écrit que du Un, du Un tout seul.

Les élaborations de Lacan sur le contingent ont une double portée : il y a de la contingence au départ, c'est-à-dire dans la constitution du désir à partir « d'une contingence corporelle » ; et il y a de la contingence aussi à la fin de l'analyse. La « contingence de fin » (qui renvoie, voire démontre la première) est le fruit du discours analytique, mais cette fin demeure contingente car elle n'arrive pas nécessairement à tout analysant, celui-ci pouvant continuer indéfiniment sa course après le sens...

Amour, jouissance et satisfaction

Dans les dernières pages d'*Encore*, Lacan revient sur les modalités pour ajouter quelques considérations concernant l'amour. Ces considérations se trouvent dans la suite du passage où il parle de l'amour comme rapport entre deux savoirs inconscients, passage qui sera commenté lors de la dernière séance de notre séminaire de cette année.

Dans ce paragraphe, Lacan fait valoir que l'amour est soumis à la contingence de la rencontre ; il dit précisément : « Car il n'y a là rien d'autre que rencontre, la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel ²³. » Ce régime de la rencontre peut donner, un instant, au sujet l'illusion que le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire. Il souligne justement que tout amour s'attache à ce point de suspension qui essaierait de le faire passer d'un amour qui *cesse de ne pas s'écrire* de la contingence à un amour qui *ne cesse pas de s'écrire* de la nécessité. Cet attachement de l'amour à vouloir passer au nécessaire fait partie, pour Lacan, du drame de l'amour ²⁴, c'est-à-dire que l'amour tend vers le symptôme.

Que peut écrire l'analyse quant à l'amour et à la jouissance ? Quant à l'amour en soi, rien ne s'écrit. Il me semble qu'on ne peut pas confondre l'affirmation de Lacan selon laquelle l'amour est soumis à la contingence de la rencontre, avec la contingence tout court, c'est-à-dire avec ce qui s'écrit réellement dans l'analyse. Ce qui peut finalement s'écrire dans l'analyse, si

l'on suit les développements de Lacan, c'est qu'à force de ne produire que du Un et non pas du deux qui ferait le rapport des jouissances, l'analyse touche en effet la jouissance phallique, en faisant « de la castration sujet ²⁵ » – car jusqu'à ce point la castration n'était pas sujet mais imaginaire.

Cela a l'air de ne pas changer grand-chose, mais cela change tout ! Certes, l'analyse ne peut pas changer les traits de jouissance singuliers du sujet, elle ne peut pas non plus assurer ni promettre la rencontre, mais elle peut à terme produire un amour moins bavard. Parce qu'un sujet non dupe de l'exil du rapport sexuel que lui impose irrémédiablement le langage n'a plus l'idée que le foisonnement de bavardage pourrait aboutir au foisonnement de jouissances qu'il n'y a pas ²⁶.

Il reste pourtant la question de savoir ce que tout cela a à voir avec la satisfaction. Le terme de l'analyse est certes satisfaisant. Et pourquoi est-il satisfaisant ? Il est satisfaisant parce que être assuré de l'impossible n'est pas du tout la même chose que de penser qu'on n'y arrive pas, ce qui est le signe de l'impuissance. Lacan fera d'ailleurs de la satisfaction l'affect index de la fin de l'analyse ²⁷. Mais la satisfaction dont il est question dans *Encore* n'est pas la soi-disant « satisfaction de fin », c'est « l'autre satisfaction ». C'est la « satisfaction de la parole », du bla-bla ²⁸.

La question suivante reste ouverte : cette « autre satisfaction », qui est la satisfaction liée à la parole, est-elle modifiée ou non à la fin de l'analyse ?

Lacan dit que cette « autre satisfaction » répond à la jouissance « qu'il ne faut pas ». On refoule la jouissance phallique parce que, comme jouissance, elle ne convient pas au rapport, elle ne fait pas lien ²⁹. À la place, il y a donc l'autre satisfaction, liée à la parole. Or, si à la fin de l'analyse la fonction phallique est touchée réellement ³⁰, il y a inexorablement la chute de la satisfaction prise à la course de la vérité. Que devient donc la satisfaction de la parole, à la fin ?

Mots-clés : possible, impossible, nécessaire, contingent, ce qui cesse de s'écrire, ce qui ne cesse pas de s'écrire, ce qui cesse de ne pas s'écrire, ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire

* [↑](#) Intervention faite à Paris le 10 avril 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouis-
sance, amour et satisfaction ».

1. [↑](#) Nous avons organisé en 2010 des journées nationales sur « La parole et l'écrit dans la
psychanalyse ». Voir *Revue de psychanalyse*, n° 10, Éditions du Champ lacanien, octobre 2011.

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris,
Seuil, 2006, p. 62.

3. [↑](#) *Ibid.*, p. 64.

4. [↑](#) *Ibid.*, p. 124 ; « Lituraterre », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 18.

5. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 36.

6. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op. cit.*,
p. 122 (paragraphe absent dans la version écrite de « Lituraterre »).

7. [↑](#) Voir C. Soler, « La psychanalyse, pas sans l'écrit », *Revue de psychanalyse*, n° 10, *op. cit.*,
p. 9-38.

8. [↑](#) Les textes d'Aristote dit « logiques » ont été regroupés ultérieurement sous le nom
d'*Organon*. Dans le « deuxième » traité de l'*Organon*, intitulé *De l'interprétation*, le philosophe
commence par définir les différents éléments de la structure langagière, des noms jusqu'aux
propositions, et leurs relations. C'est notamment dans ce traité qu'Aristote définit les propo-
sitions dites « modales » (chapitres 12-14). La proposition modale est distincte de la propo-
sition simple (ou de *inesse*) et est composée de deux éléments : « [...] le modus, qui énonce
la modalité d'attribution, et le *dictum*, qui a pour objet l'attribution du prédicat au sujet. Il
en résulte que toute proposition modale se résout en deux propositions de *inesse*, l'une rela-
tive au mode, et l'autre relative à l'objet, la première portant un jugement sur la seconde. »
Aristote, *Organon*, vol. 1, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1977, p. 120-121 note 2
(J. Tricot).

9. [↑](#) C. Soler, « La psychanalyse, pas sans l'écrit », *op. cit.*, p. 29.

10. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 490. Pour Lacan, l'impossible se
lie au contingent et non plus à l'impossible, comme dans la logique aristotélicienne : « Vous
voyez ici, comme je l'ai déjà signalé en son temps, l'alternance de la nécessité, du contingent,
du possible et de l'impossible n'est pas dans l'ordre qu'Aristote donne ; car ici, c'est de l'im-
possible qu'il s'agit, c'est-à-dire en fin de compte, du réel. »

11. [↑](#) J. Lacan, Séminaire R.S.I., inédit, leçon du 21 avril 1975 ; Séminaire *Les non-dupes
errent* (1973-1974), inédit, leçon du 15 janvier 1974.

12. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 87.

13. [↑](#) « Car *lalangue*, c'est ça [que le sens y ruisselle]. Et c'est même là le sens à donner à ce
qui cesse de s'écrire. Ce serait le sens même des mots, qui dans ce cas se suspend. Ce en quoi
le mode du possible en émerge. Qu'en fin de compte, quelque chose qui s'est dit cesse de
s'écrire, c'est bien ce qui montre qu'à la limite tout est possible par les mots, justement de
cette condition qu'ils n'aient plus de sens. » J. Lacan, Séminaire *Les non-dupes errent*, *op. cit.*,
leçon du 8 janvier 1974.

14. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, séance du 8 janvier 1974.

15. [↑](#) *Ibid.*, séance du 9 avril 1974.

16. [↑](#) Voir C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 39.

17. [↑](#) *Ibid.*, p. 120.
18. [↑](#) « Comment ne pas considérer que la contingence, ou ce qui cesse de ne pas s'écrire, ne soit par où l'impossibilité se démontre ou ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Et qu'un réel de là s'atteste qui, pour n'en pas être mieux fondé, soit transmissible par la fuite à quoi répond tout discours. » J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* » (7 octobre 1973), dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 559.
19. [↑](#) J. Lacan, « Intervention de Jacques Lacan au Congrès de l'ÉFP », séance du vendredi 2 novembre 1973, *Lettres de l'École freudienne*, n° 15, 1975, p. 80.
20. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 86-87.
21. [↑](#) « L'apparente nécessité de la fonction phallique se découvre n'être que contingence. C'est en tant que mode du contingent qu'elle cesse de ne pas s'écrire. La contingence est ce en quoi se résume ce qui soumet le rapport sexuel à n'être, pour l'être parlant, que le régime de la rencontre. Ce n'est que comme contingence que, par la psychanalyse, le phallus [...] a cessé de ne pas s'écrire. » *Ibid.*, p. 87.
22. [↑](#) *Ibid.*, p. 86.
23. [↑](#) *Ibid.*, p. 132
24. [↑](#) « Tel est le substitut qui – par la voie de l'existence, non pas du rapport sexuel, mais de l'inconscient, qui en diffère – fait la destinée et aussi le drame de l'amour. » *Ibid.*
25. [↑](#) J. Lacan, « L'acte psychanalytique » [Compte rendu], dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 380.
26. [↑](#) « [...] on parviendrait à s'en passer [de ce fâcheux rapport] pour faire l'amour plus digne que le foisonnement de bavardage [...]. » J. Lacan, « Note italienne » (1973), dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 311.
27. [↑](#) Voir « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, *op. cit.*
28. [↑](#) Voir le commentaire de Patrick Barillot, *Mensuel*, n° 88, mai 2014.
29. [↑](#) Ces points ont été également abordés par Patrick Barillot. Voir aussi J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 57.
30. [↑](#) « Le dire de l'analyse, en tant qu'il est efficace, réalise l'apophantique qui de sa seule existence se distingue de la proposition. C'est ainsi qu'il met à sa place la fonction propositionnelle, en tant que je pense l'avoir montré, elle nous donne le seul appui à suppléer à l'absens du rapport sexuel. » J. Lacan, « L'étourdit », *op. cit.*, p. 490.

Sol Aparicio

« Il n’y a de femme qu’exclue... * »

Commentaire

« Il n’y a de femme qu’exclue par la nature des choses qui est la nature des mots, et il faut bien dire que s’il y a quelque chose dont elles-mêmes se plaignent assez pour l’instant, c’est bien de ça – simplement, elles ne savent pas ce qu’elles disent, c’est toute la différence entre elles et moi.

Il n’en reste pas moins que si elle est exclue par la nature des choses, c’est justement de ceci que, d’être pas toute, elle a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire. »

Avant d’aborder le passage qui me revient, je vais dire quelques mots afin de poser un tant soit peu le cadre dans lequel il s’insère. Ces deux paragraphes se trouvent dans la troisième et dernière partie de la sixième leçon, que Lacan introduit, à la page 67, par une question formulée ainsi : « La jouissance du corps, s’il n’y a pas de rapport sexuel, il faudrait voir en quoi ça peut y servir. »

Y servir, donc. En quoi la jouissance du corps peut servir... là, au rapport sexuel ou à son absence ? Première question, qui fait écho, pour reprendre une formulation de la leçon précédente, à celle de savoir quelles sont les façons de « réussir à faire rater » le rapport sexuel ou de « tourner autour du fait » qu’il n’y en a pas ¹. Quoi qu’il en soit, Lacan annonce qu’il va être question dans ce qui suit de *la jouissance du corps* qui, c’est à souligner, est distincte de la jouissance phallique, elle, « hors corps », comme il le dira dans « La troisième ».

Dans ce qui suit, pourtant, Lacan reprend deux des formules de la sexuation qui ne concernent apparemment pas la jouissance du corps, puisque ce sont celles qui écrivent le rapport à la fonction phallique, soit le « pour tout x , Φx » et le « pas tout x , Φx ». Il le fait tout en soulignant que son propos est de nous introduire « à ce qu’il en est du côté de la femme ».

Lacan a, en effet, déjà relevé dans la première leçon ce qu'il en est de la jouissance du corps pour l'homme : « Le sexe de la femme ne lui dit rien, si ce n'est par l'intermédiaire de la jouissance du corps » ; puis : « La jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas, dirai-je, à jouir du corps de la femme, précisément parce que ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe ². » Il ajoute ici : à moins de castration, « aucune chance qu'il ait jouissance du corps de la femme. » En quoi ça peut y servir ? On peut dire que ça n'établit pas le rapport auquel la jouissance phallique fait déjà obstacle, mais, le fantasme aidant, ça sert l'acte d'amour, « la perversion polymorphe du mâle chez l'être parlant ». Reste donc à voir « ce qu'il en est » de l'autre côté.

Du côté de la femme,

Il n'y a de femme qu'exclue...

Ce début de phrase, assertif, est connecté avec ce qui le précède immédiatement. Lacan vient tout juste de dire que le signifiant *la* « est le seul qui ne peut rien signifier » mais qu'il peut seulement « fonder le statut de la femme dans ceci qu'elle n'est pas toute, ce qui ne nous permet pas de parler de *La* femme. » Parler de *la* femme supposerait d'accorder à cet article défini la valeur logique d'un *tout* et d'en faire un universel. Il n'y a donc pas *la* femme, il n'y a de femme qu'exclue...

Il n'y a... Nous retrouvons là le tout début du dire de Lacan, affirmé comme une vérité qui conditionne le discours analytique : *il n'y a...* pas de rapport sexuel ³. En y revenant encore une fois au début de cette leçon, Lacan précise qu'il s'agit pour lui « d'articuler plus loin la conséquence de ce fait qu'entre les sexes chez l'être parlant le rapport ne se fait pas, pour autant que c'est à partir de là seulement que se peut énoncer ce qui, à ce rapport, supplée ».

Il faut donc articuler plus loin la conséquence du non-rapport, pour pouvoir énoncer ce qui y supplée. Le premier pas est celui-ci : *il y a d'Un*, pas avancé l'année précédente, dont Lacan précise maintenant qu'« il est à prendre de l'accent qu'il y a de l'Un tout seul ⁴ ». Puisqu'il n'y a pas de rapport, postulat de départ, il y a de l'Un tout seul, conséquence nécessaire.

« Il n'y a de femme qu'exclue », cette nouvelle proposition qui vient en troisième, représente ici le second pas, le pas de plus dans l'articulation de la conséquence du non-rapport.

Après l'énoncé de l'impossible « *il n'y a pas* de rapport sexuel » et l'énoncé du nécessaire « *il y a* de l'Un tout seul », « il n'y a de femme

qu'exclue » fait place à ce qu'il en est de l'autre côté, autre que l'Un, en tenant compte du « *il n'y a pas La femme* » déjà établi. Puisqu'il n'y a pas de tout, pas d'universel de la femme, *il n'y a de femme qu'exclue...*

... par la nature des choses qui est la nature des mots ...

Cette phrase, si naturelle, se servant à deux reprises de ce mot *nature*, tel qu'on s'en sert couramment dans la langue, et dont nous savons que la notion a pourtant été mise en cause par Lacan, nous faisant remarquer que « la nature n'est pas si naturelle que ça », m'a beaucoup intriguée. C'est un thème philosophique, la nature des choses, le questionnement sur ce qu'est la véritable nature des choses. On pourrait commencer par consulter là-dessus le *De la nature des choses* de Lucrèce et aboutir au livre de Foucault *Les Mots et les Choses*, paru la même année que les *Écrits* de Lacan.

Dire que « la nature des choses est la nature des mots » constitue, en tout cas, naturellement, une claire prise de position sur la question.

S'agit-il alors, dans ce renvoi de ce que l'on appelle aussi « l'ordre des choses » à la nature des *mots*, de la référence habituelle chez Lacan au champ du langage ? En commençant le séminaire, Lacan a distingué, comme il ne l'aurait sans doute pas fait dans les années 1950, le langage de l'être parlant. Le langage, « ça se tient là, à part, constitué au cours des âges » ; l'être *parlant*, « c'est bien autre chose ». C'est quelque chose qui a affaire, d'une part, à la jouissance – dont il est question dans la suite de la première leçon –, et, d'autre part, au discours, qui, s'il est lien social, suppose « une utilisation du langage comme lien », « entre ceux qui parlent ⁵ ».

Il se peut donc que « la nature des mots » renvoie ici tout simplement à la grammaire que l'on apprend à l'école et qui, même inaperçue, toujours structure la parole et n'est pas sans lien avec la logique ⁶. (C'est la nature de mot « femme », nom commun, qui lui permet de faire argument dans la fonction *phi*, ce qui ne saurait être le cas pour un adverbe, par exemple.)

Notons que, dans la leçon sur l'écrit, Lacan a pointé que le discours « comme lien social, fondé sur le langage, [...] semble donc n'être pas sans rapport » avec la grammaire ⁷ ; mais qu'il a aussi suggéré que « l'étreinte confuse d'où la jouissance prend sa cause » est peut-être « de l'ordre de la grammaire qui la commande ⁸ ».

Il se trouve ainsi que, nous renvoyant à la grammaire, c'est aussi bien le discours et la jouissance que convoque « la nature des mots » par laquelle *il n'y a de femme qu'exclue...*

... et il faut bien dire que s'il y a quelque chose dont elles-mêmes se plaignent assez pour l'instant, c'est bien de ça –

Ce *pour l'instant* désigne le temps du MLF, qui n'est plus tout à fait le nôtre. Si les femmes luttent toujours pour l'égalité des droits, en France tout au moins, elles sont aujourd'hui moins exclues qu'il y a quarante ans, aussi bien du pouvoir que du savoir, ces « catégories de l'homme », comme Lacan les nommait dans un passage du séminaire *R.S.I.* dont vous vous souvenez sans doute. Elles en savent tellement plus du seul fait d'être une femme !, disait-il, pour évoquer ensuite que « les analystes femmes sont certainement plus à l'aise à l'endroit de l'inconscient ». Du seul fait d'être femmes donc, les femmes en sauraient plus que les hommes – non pas du savoir en jeu dans le discours universitaire, mais de ce qui échappe à ces catégories. (Dirons-nous qu'elles en savent plus du savoir de l'impuissance ⁹ ?)

Or se plaindre d'être exclue amène à vouloir dire, comme je viens de le faire, de quoi elles sont exclues. La plainte est de l'ordre de la demande, elle appelle le complément d'objet. Alors qu'il convient sans doute de l'entendre plutôt de façon intransitive. Car l'enjeu est autre dans ce « il n'y a de femme qu'exclue ». Lacan a signalé à plus d'une reprise que le rapport des femmes aux discours est plus lâche que celui des hommes, qu'elles y sont moins prises. Il s'agit donc d'interroger ce point, ici repris en ces termes : « La femme n'est pas toute, il y a toujours quelque chose qui chez elle échappe au discours ¹⁰. »

D'où cette suite :

– simplement, elles ne savent pas ce qu'elles disent, c'est toute la différence entre elles et moi.

Les femmes s'en plaignent donc, mais ne savent pas ce qu'elles disent. Lacan a pu dire la même chose des poètes, ils ne savent pas ce qu'ils disent. Comme il a pu le dire de Freud lui-même ! C'est le lot de chacun ... « Pas forcé que Freud, plus qu'aucun d'entre nous, ait su tout ce qu'il disait » – cette remarque date des « Entretiens à Sainte-Anne » sur « Le savoir du psychanalyste ». Lacan s'étonnait alors du fait que Freud, au lieu de « pointer purement et simplement la jouissance », ait eu recours à la notion de pulsion de mort ¹¹. Il aurait donc échappé à Freud qu'en l'introduisant, ce dont il parlait, c'était de la jouissance. Comme échappe aux femmes ce qui, de leur être sexué, est impliqué dans l'exclusion qu'elles dénoncent.

Mais que veut dire « savoir ce qu'on dit » ? En l'occasion, que ce dit de Lacan résulte d'un savoir élaboré, ce n'est pas un dit dépassé par le savoir inconscient qui le détermine.

L'enjeu est celui de la transmission d'un savoir sur la jouissance dite féminine, celui de la nécessité de passer par la voie logique pour l'aborder. Et de rendre compte par ce biais du fait qu'il n'y ait de femme qu'exclue. Ce dont il est question dans le bref paragraphe qui suit.

Il n'en reste pas moins que si elle est exclue par la nature des choses, c'est justement de ceci que, d'être pas toute, elle a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire.

Lacan quitte le pluriel des femmes et parle ici d'elle, au singulier ¹². Disons alors que *d'être pas toute* dans la fonction phallique, une femme a une jouissance supplémentaire, en plus de la jouissance phallique.

Ce qui conditionne qu'elle soit *exclue par la nature des choses* – ces choses dont la nature est phallique –, c'est ce quelque chose de substantiel en plus, qui est, tel que Lacan va le souligner par la suite, un jouir du corps, éprouvé comme tel, même si elle n'en sait rien, dont il trouve le témoignage chez certains mystiques – ce qui prouve que ça ne dépend pas seulement de « l'étreinte confuse » –, mais dont il soupçonne que c'est là que ce jouir « prend sa cause ».

Je conclus. Lacan a ainsi isolé dans ce passage une énigmatique jouissance du corps qui, pas plus que la jouissance phallique, ne fait rapport sexuel, mais situe certains êtres sexués comme femmes. (C'est en quoi elle y sert, au non-rapport. Tel que Lacan le dira en concluant le séminaire, il n'y a pas de rapport sexuel, *parce que* la jouissance – perverse d'un côté, énigmatique de l'autre – est toujours inadéquate ¹³.)

Ce n'est pas tout, bien sûr, mais je m'arrête là pour passer maintenant la parole à Frédéric Pellion.

Mots-clés : femme, jouissance du corps, rapport sexuel.

* ↑ Intervention faite à Paris le 15 mai 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouissance, amour et satisfaction ». Commentaire d'un extrait de la leçon du 20 février 1973 du séminaire *Encore* allant de « Il n'y a de femme qu'exclue » jusqu'à « Mais il y a quelque chose en plus » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore (1972-1973)*, Paris, Seuil, 1975, p. 68-69).

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 53.
2. [↑](#) *Ibid.*, p. 13.
3. [↑](#) *Ibid.*, p. 17. (Déjà au début du séminaire ...*Ou pire*, Lacan indiquait que ce dire, il n'y a pas de rapport sexuel, « se propose comme vérité », « à sortir de là, disait-il, vous ne direz que pire ». Cf. *Séminaire ...Ou pire*, p. 12.)
4. [↑](#) *Ibid.*, p. 63-64.
5. [↑](#) *Ibid.*, p. 32.
6. [↑](#) (On pourrait interroger ici la façon dont Lacan fait dépendre, au début du séminaire, la sexuation féminine d'une curieuse exigence logique : « L'être sexué de ces femmes pas-toutes ne passe pas par le corps, mais par ce qui résulte d'une exigence logique dans la parole. » Il s'agit de l'exigence de l'Un. Non pas l'Un de l'amour, de la « fusion universelle » supposée par Freud à l'Éros. Car il n'y a là qu'une métaphore biologique. Lacan argumente ici contre Freud, si l'inconscient est structuré comme un langage, « c'est au niveau de la langue qu'il nous faut interroger cet Un ». L'exigence de l'Un dont il s'agit part de l'Autre : « L'Autre qui s'incarne [...] comme être sexué, exige cet *une par une*. » C'est l'exigence de compter ou d'être comptée et, pour cela, d'être nommée, que Lacan repère dans le mythe féminin de Don Juan.)
7. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 21.
8. [↑](#) *Ibid.*, p. 27.
9. [↑](#) Expression de Lacan au sujet de l'inconscient dans *Le Savoir du psychanalyste*.
10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 34.
11. [↑](#) Voir la première conférence du *Savoir du psychanalyste*, 4 novembre 1971.
12. [↑](#) Il est possible d'en rendre compte par l'élimination de quelques phrases dans l'édition du Seuil. Voir à ce propos la version Staferla proposée par P. Valas sur son site.
13. [↑](#) *Ibid.*, p. 113.

Frédéric Pellion

Quelque chose en plus * ?

« Les femmes s'en tiennent, aucune s'en tient d'être pas toute, à la jouissance dont il s'agit, et, mon Dieu, d'une façon générale, on aurait bien tort de ne pas voir que, contrairement à ce qui se dit, c'est quand même elles qui possèdent les hommes.

Le populaire – moi, j'en connais, ils ne sont pas forcément ici, mais j'en connais pas mal – le populaire appelle la femme la bourgeoise. C'est ça que ça veut dire. C'est lui qui l'est, à la botte, pas elle. Le phallus, son homme comme elle dit, depuis Rabelais on sait que ça ne lui est pas indifférent. Seulement, toute la question est là, elle a divers modes de l'aborder, ce phallus, et de se le garder. Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle n'y est pas du tout. Elle y est pas pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus ¹. »

Jacques Lacan

Chère Sol, et chers collègues qui l'ont précédée, vos commentaires savants, déliés et subtils ne m'ont clairement pas laissé beaucoup à me mettre sous la dent. Je vais donc devoir, si vous n'y voyez pas d'obstacle, partir de biais, c'est-à-dire du vraiment nouveau de mon petit passage, à savoir de François Rabelais, d'une part, et de la bourgeois(i)e, de l'autre.

*

Dans le « Discours de Rome ² » et dans « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse ³ », comme vingt ans plus tard dans « Télévision ⁴ », Rabelais est invité par Lacan au titre générique d'un « gay sçavoir ⁵ ».

Mais aussi au titre de la sauvage parodie des généalogies mythiques ou héroïques qui figure dans *Pantagruel* ⁶, à celui de la fable panurgienne

de la dette ⁷, sur laquelle je reviendrai brièvement, et à celui de l'apologue des paroles gelées ⁸, où Lacan s'amuse de voir une préfiguration de l'autonomie matérielle du signifiant.

La même référence aux paroles gelées est d'ailleurs ensuite reprise dans « Situation de la psychanalyse en 1956 ⁹ », et encore dans la « Conférence du mercredi 19 juin 1968 ¹⁰ ».

Le 13 octobre de la même année, à Strasbourg ¹¹, Rabelais est encore une fois mandé, mais cette fois par le truchement d'Épistémon, le précepteur de Pantagruel qui, revenu des enfers, décrit avec force détails le renversement des rôles et des honneurs, laissant les noms propres à leurs seules valences métonymiques, qui y règne ¹².

Puis, plus près du passage qui nous intéresse, le nom de Rabelais est encore mentionné dans « Lituraterre », en 1971 ¹³, et dans « L'étourdit », en 1972 ¹⁴.

Enfin, dans la conférence du 16 juin 1975 dite « Joyce le symptôme I ¹⁵ », puis, dans la foulée de celle-ci, le 24 novembre à Yale ¹⁶, c'est Rabelais le médecin qui sera associé, au titre d'avoir inventé la graphie *symptomate*, à l'équivoque de Lacan sur saint Thomas. Il y a là – enfin ! – un tout petit fil, puisque Lacan précise que « les médecins prennent les symptômes pour des signes », ce qui renvoie à « la signification ça fait signe ¹⁷ », phrase qu'a développée Agnès Wilhelm le 28 novembre ¹⁸.

Vous le voyez, tout cela a son petit intérêt, mais ne nous aide pas beaucoup à déterminer ce que vise exactement Lacan ici en associant le nom de Rabelais à la non-indifférence féminine vis-à-vis du phallus.

*

À reprendre à mon tour, du coup, mon exemplaire de Rabelais, j'ai tout de même trouvé quelques passages qui sont peut-être plus précisément connectés à la thématique de ce extrait :

1. En premier lieu, une plaisanterie de salle de garde à propos de cette sorte de priapisme parfois induit, selon Rabelais, par l'abus de nêfles : « [Mais] d'yceulx est perdue la race, ainsi comme disent les femmes. Car elles lamentent continuellement, qu'il n'en est plus de ces gros, etc. ¹⁹ » ;

2. Puis, un peu dans la même veine, cette sorte de farce anatomo-physiologique qui se trouve dans le *Tiers livre*, et que je vous livre telle quelle, tellement elle parle d'elle-même : « Nature leurs a dedans le corps posé en un lieu secret et intestin un animal, un membre, lequel n'est es homes : on quel quelques foys sont engendrées certaines humeurs salses,

nitreuses, bauracineuses, acres, mordicantes, lancinantes, chatouillantes amerement : par la poincture et frétilllement douloureux des quelles (car ce membre est tout nerveux, et de vif sentiment) tout le corps est en elles esbranlé, tous les sens raviz, toutes affections entérinées, tous pensemens confonduz ²⁰ » ;

3. Ensuite, ce curieux passage de *Gargantua* où Rabelais, après avoir abondamment disserté sur la munificence vestimentaire qui aura cours à Thélème, conclut ainsi : « Mais telle sympathie estoit entre les hommes et les femmes, que par chascun jour ilz estoient vestuz de semblable parure. Et pour à ce ne faillir estoient certains gentilz hommes ordonnez pour dire es hommes par chasque matin, quelle livrée les dames vouloient en icelle journée porter. Car le tout estoit fait selon l'arbitre des dames ²¹. » Peut-être aura-t-on à le garder en mémoire quand nous en viendrons à la bourgeoisie ;

4. Également cette phrase, souvent citée pour son ambiguïté, sur l'éducation des filles, et qui se trouve dans *Pantagruel* : « Les femmes et filles ont aspiré à ceste louange et manne céleste de bonne doctrine ²² » ;

5. Et enfin, même si la connection est moins directe, les chapitres du *Tiers livre* sur la Grande Dette, qui font du manque central (ordonnant, sans considération aucune pour une quelconque accumulation du capital, que tous prêtent et tous doivent) la « grande âme de l'univers ²³ », car le principe d'équilibre de tous les rapports ²⁴.

*

Donc l'organe, les mœurs, le savoir et la dette. La « bourgeoisie », maintenant.

Que le « populaire », c'est-à-dire le prolétaire, qualifie ainsi sa partenaire, et ce volontairement, témoigne, me semble-t-il, qu'un certain avoir est situé par lui de son côté à elle. Reste à déterminer, avec le registre prévalent dans lequel ce supplément d'avoir est situé par le mari, la forme que prendra, de préférence, la querelle domestique : « Avec tout ce que je fais pour toi » (variante : « pour vous »), si le manque est éprouvé dans le registre de la frustration ; « Que veux-tu de plus ? » (variante : « encore ? »), s'il l'est dans celui, où un peu de persécution affleure volontiers, de la privation ; enfin, dans le style Colombo, tout de même le plus stable, « ma femme dit que... », s'il l'est dans celui de la castration, où la femme se fait sinthome de boucher les trous, panser les plaies, du dire de l'homme...

*

Alors, pour terminer, que déduire du voisinage de cette figure de la bourgeoise avec la truculence rabelaisienne, d'une part, et, de l'autre, avec ces considérations de Lacan sur « pas-tout », « pas du tout », « pas pas du tout », « à plein » et « en plus » ?

Tout se passe en fait, il me semble, comme si Lacan suggérait que le « pas-tout » garantirait en quelque sorte un « à plein » d'où s'origine ce « en plus »... Mais en plus de quoi ? Par différence avec la marque de la castration dont est nécessairement affectée, côté homme, la jouissance phallique ²⁵, ou par adjonction d'une jouissance qui pourrait être dite supplémentaire d'être d'une autre nature, d'un autre tonneau ?

Il me semble donc que ces questions de « pas-tout », d'« à plein » et d'« en plus » pourraient peut-être contribuer à mieux saisir la portée à donner au changement de point de vue de Lacan à l'endroit de « la » jouissance.

Celle-ci a d'abord été produite à partir d'un *au-delà du principe de plaisir*, lui-même rapporté aux valences tragiques, pour tous, de « l'extériorité du symbolique par rapport à l'homme ²⁶ ». Or, dans *Encore* (mais déjà depuis quelques années), Lacan, *tout en maintenant* la conception précédente, propose *également* d'appréhender « la » jouissance au travers des règles de discours, des « codes », qui la positivent en tentant d'en régler la « répartition ²⁷ ». La jouissance est prédiquée de « sexuelle », puis tout de suite de « phallique ²⁸ », c'est-à-dire que, d'un mal à réduire, elle est devenue, si ce n'est un bien, du moins une donnée irréductible, parmi d'autres, de l'expérience – d'aucuns diraient un fait.

Mais, au-delà de ce changement de point de vue, elle n'en reste pas moins le lieu où insistent un certain nombre de questions :

1. Celle de sa dépendance à l'égard, d'une part, du signifiant, qui en est à la fois la « cause » et le « coup d'arrêt ²⁹ », et, de l'autre, de la lettre, production du sujet qui à la fois s'en défend et l'indique, comme l'a rappelé Anne-Marie Combres ³⁰ ;

2. Celle du silence des femmes sur une jouissance qui leur serait propre, et effectivement d'une autre nature que phallique ³¹, mais qui demeure néanmoins, du fait de ce silence, « impossible à répertorier ³² » ;

3. Et enfin, *last but not least*, celle de la relation entre cette jouissance supposée et la prévalence des incidences libidinales de la parole sur les femmes – que ce soit la leur propre ou celle, le cas échéant, de leur(s) partenaire(s). Sachant que les deux flèches divergentes partant de $L\acute{a}$, l'une vers Φ , l'autre vers $S(\mathbb{A})$ ³³, inscriront quelques pages plus loin cette relation dans une contrariété encore bien plus profonde que le « s'y dit et ne s'y dit pas » du début de la leçon précédente ³⁴.

Mais cette même contrariété n'était-elle pas déjà à l'œuvre en 1958, quand Lacan avait fait le choix de *ne pas écrire* Φ (ce « signifiant spécialement délégué au rapport du sujet avec le signifiant »), mais plutôt $S(\text{A})$, sur le graphe du désir³⁵ ?

Mots-clés : phallus, Rabelais, sexualité (féminine)

* ↑ Intervention faite à Paris le 20 mars 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouis-sance, amour et satisfaction ». Commentaire d'un extrait de la leçon du 13 février 1973 du séminaire *Encore* : « Il n'y a de femme qu'exclue [...] Mais il y a quelque chose en plus » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 68-69).

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 68-69.

2. ↑ J. Lacan, « Discours de Rome », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, particulièrement p. 146, 148 et 152.

3. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, particulièrement p. 278.

4. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 509.

5. ↑ J. Lacan, « Discours de Rome », *op. cit.*, p. 146. Ou tout simplement « gaie science » (F. Rabelais, *Gargantua*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1994, chap. XIII, p. 41). À l'égard d'une certaine manière de triturer le langage jusqu'à s'en prendre à ladite orthographe, et de paraître vouloir ramasser dans son texte autant de *lalangues* qu'il peut en embrasser, Rabelais est d'ailleurs un cousin de... Joyce. Il y aurait donc lieu, à mon avis, de considérer aussi la proximité de cette gaité avec la fuite des idées maniaque, quitte à déranger un peu la belle ordonnance de la thèse de *Télévision* tendant à opposer gay sçavoir, d'une part, et, de l'autre, ces deux avatars du rejet de l'inconscient que seraient « tristesse » et « manie, péché mortel » (C. Soler, « La manie : péché mortel », dans *L'Inconscient à ciel ouvert de la psychose*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2006, p. 81-96).

6. ↑ F. Rabelais, *Pantagruel*, dans *Œuvres complètes, op. cit.*, chap. I, p. 217-222.

7. ↑ F. Rabelais, *Tiers livre*, dans *Œuvres complètes, op. cit.*, chap. III-IV, p. 360-369.

8. ↑ F. Rabelais, *Quart livre*, dans *Œuvres complètes, op. cit.*, chap. LV-LVI, p. 667-671. Panurge en est suffisamment apeuré pour vouloir fuir derechef, même si ceci doit le faire renoncer à son projet de mariage, tandis que Pantagruel lui fait remontrance (même si nombre des paroles gelées s'avèreront d'autant plus substantielles qu'elles sont plutôt des sons dépourvus de sens) que le cas est de longtemps documenté par les philosophes d'un « manoir de Vérité » ne touchant qu'occasionnellement à ce monde-ci...

9. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », dans *Écrits, op. cit.*, particulièrement p. 468.

10. [↑](#) J. Lacan, « Conférence du mercredi 19 juin 1968 », *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 35, 1989, p. 3-9.
11. [↑](#) J. Lacan, « Discours de clôture au congrès de l'EPF, "Psychanalyse et psychothérapie" », *Lettres de l'École freudienne*, n° 7, 1969, p. 157-166.
12. [↑](#) F. Rabelais, *Pantagruel*, *op. cit.*, chap. xxx, p. 321-327. Épistémon réapparaît dans le *Tiers livre*, pour refuser de répondre à Panurge qui lui demande conseil quant à son éventuel mariage (F. Rabelais, *Pantagruel*, *op. cit.*, chap. xxiv, p. 424-427). Car cette question, selon lui, n'est pas de celles qu'un savoir quelconque puisse éclairer.
13. [↑](#) J. Lacan, « Litureterre », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 12.
14. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 453.
15. [↑](#) J. Lacan, « Joyce le symptôme I », dans *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987, p. 21-29.
16. [↑](#) J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6-7, 1976, p. 30 *sqq.*
17. [↑](#) J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, leçon inédite du 2 décembre 1971.
18. [↑](#) A. Wilhelm, « Commentaire », *Mensuel*, n° 85, Paris, EPFCL-France, 2014, p. 7-13.
19. [↑](#) F. Rabelais, *Pantagruel*, *op. cit.*, chap. I, p. 218. Rabelais souligne...
20. [↑](#) F. Rabelais, *Tiers livre*, *op. cit.*, chap. xxxiii, p. 454.
21. [↑](#) F. Rabelais, *Gargantua*, *op. cit.*, chap. lvi, p. 147-148. Il n'y a pas à supposer un éventuel transvestisme des hommes en femmes, ou des femmes en hommes, car « semblable parure » renvoie aux descriptions précédentes des splendeurs vestimentaires de Thélème. Par contre, quel message transmettent exactement les « certains gentils hommes » ? Ce que les hommes doivent porter, ou bien ce que les femmes comptent choisir, charge alors aux hommes d'y assortir leurs propres parures ?
22. [↑](#) F. Rabelais, *Pantagruel*, *op. cit.*, chap. viii, p. 244. Ambiguïté, car s'agit-il au fond, pour Rabelais, de revendiquer une égalité des sexes quant à l'accès au savoir ? Ou, au contraire, de faire passer « femmes et filles » après les « brigans », « boureaulx », « aventuriers » et « palefreniers » de la phrase précédente, c'est-à-dire en dernier ?
23. [↑](#) F. Rabelais, *Tiers livre*, *op. cit.*, chap. iii, p. 362.
24. [↑](#) Au cours de la discussion qui a suivi cet exposé, Marc Strauss a rappelé encore un autre passage, qui est d'autant plus probablement celui que Lacan a en tête ici qu'il y fait déjà référence dans son séminaire *Le Transfert* (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques* (1960-1961), transcription Paris, Seuil, 1991, p. 352). Il s'agit de ce huitain, peut-être trouvé dans un almanach, mais que Rabelais situe dans un des tomes de la librairie imaginaire de Pantagruel : « Celle qui veid son mary tout armé, / Fors la braguette, aller à l'escarmouche, / Luy dist. "Amy, de paour qu'on ne vous touche, / Armez cela, qui est le plus aymé." / Quoy ? tel conseil doibt il estre blasmé ? / Je diz que non : car sa paour la plus grande / De perdre estoit, le voyant animé, / Le bon morceau, dont elle estoit friande » (F. Rabelais, *Tiers livre*, *op. cit.*, chap. viii, p. 376).
25. [↑](#) C. Léger, « Quoad castrationem », *Mensuel*, n° 86, Paris, EPFCL-France, p. 46.
26. [↑](#) J. Lacan, « Situation... », *op. cit.*, p. 469.
27. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 10. Cf. aussi N. Naïtali, « La jouissance supplémentaire et la "face Dieu" », *Mensuel*, n° 46, Paris, EPFCL-France, 2009, p. 70-79. Au-delà des considérations que l'on pourrait peut-être faire sur les conséquences pour la suite

de la position de désaveu que Lacan semble ici adopter, il faut bien dire que ce nouvel abord, qui tend à individualiser un sujet de sa jouissance, tend à toujours plus écarter ce qu'il en est de « la » jouissance de ce qui se joue au niveau « érotologique » du seul couple sexuel.

28. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 13.
29. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, transcription Paris, Seuil, 2005, p. 27 ; *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 131.
30. ↑ A.-M. Combres, « L'écrit de jouissance », *Mensuel*, Paris, EPFCL-France, 2014, n° 86, p. 11-19.
31. ↑ J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits, op. cit.*, p. 727 ; *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse (1962-1963)*, transcription Paris, Seuil, 2005.
32. ↑ A. Lopez, « Enchantement Encore », *Mensuel*, Paris, EPFCL-France, 2014, n° 85, p. 27-34.
33. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 73. Notons que ces deux flèches, au fond, mettent en rapport trois inexistentances, ou, si l'on préfère, trois négativités : La femme ne se trouve pas, $S(\emptyset)$ ne s'énonce pas, et Φ , « hors fonction » (C. Léger, « Quoad castrationem », *op. cit.*) – la disposition du schéma, séparé du rappel des quanteurs de la sexuation par une barre horizontale, l'indique clairement –, ne peut qu'être approché...
34. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 49, je souligne. Cette phrase a été soigneusement commentée par P. Barillot lors de la séance du 20 mars 2014 (P. Barillot, « L'autre satisfaction », *Mensuel*, n° 88, Paris, EPFCL-France, 2014, p. 6-12).
35. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, transcription Paris, La Martinière, 2013. L. Grandet, dans son exposé à ce même séminaire (« Effets d'écrits du langage », *Mensuel*, n° 87, Paris, EPFCL-France, 2014, p. 14-17), a justement signalé la « protestation » de Lacan, dans *Encore* comme dans *Le Sinthome*, contre la confusion entre $S(\emptyset)$ et « la fonction phi ». N'empêche (cf. *supra*, note 33) que le schéma d'*Encore* fait curieusement cohabiter Φ comme signifiant et comme fontion...

Nicole Bousseyroux

Un supplément de moins *

L'an dernier, nous avons vu que l'inconscient *lalangue* et son savoir réel étaient à la pointe de la problématique d'*Encore* et des questions cruciales que ce séminaire soulève. L'autre pointe, qu'imaginarise la flèche enflammée de la vision de Thérèse d'Avila, est celle de la jouissance féminine autre. L'une et l'autre de ces pointes vont d'ailleurs de pair, le *pastout* ayant partie liée avec le réel insu de l'inconscient.

L'entre centre et absence

Ce n'est certes pas la première fois que Lacan parle de la jouissance féminine autre. Il en parle déjà dans « L'étourdit » et dans le séminaire ...*Ou pire*, en particulier à la fin de la leçon du 8 mars 1972, à laquelle je vais d'abord m'arrêter. Lacan y déclare que « c'est bien elle (la femme) qui, de cette figure de l'Autre, nous donne l'illustration à notre portée, d'être, comme l'a écrit un poète, *entre centre et absence* ¹ ».

Ce poète, c'est Henri Michaux, qui, dans *Plume* ², écrit : « C'était à l'aube d'une convalescence [...], c'était à la porte d'une longue angoisse [...], c'était à la fin de la guerre des membres [...], c'était pendant l'épaissement du Grand Écran [...] ; c'était à l'arrivée entre centre et absence, à l'Euréka, dans le nid de bulles... » Le mode de présence de l'Autre de la jouissance chez la femme est entre centre et absence. Et Lacan va expliquer ce qu'il entend par centre et absence.

Centre, « c'est la fonction phallique dont elle participe singulièrement ». Elle y participe singulièrement de ce que *l'au moins un* est son partenaire dans l'amour. Mais, ajoute alors Lacan, en déduire que « l'au moins un soit pressé d'habiter la *jouissepresence* de la femme dans cette partie qui ne la fait pas toute ouverte à la fonction phallique » serait un contresens radical. C'est l'hystérique qui aspire à cette *jouissepresence*, pas une femme. La *pastoute* n'a pas, contrairement au tout phallique, d'exception qui la centre. Son centre est excentré sur le partenaire dans l'amour, mais elle ne jouit pas de l'exception comme l'hystérique.

Quant à l'absence, qu'est-ce au juste ? Lacan dit que « c'est ce qui lui permet (à la femme) de laisser ce par quoi elle n'en participe pas (ce par quoi elle ne participe pas à la fonction phallique), dans l'absence, qui n'est pas moins jouissance, d'être *jouissabsence*. » Si donc Lacan affirme que la femme est entre centre et absence, il ne dit pas, si l'on suit bien la fin de cette leçon du 8 mars 1972, qu'elle est entre présence et absence. C'est ce qui fait toute la difficulté à comprendre ce passage. Ce qui est centre n'est pas, pour elle, la *jouisseprésence* du phallus, chère à l'hystérique. Ce centre est excentré, déplacé sur son partenaire dans l'amour. Et ce qui est absence n'est pas moins jouissance pour elle, d'être *jouissabsence*. L'entre centre et absence de la femme ne signifie donc pas qu'elle soit *entre une jouisseprésence et une jouissabsence*. Je m'explique ces notions difficiles à partir du tableau de la sexuation quand Lacan y place le *La* barré de la femme comme la partageant entre deux flèches : l'une va, du côté gauche de la sexuation, vers ce centre excentré que marque la lettre Φ , l'autre va, du côté droit de la sexuation, vers le signifiant de l'Autre barré, lieu de cette *jouissabsence*.

C'est de cette excentricité de la jouissance féminine, entre centre et absence, que Lacan va chercher le témoignage chez des mystiques comme Hadewijch d'Anvers, sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix, disant bien qu'on n'est pas forcé quand on est mâle de se mettre du côté du tout phallique. Ainsi définit-il les mystiques : comme ceux qui entrevoient et qui éprouvent l'idée qu'il doit y avoir une jouissance qui soit *jouissabsence*, au-delà du phallus.

Lacan et les féministes

Lacan évoque alors le MLF auquel cet au-delà du phallus pourrait donner une autre consistance. Il faut savoir que les Éditions des Femmes du MLF venaient juste d'être créées par Antoinette Fouque, qui avait commencé une analyse avec lui avant de la poursuivre avec Luce Irigaray, une analyste féministe de l'École freudienne de Paris qui soutenait, dans un livre intitulé *Spéculum, L'Autre femme*, des thèses à tel point critiques qu'elles allaient amener Lacan en 1974 à s'opposer à la poursuite de son enseignement à Paris VIII. C'est dans ce contexte de débat très virulent au sein de l'École sur les thèses freudiennes concernant le phallus, le phallogocentrisme freudien et la féminité, que Lacan avance ses formules de la sexuation et ce qu'elles impliquent du côté droit : une jouissance supplémentaire au-delà du phallus. Car la *pastoute* n'a rien d'antiphallique. Le *pastout* n'est pas contre le phallus, il est plutôt tout contre, mais avec un pied au bord de l'abîme. L'abîme des mystiques, la *pastoute* qui jouit de ce qui n'existe

pas, ce n'était pas trop fait pour plaire à la « féminologie » d'Antoinette Fouque, elle pour qui dire que « La femme n'existe pas » et qu'« il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses » ne faisait que confirmer, une fois de plus, sa misogynie.

Les abîmes ordinaires

S'« il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots », cela vient du fait que sa jouissance, comme *pastoute*, n'est pas bornée par la nature des choses que représente le phallus. Et c'est ce défaut, en haut à droite du tableau de la sexuation, de tout appui sur l'exception qui fasse limite à la jouissance phallique, qui fait que la femme a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire.

Supplémentaire et non complémentaire, précise bien Lacan, car sinon on retomberait dans le tout et sa logique, alors que c'est de la logique du *pastout* qu'il s'agit. Avec le *pastout* il y a quelque chose en plus, mais Lacan nous prévient : « Faites attention, gardez-vous d'en prendre trop vite les échos. » Une page plus loin, il en appelle au « témoignage essentiel des mystiques », puis à la Régine de Kierkegaard pour finir le chapitre en disant que ce supplément qui ex-siste à la logique du tout phallique n'est pas causé par un petit *a*. Si plus il y a, ce n'est pas un plus-de-jouir. Il est causé, pour les mystiques, par Dieu en tant qu'il leur fait éprouver la faille que fait s'ouvrir la barre sur l'Autre.

Mais il n'y a pas que la jouissance extraordinaire qu'éprouvent les mystiques dans leurs extases. Il y a aussi la jouissance des *abîmes ordinaires*, pour reprendre le titre du livre de Catherine Millot. Par exemple l'abîme ordinaire qui fait s'effondrer à sa descente du volcan Karen/Ingrid Bergman dans *Stromboli*, le film de Roberto Rossellini. Les abîmes ordinaires, ce sont ceux de la terre vaine de la jouissance, pour évoquer *The Waste Land*, le poème de T. S. Eliot. Lacan en évoque un passage, à la page 307 du séminaire *L'Angoisse*, où il est dit qu'une fois qu'une jolie femme s'est abaissée à la folie de faire la chose, elle arpente la chambre en lissant ses cheveux d'une main automatique, et change de disque.

La bourgeoise

Se lisser les cheveux, se faire les ongles, passer un temps infini dans la salle de bain ou le dressing sont autant d'abîmes ordinaires, pour le populaire, de la bourgeoise, comme il appelle la femme, nous signale Lacan

contredisant Marx soutenant, dans « L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État », que dans la famille, l'homme est le bourgeois et la femme joue le rôle du prolétaire. Si la femme est pour l'homme du peuple la bourgeoise, c'est dans la mesure où il lui remet les clés et la garde du semblant phallique. Le phallus, certes il l'a, mais c'est elle qui le garde, qui en a la garde. Elle se le garde, dit Lacan. « Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle y est pas du tout. Elle y est *pas* pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus. »

Jouissance supplémentaire et psychose

Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute qu'elle est folle, qu'elle est hors signification phallique, comme dans la psychose du fait de Φ_0 . Il y a un diagnostic différentiel à faire entre la jouissance supplémentaire et la jouissance psychotique, d'autant plus que certains mystiques semblent parfois relever d'une structure psychotique, d'après ce qu'on sait de leur expérience (comme dans le cas de Marie de la Trinité, qui a fait une analyse avec Lacan). L'au-delà du phallus de la jouissance supplémentaire n'est pas à confondre avec l'au-delà du monde schrébérien de la béatitude.

Mais alors qu'est-ce que cet en plus de la jouissance *pastoute* des femmes qui les rend, comme dit Lacan dans *Télévision*, « pas folles-du-tout, arrangeantes plutôt », et même capables de faire à un homme toutes les concessions, de leur corps, de leur âme et de leurs biens ? Cet en plus est en fait un *en moins*. Mais c'est un moins qui n'a rien à faire avec le moins phallique. C'est un moins qui concerne l'Autre comme corps, et non le Un phallique, lui hors corps. C'est le moins de la barre mise sur l'Autre par le manque de $S(\mathcal{A})$, car c'est de cette barre que le corps, dans la jouissance supplémentaire, jouit. C'est cette barre qui fait passer par ces moments d'abîmes dont parle Catherine Millot, où le corps se vide et prend le large.

Mots-clés : jouissance supplémentaire, pastoute, jouissabsence.

* [↑](#) Intervention faite à Paris le 15 mai 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFL « Jouissance, amour et satisfaction ».

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 121.

2. [↑](#) H. Michaux, *Plume*, précédé de *Lointain intérieur*, Paris, Gallimard, 1984, p. 37-38.

SÉMINAIRE D'ÉCOLE À RODEZ

Cora Aguerre

Effets de l'analyse *

J'ai choisi ce titre qui, pour moi, s'inscrit dans « Les paradoxes du désir », thème de nos Journées internationales 2014.

Je m'interroge sur les effets, sur ce qui change, sur ce qui reste, sur ce qui a été touché et sur le désir « du » psychanalyste comme produit de l'analyse.

Juan del Pozo, dans son travail « Transmission et lettre » publié dans le numéro 3 de *Pliegues*, parle de la transmission et de son importance pour que se poursuive la psychanalyse. Il s'appuie sur l'expérience analytique et sur le désir qui en émerge, qui n'est plus soutenu grâce à l'expérience analysante et qui s'éprouve – et se prouve – *via* la transmission qui cause et produit l'École. La passe est ce qui permet de nouer un réel rencontré dans l'expérience analytique. Dans la passe se noue le singulier de l'expérience propre avec le collectif de la communauté d'École.

Parler suppose que quelqu'un écoute. Les formations de l'inconscient peuvent se produire mais elles passent inaperçues, elles se perdent, s'il n'y a pas un psychanalyste qui tend l'oreille.

Par ailleurs, le « ça parle » exige l'écriture. C'est ainsi que nous pouvons dire que le psychanalyste doit lire à l'oreille, comme j'ai entendu le dire par Lydie Grandet, AE de l'EPFCL. La conception qu'a Lacan de la parole et de la cause implique que la parole prenne effet d'écriture. C'est pour cela que ce qui se déchiffre dans la parole sous transfert permet que quelque chose s'écrive. Le réel d'un sujet au début de la cure n'est pas le même que celui rencontré à la fin de la cure.

Si nous mettons en perspective les fins de l'analyse et la passe, cela suppose aussi que nous fassions un effort d'élaboration et de transmission au-delà de la sortie de l'analyse, comme analyste de sa propre expérience. Cela pour que l'expérience de l'analyse ne tombe pas dans l'oubli et prenne des effets épistémiques dans la communauté.

Ce point est présent dans les témoignages de ceux qui se sont présentés à la passe. Le moment de l'émergence du désir de l'analyste peut être la fin de l'analyse pour quelques-uns, la sortie du dispositif pour d'autres, et le désir de se présenter à la passe comme pur désir de transmission, sans calcul. Parfois la conclusion de la cure se produit pendant la procédure de la passe, parce que dans la passe s'articulent le possible, ce qui peut passer, le contingent en jeu dans l'expérience, le nécessaire en tant que c'est « ce qui ne cesse pas de s'écrire » et l'impossible, la limite du dire, « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire ». Ces quatre modalités s'articulent dans l'expérience de la passe et produisent des effets sur le passant, les passeurs, les membres du cartel de la passe et dans la communauté.

Chacun transmet dans la passe, de façon singulière, ce qui a été son expérience, mais si quelque chose passe c'est bien ce qui touche au réel et qui a trait à ce qui pour un sujet a changé définitivement, ce qui est une expression forte, catégorique, et qui parfois se transmet et impacte les membres du cartel.

Comment donner des preuves de ce qui a changé, de la transformation subjective qui a pris effet dans la façon de vivre le pulsionnel ? À la fin, il ne s'agit pas tant de l'inconscient que du devenir du symptôme. Chacun a son style de transmission et sans doute la meilleure boussole est de suivre sa voie singulière au-delà des différentes conceptions de la fin de la cure sur lesquelles, selon les époques, on met l'accent.

Il y a deux points très importants qui se jouent à la fin. L'un d'eux est la traversée du fantasme, première coupure, chute de l'objet et destitution subjective. Dans le fantasme s'articulent réel, symbolique et imaginaire. S'en décoller, le traverser, est une opération qui produit une secousse, une déstabilisation certaine, car il se produit alors la chute de l'objet et la séparation d'avec l'Autre.

La deuxième opération est l'identification au sinthome, qui serait un nouveau mode de retrouver une stabilité, un appui, cette fois sans l'Autre bien qu'avec les autres, dans un lien nouveau fondé sur l'altérité et la différence. Si le sinthome est le plus singulier du sujet, l'identification au sinthome produit la différence absolue, l'altérité. Une façon particulière, singulière de s'arranger dans la vie mais pas sans les autres.

Un troisième point est en jeu, qui est la question du désir « du » psychanalyste, la façon dont il se met en jeu dans la clinique et dans la communauté. Il y a un désir de transmission qui se met en œuvre dans l'École et qui conduit à nous responsabiliser et nous engager. Nous constituons l'École,

nous faisons École. Quelque chose nous attrape, ce n'est pas quelque chose de pensé, de réfléchi, c'est le désir mis en jeu dans la communauté d'École.

Dans l'analyse, l'abondance verbale se réduit : au début, il y a beaucoup à dire ! Lorsque l'analyse progresse il y a moins à dire, les dits se réduisent, le versant de l'objet est plus présent et les séances plus denses, l'inertie devient manifeste.

L'analyse rend possible le deux, elle nous donne un partenaire qui répond. De fait c'est quelque chose qui s'entend dans le dire de certains sujets au début de la cure : « J'ai peur d'être accroché », et il est certain qu'il y faut une accroche forte, nécessaire pour qu'il y ait analyse. Il y a des moments d'inquiétude, d'inertie et cependant nous poursuivons notre expérience d'analysant. L'angoisse nous saisit lorsque nous nous interrogeons pour entreprendre l'aventure d'une psychanalyse.

Ce qui nous conduit à l'analyse et qui nous fait la poursuivre, c'est le symptôme, ce qui nous fait question. L'entrée en analyse et son parcours ouvriront à la fin ; et la fin donne un désir inédit. Le désir de l'analyste implique d'accepter d'occuper la place de semblant d'objet qui cause le sujet. Ce désir, produit de la cure, n'est pas un désir pur, il prend racine dans le sinthome singulier de chacun. Il y a un réel en jeu dans la formation de l'analyste et c'est avec lui qu'on intervient.

En 1975, un mois avant la rédaction de la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », Lacan s'adressa aux universitaires et psychanalystes des États-Unis. Il leur demanda comment ils étaient devenus analystes, comment ils en étaient venus à ce que l'on peut appeler leur « job ». Il posa cette question de façon insistante et commença à répondre pour lui-même. Dans la « Préface », nous trouvons une allusion au grain de sable qu'il apporta à la peste freudienne en s'intéressant au « cas Aimée ».

Lacan raconte aux Américains qu'il devint analyste autour de trente-cinq ans, l'année 1936. Il y explique de quelle façon particulière et atypique il devint analyste. Il fait référence à sa thèse de doctorat sur la paranoïa d'autopunition : *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, en disant qu'au moment où elle fut écrite, il était ingénu, et qu'il croyait que la personnalité était quelque chose de facile à appréhender. Mais il précise qu'il ne donnerait plus ce titre, parce qu'il ne pense pas que la psychose ait quelque chose à voir avec la personnalité. Il affirme : « La psychose est un essai de rigueur. Dans ce sens je dirais que je suis psychotique. Je suis psychotique pour la seule raison que j'ai toujours essayé d'être rigoureux ¹. »

Dans sa thèse il appliqua le freudisme sans le savoir. À la fin de ses études de médecine, il commença à recevoir des fous et à s'entretenir avec eux et se dirigea vers Freud, qui parlait dans un style qu'il adopta du fait de ses contacts avec la maladie mentale. Ce fut sa rencontre avec Freud.

Dans cette même conférence, Lacan introduit un autre élément très important. Il dit que la découverte freudienne de l'inconscient est la découverte d'une sorte de savoir, noué au matériel du langage qui colle à la peau de chacun par le seul fait qu'il est un être humain, et à partir duquel on peut expliquer comment il a plus ou moins bien réussi à s'adapter à la société. Il signale aussi combien il est surpris de voir jusqu'à quel point nous ignorons comment nous finissons par trouver notre lieu, ici ou là, sans réfléchir, parce que nous sommes animés, poussés par quelque chose, ce qui permet d'expliquer comment quelqu'un peut, plus ou moins bien, se soutenir en société. C'est-à-dire qu'ici il fait référence au sinthome et à la façon dont chacun s'arrange avec lui.

Il affirme que l'inconscient est structuré comme un langage, mais il ajoute : « Avec une réserve : ce qui crée la structure est la manière dont le langage émerge au départ chez l'être humain. » Il poursuit un peu plus loin, se référant aux sujets dont nous nous occupons : « Parfois ils ont conservé la mémoire d'un premier langage, différent de celui qu'ils ont fini par parler ². »

Il revient ensuite au temps d'avant sa thèse pour dire qu'il s'est intéressé à la médecine parce qu'il supposait que les relations entre homme et femme jouaient un rôle déterminant dans les symptômes des êtres humains. Il ajoute ensuite que, progressivement, il se vit poussé à s'intéresser à ceux qui ne pouvaient pas faire avec ce défaut, avec ce qui n'allait pas. Il s'intéresse à la psychose parce que la psychose est une sorte de faillite pour ce qui concerne la réalisation de ce que nous appelons l'amour.

Lacan s'interroge ensuite sur ce qui ne va pas, sur l'impossible du rapport sexuel, sur ce réel dont il dit aux Américains que c'est « la fin de la vérité, la vérité vraie ³ ». Et il conclut que l'amour y supplée mais pas pour tous. Les autres, ceux pour qui l'amour ne fait pas suppléance, se distinguent par leur travail de rigueur et par les travaux d'écriture : les écrits de sa patiente Aimée auxquels il s'intéressa, ceux de Schreber qui avaient déjà retenu l'attention de Freud, et ceux de ses autres patients. L'écriture qui permet de cerner le réel a eu du poids dans son devenir analyste.

Freud, quant à lui, s'était intéressé à l'hystérie et son approche était sérieuse, il ne recueillait pas des écrits, il écoutait. Il passait beaucoup de temps à écouter. Ce qu'il écoutait le conduisit à lire qu'il y avait un

inconscient et aussi à écrire sur celui-ci à partir de ce qui l'interrogeait, ses trouvailles comme ses impasses.

Une question, une inconnue, un désir mis en jeu pour les deux, qui cause et qui se transmet. Chez Freud, nous trouvons la question du père et de la féminité, chez Lacan la question du rapport sexuel qu'il n'y a pas, ce qui ne fait pas rapport entre les parlêtres et le sexuel. Ce qui fait question est ce qui se présente comme trou, comme énigme. La question qui nous trouble et qui nous anime a à voir avec ce qui, pour chacun de nous, fait sinthome et nous conduit à l'analyse.

Dans cette même conférence, renouvelant sa question : « Comment quelqu'un se décide à s'autoriser comme analyste aux USA ⁴ ? », Lacan dit qu'il aimerait avoir une idée de ce qui correspond là-bas à ce qu'il a mis en place dans son École, la passe. Il explique que « la passe, ça consiste en ce que, au point où quelqu'un se considère assez préparé pour oser être analyste, il puisse dire à quelqu'un de sa propre génération, un pair – pas son maître ou un pseudo-maître – ce qui lui a donné le nerf de recevoir des gens au nom de l'analyse ⁵ ».

Dans le parcours analytique, nous rencontrons la dimension de lecture des formations de l'inconscient, l'inconscient du côté du symbolique et de l'imaginaire ; mais à cette dimension de l'inconscient s'ajoute le versant de la jouissance qui était déjà dans Freud dès le début. L'élément pulsionnel est un élément que nous trouvons dès le début de la clinique freudienne. Dans son parcours, cet élément est bien repéré et, à mesure qu'il avance dans ses recherches, Freud postule des concepts tels que la réaction thérapeutique négative, le masochisme primordial, la résistance, la pulsion de mort, etc. Dans le texte *Inhibition, symptôme et angoisse*, il témoigne d'un revirement important à propos du symptôme. Il fait l'hypothèse de l'incorporation du symptôme au moi – en particulier dans la névrose obsessionnelle –, et déjà le symptôme est présenté comme mode de satisfaction.

Dans l'analyse nous misons sur la présence de ce qui se répète, ce qui nous assure que ce n'est pas évanescent, ce qui se poursuit au-delà de la fin de la cure et que nous pouvons repérer comme ce qui vise un réel. Réel et écriture sont nécessaires pour pouvoir penser l'expérience analytique. L'expérience analytique n'est pas seulement une expérience de lecture, de déchiffrement, d'élucidation de l'inconscient. C'est une expérience qui permet l'écriture. La nouveauté de ce qui peut être écrit suppose un changement à l'endroit de la satisfaction. Ce qui est en jeu dans l'expérience analytique c'est une satisfaction pulsionnelle et la question qui se pose au sujet est bien de savoir comment réussir un nouvel arrangement de la jouissance.

Dans cette même conférence, Lacan déclare : « Une analyse n'a pas à être poussée trop loin ; quand l'analysant pense qu'il est heureux de vivre, c'est assez. » Il dit cela après quarante ans de pratique clinique.

« C'est dans le *motérialisme* de *lalangue* que réside la prise de l'inconscient – je veux dire que ce qui fait que chacun n'a pas trouvé d'autres façons de sustenter que ce que j'ai appelé tout à l'heure le symptôme », nous dit Lacan dans la conférence de Genève sur le symptôme. Dans celle de Yale, il formule la même chose autrement : « Je proposerai que ce qu'il y a de plus fondamental dans les soi-disant relations sexuelles de l'être humain a affaire avec le langage, en ce sens que ce n'est pas pour rien que nous appelons le langage dont nous usons notre langue maternelle. » Dans l'analyse il s'agit de pouvoir subjectiver les premières expériences du sujet dans lesquelles *lalangue* – en un seul mot – intervient avec les soins du corps, les scènes de jouissance dans les soins du corps, dans la relation avec la mère.

La parole fait effraction dans le vivant et y fait trait. C'est grâce à l'écrit que la parole fait trou. Le sujet est noué à la jouissance du corps, c'est la thèse du séminaire *Encore*. Il y a un nœud entre l'être de jouissance, le symbolique et l'imaginaire. Les signifiants s'incarnent dans le corps, c'est pour cela que Lacan dit dans ce séminaire que « le signifiant est cause de jouissance ». La question de la causation du sujet est le mode par lequel le signifiant a pris forme dans le corps du sujet et y a déterminé sa jouissance. La dimension de la répétition qui obéit à ce qui ne cesse pas de s'écrire et qui prend appui de cette marque dont nous parle Lacan dans la « Conférence de Genève » configure le symptôme. Il y a ce qui est écrit, ce avec quoi l'on doit faire, la marque, il y a aussi les points que l'on extrait et qui permettent de faire autre chose avec cette marque.

Déjà, ne plus être au service de l'Autre, je le disais en commençant, fait coupure. Ce qui produit la séparation c'est la rencontre avec la faute de l'Autre qui s'écrit. Il ne s'agit pas seulement qu'elle ait été entrevue, il y faut l'inscription de la castration de l'Autre. Lorsqu'elle apparaît, dans le même mouvement, la castration du sujet est évidente. Un trou impossible à boucher apparaît, la castration cesse de ne plus s'écrire et elle s'écrit. L'impuissance fait place à l'impossibilité. C'est cela qui permet le passage au réel, à l'expérience de la limite, de ce qu'il n'y a pas.

Alors chute le deux, il reste le Un tout seul de la marque, le trait qui se répète. La séparation produite par la chute de l'objet permet un changement en ce qui concerne ce qui satisfait dans ce qui se répète. Ce qui insiste et qui ne produit pas le même ; de nouvelles résonances se produisent. Ce qui s'inscrit produit alors des effets. Lacan le dit de diverses manières :

« L'analyse fait de la castration sujet » ; « L'hystérique ne se vit castrée qu'à partir de l'analyse. »

Cette inscription change la relation du sujet au désir. Les défenses deviennent vaines, inutiles. Si la castration s'inscrit, il est possible de passer du désir insatisfait dans l'hystérie, du désir impossible dans la névrose obsessionnelle, au désir réalisé.

Mais ce qui est aussi en jeu dans ce qui s'écrit, c'est la possibilité d'assumer sa position sexuée et l'identité sexuelle. Passer du Tout phallique au *pas-tout*, avoir rapport au *pas-tout*, qui fait trou dans la relation entre les sexes. L'inconscient langage lui seul écrit le phallique, répond avec le phallus, par du un, le même d'un côté comme de l'autre. Le semblant côté homme et côté femme fonctionne pour attirer le désir de l'autre mais ne permet pas de se constituer une identité sexuelle.

Pour pouvoir passer au *pas-tout* phallique il faut pouvoir passer par l'expérience de jouissance qui implique un réel. Sur ce point, Lacan va au-delà de Freud ; à l'impasse freudienne, il répond par l'impossible à écrire le deux qui rendrait possible le rapport sexuel, ronde entre les sexes, moitié d'orange. Il n'y a pas cela, il y a un impossible du rapport sexuel et la solution est d'atteindre le réel du sujet par le sinthome.

Ce qui fait la différence au niveau sexuel c'est le sinthome en tant qu'il oriente la relation à l'Autre sexe. Les sinthomes de fin d'analyse ne peuvent pas être des symptômes sans partenaire. Il y a une relation au sinthome qui inclut la relation au partenaire à partir du plus singulier du sujet.

Pour Freud, l'amour était toujours narcissique. Mais pour Lacan, il y a à la fin de la cure la possibilité d'un nouvel amour de sujet à sujet, qui accepte l'altérité. Albert Nguyên, dans un travail qu'il présentait aux Journées internationales à Rome en 2010, parlait de la rencontre possible entre deux jouissances sinthomatiques.

Cette faute, ce trou, fait symptôme de façon singulière pour chaque parlêtre. Nous qui avons été conduits à nous intéresser à la psychanalyse, à nous analyser, à recevoir des analysants, nous ne pouvons pas négliger de nous demander ce qui nous a conduits à occuper cette place de semblant d'objet, encourageant le risque fou de nous situer comme objet, pour être déchus lorsque se termine l'opération analytique.

Pouvoir s'interroger, rendre compte de notre parcours, de ce qui a changé, de ce qui reste, du nouveau, ne doit pas nous conduire à croire que nous pouvons rendre compte de tout. De ce *pas-tout* rencontré à la fin de la cure – *pas-tout* ne peut s'élucider – il reste à la fin quelque chose de la marque, du sinthome qui s'entr'aperçoit, mais *pas-tout* ne peut en être dit.

Concernant le désir de l'analyste, l'expérience d'avoir atteint le réel à partir de l'impossible, de la chute du fantasme, de la contingence dans la vie, ouvre l'horizon, permet de ne pas voir toujours la même chose ; cette expérience permet aussi de faire avec l'élan que donne le savoir de ce que, à partir de la cure analytique, quelque chose de la satisfaction, du noyau de jouissance d'un sujet, peut se modifier.

Évidemment que cela aussi est un pari ! Mais chacun de nous qui sommes sûrs que, pour lui, quelque chose a changé radicalement, met son grain de sable pour que la psychanalyse, dans la marge, continue à vivre et, à partir de son travail, donne vie, fasse exister l'École.

Bibliographie

- J. del Pozo, « Transmission et lettre », *Pliegues*, n° 3.
 J. Lacan, « Conférence à la Yale University », 24 novembre 1975.
 J. Lacan, « Conférence de Genève sur le symptôme », 1975.
 S. Aparicio, « La buena hora del síntoma », intervention dans le cadre du séminaire d'École itinérant, 28 octobre 2011.
 A. Nguyễn, « Mystère, mister, mi-s'taire », *Revue Champ lacanien*, n° 9.
 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975.

Mots-clés : Désir, jouissance, passe, désir de l'analyste

* [↑](#) Contribution au séminaire d'École « Elles du désir », à Rodez, le 2 décembre 2013.

1. [↑](#) J. Lacan, « Conférence aux universités nord-américaines », dans *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, p. 9.
2. [↑](#) *Ibid.*, p. 13-14.
3. [↑](#) *Ibid.*, p. 16.
4. [↑](#) *Ibid.*, p. 8.
5. [↑](#) *Ibid.*, p. 15.

REP : RÉSEAU ENFANTS ET PSYCHANALYSE

Martine Menès

Seule la mort est immortelle, seule la vie est mortelle *

« Cette vie éternelle dont serait écartée toute promesse de la fin n'est concevable que comme une forme de mourir éternellement ¹ », écrit Lacan dans le séminaire sur l'identification, faisant écho à Freud qui déclarait : « Si tu veux pouvoir supporter la vie, sois prêt à accepter la mort ². » En effet, comme Montaigne ne cessait de le rappeler, la mort ne touche que le vivant. Je le cite : « Le continuel ouvrage de votre vie, c'est de bâtir la mort. Vous êtes de plain-pied dans la mort tant que vous êtes vivant, car une fois la vie perdue, vous avez laissé la mort derrière vous : elle ne vous regarde plus. Ou, si vous préférez, vous êtes mort après la vie : mais pendant la vie, vous êtes mourant [...] ³. » Coluche, dans sa déclaration prophétique : « Tant qu'à faire, j'aimerais mieux mourir de mon vivant », le rejoint, bien qu'à rebrousse-sens, si l'on peut dire. Au titre initial : seule la mort est immortelle, j'ai donc ajouté sa suite logique, seule la vie est mortelle.

Pourtant la seule disparition que le sujet appréhende, à entendre dans l'équivoque, c'est celle de l'autre. « Il nous est impossible de nous représenter notre propre mort et, toutes les fois que nous l'essayons, nous nous apercevons que nous y assistons en spectateurs », écrit Freud dans le même article « Notre attitude devant la mort ». Dans *L'Interprétation des rêves*, Freud relève dans le rêve d'un patient cette formule : « Il était mort mais il ne le savait pas ⁴. » Cet énoncé dit combien l'inconscient ne peut avoir de la mort, expérience impossible à connaître, qu'un non-savoir qui va rejoindre l'horreur de savoir déposée par le refoulement.

L'obsessionnel s'angoisse à l'idée de « mourir avant la fin de sa vie », comme me l'a déclaré un jeune patient, et fait le mort dans l'espoir de se faire oublier par la mort. Tandis que l'hystérique essaye de réveiller les morts, s'exemptant par là même d'en être, et fait porter la responsabilité des limites à l'autre incapable de la maintenir dans la jeunesse éternelle.

Le psychotique, lui, reste installé comme l'*infans* préverbal dans une jeunesse figée, pouvant envisager la mort de l'autre sans en être pour le

moins affecté, comme le révèle ce jeune patient, 7 ans, pris dans le transfert sans limites, typique du psychotique : « Je viendrai jusqu'à ce que j'ai 18 ans », me dit-il, puis après une courte pause : « Mais quand j'aurai 18 ans, tu seras morte. » Cette belle indifférence va de pair avec des angoisses massives où il est en proie à des morts vivants, des zombies, des fantômes, toutes figures visant à dénier l'incontournable de la disparition puisque vivantes et mortes à la fois, incarnant « un primordial refus » des limites. Tout à fait d'un autre registre est l'angoisse qui touche cette fillette sensiblement du même âge à l'idée de la disparition de l'autre, dont elle ne méconnaît pas que c'est l'index de sa propre disparition. C'est pourquoi elle lutte contre le sommeil séparateur, qui pour elle reste l'équivalent de la mort.

Comment l'attitude devant la mort, pour paraphraser Freud, s'installe-t-elle ?

« Dans ce que nous avons à énoncer de la structure subjective, comme dépendant de l'introduction du signifiant, pouvons-nous mettre au chef de cette structure quoi que ce soit qui s'appelle connaissance de la mort ⁵ ? » « Voilà la question », écrit Lacan dans *L'Envers de la psychanalyse*. Mettre au chef, non, mais retenons cependant que connaissance de la mort et constitution subjective sont liées.

La psychanalyse avec les enfants est particulièrement instructive sur la constitution subjective car l'enfant-analysant baigne dans la matérialité du signifiant et, dès qu'il parle, il transmet son appréhension – là encore dans tous les sens du terme – du réel. La question de la mort se présente à lui en même temps que celle de la vie. La conscience qu'il y a une origine s'impose à partir de ses observations sur les bébés, les mères, et d'abord sur la sienne. Mais, s'il y a un début, alors il y a une fin. Et derrière toutes les questions sur la naissance se profilent, muettes, celles sur le devenir de chacun.

Lacan le relève chez Hans : « La présence du thème de la mort est strictement corrélative du thème de la naissance ⁶. » C'est pour l'enfant *l'instant de voir*, premier des trois temps de l'analyse que Lacan a dégagés, que l'enfant traverse dans la névrose infantile, qui est le *temps pour comprendre*, période que Lacan a qualifiée, à la fin du *Séminaire I, Les Écrits techniques*, de psychanalyse spontanée. Ainsi, la fillette dont il était question plus haut est toujours branchée, au sens propre, sur le désir de l'Autre, lisant les mails de sa mère, les SMS que reçoit son père, stagnant dans le temps pour comprendre là où le jeune garçon n'a même pas rencontré l'instant de voir.

Instant de voir que Freud a délibérément placé précisément dans le regard, celui sur la différence des sexes, qui représente imaginativement une incomplétude : on ne peut désormais être tout, mais soit garçon, soit fille. À partir de là surgissent des questions fondamentales sur l'existence, et le petit sujet va explorer avec ses théories sexuelles infantiles toutes les hypothèses sur les réalités qui lui échappent. C'est à partir de ses interrogations sur le désir de l'autre, « opaque, obscur », que le jeune enfant rencontre la question du non-sens de son existence. Qu'est-il pour l'autre à partir du moment où il n'est ni une part de l'autre, ni tout pour l'autre ? Mais nul ne peut lui répondre, toute réponse est en deçà de ce qu'il attend. D'où ses « pourquoi » insistants. Le parent, de ce fait, de structure, est toujours traumatique ⁷, car c'est par la voie d'un désir qui lui échappe que l'enfant découvre ses limites, dans les deux sens du possessif, celles de l'autre d'abord, les siennes par conséquent. Ce qu'il ne manquera pas de reprocher un jour audit parent traumatique de diverses façons, par exemple avec le classique « je n'ai pas demandé à naître ».

Freud a repéré comme constituant de l'humain, et en même temps contraignant et restrictif, ce passage qui mène à ce qu'il nomme castration et qui ne va pas sans l'angoisse du même nom. Il en fait le plus fort traumatisme subi dans l'enfance ⁸.

Lacan traduit en « manque à être » l'*Hilflosigkeit* freudien, la détresse primordiale d'être perdant d'une totalité impossible, voire d'être perdu car l'autre ne peut répondre à la demande – illimitée, elle – d'amour de complétude. Il a choisi de placer le manque là où il est d'abord, non sur le plan imaginaire mais sur celui, symbolique, du trou dans le langage. Aucun signifiant pour recouvrir intégralement le réel, qui persiste dans son inévitable présence muette et inquiétante.

Voilà donc le jeune sujet seul comme il ne savait pas qu'il l'était devant le gouffre de l'irreprésentable. Auparavant, dans son imaginaire, la mort, c'est d'abord l'absence, à l'identique de la disparition de la mère du champ de vision dans le *Fort-Da* ou de soi-même dans le sommeil. Elle est alors pensée comme réversible. Freud rapporte même, toujours dans « Notre attitude devant la mort », que l'enfant en attendrait même parfois une libération. Ainsi, il rapporte le mot d'un tout jeune : « Chère Maman, quand tu seras morte, je ferai ceci ou cela. » De ce fait, en conclut-il, l'angoisse de mort ultérieure, lorsque l'enfant a compris que ce n'était pas seulement une longue absence ni un long sommeil, est souvent liée à un vague sentiment de culpabilité.

Sans traces ni mots cernant la *chose*, vivre se sachant mortel est une décision qui suppose un consentement dépendant de l'originelle *Bejahung*, dans un choix forcé, non seulement à la castration mais aussi à ce qu'elle échoue à traduire. Le rapport à la mort de l'un se rencontre donc à la même place que le manque dans l'Autre, écho des limites signifiantes et imaginaires à prendre en charge tout le réel, qui divisent le petit sujet entre être et vivre, et qui le font pour jamais, pour toujours, perdant et solitaire.

Ainsi, la première acception de la mort se loge dans l'originelle perte de vivant, ancrée dans l'entame faite par l'entrée dans la chaîne signifiante qui met un terme à l'absolue satisfaction mythique du narcissisme primaire, dont l'objet *a* est le reste et la pulsion de mort la mémoire. Le vide creusé dans le sujet est dans un deuxième temps interprété *via* la différence des sexes et traité par la castration, qui va pour partie transformer cette perte en manque structurant, origine d'où le sujet peut (se) compter.

Car le moment de conclure vient chasser l'enfant du paradis de l'ignorante insouciance.

Il va lui falloir en effet conclure et connaître, comme le dit la Bible, et le sexe et la mort. Avant « ils étaient nus et ils ne le savaient pas ». L'on peut paraphraser cette formule : avant « il était mortel et il ne le savait pas. »

Avec la reconnaissance de la part d'impuissance du symbolique à répondre de tout le réel, de l'impossibilité de restaurer la part perdue dans le passage par les rets du langage, qui transforme le vivant en parlêtre, avec la soumission au lien social qui accompagne l'entrée dans un discours, l'enfant affronte sa solitude fondamentale et sa finitude : pas de rapport sexuel qui ferait du Un, pas d'Autre de l'Autre qui comblerait le manque.

Tout nouveau-né est un futur mort. L'enfant rencontre la certitude de ce destin réel avec horreur, horreur qui se décline sous différentes craintes : de la séparation, de la perte, de la solitude, de l'inconnu... Impossible à supporter qui fait de l'angoisse devant la mort « l'analogue de l'angoisse de castration ⁹ ». Voilà ce que Lacan place au chef de la connaissance de la mort et de la structure subjective. Freud le relevait déjà, tout en précisant que l'angoisse devant la mort est en fait angoisse devant la vie. Lacan poursuit en déclarant qu'elles sont interprétables de façon équivalente, je cite : « C'est une angoisse qui se rapporte au champ où la mort se noue étroitement à la vie. Que l'analyse l'ait localisée en ce point de la castration permet fort bien de comprendre qu'elle soit équivalement interprétable... ¹⁰ ». L'assomption symbolique de la castration permet de métaboliser les angoisses qui précèdent en leur donnant une raison, la raison du manque à avoir

cette fois qui vient recouvrir le manque à être. L'angoisse de castration interprète l'angoisse de mort.

Mais lorsque la signification phallique est absente, lorsque le réel n'est jamais filtré par l'imaginaire et bridé par le symbolique, alors l'angoisse peut être ravageante, voisine de la terreur, impossible à canaliser.

Est-ce ce qui se passe pour ce garçon dont me parle une collègue en contrôle ? Il a 8 ans, consulte précisément parce que ses nuits sont cauchemardesques et ses journées agitées. L'angoisse qui l'envahit l'empêche de fermer les yeux (notons que sa mère dit ne pas avoir pu, les premiers jours de sa vie, rester seule avec lui car elle avait peur de son regard) et le pousse à une activité physique et mentale permanente. Un soir il fait une crise de panique particulièrement vive car il y a un moustique dans sa chambre qui pourrait pomper tout son sang. La nuit suivante il fait un cauchemar : « On était dans un petit chalet avec des copains. Apparaît une meute de loups. Ma mère se met entre nous et eux. Elle se fait dévorer... ». Il se réveille en hurlant.

Son angoisse se présente comme très réelle, angoisse de mort actuelle, les moustiques comme les loups peuvent tuer. Ce n'est pas le loup signifiant des phobies de l'enfance mais la gueule ouverte du réel qui avale, la figure d'un Autre dévoré/dévoreur que l'on retrouve dans les monstres qui hantent les nuits d'enfance et qui ne sont rien d'autre que la mère qui pourrait réintégrer son produit, comme il est écrit dans la Bible pour signifier l'interdit de l'inceste.

Cet enfant n'associe pas, il dessine et décrit les mécanismes cérébraux du rêve avec une précision exceptionnelle qui le fait être qualifié de surdoué, tant il est vrai que le refoulement, de par son absence, n'a pas réussi à le rendre bête. Mais il reste la proie du réel.

Pourra-t-il construire un nouage de suppléance susceptible de le protéger ? Pourra-t-il passer des images sans parole qui s'imposent dans le cauchemar à une mise en mots des images suffisante pour cerner l'impossible à supporter ? C'est le pari de l'accompagnement analytique.

Un autre cas illustre *a contrario* la métabolisation possible de l'angoisse de mort *via* la signification phallique. Ce garçon de 10 ans va scander en quelques séances, après une longue prise en charge, ce passage de l'angoisse de castration, accompagnée de son pendant, l'angoisse de mort, à la castration assumée, signe de solitude mais aussi de liberté.

Un malheureux accident d'arbre lui vaut un bras cassé. La chose reste banale jusqu'au jour où le plâtre est enlevé. L'enfant est saisi d'effroi devant la scie, devient blême et s'effondre. Depuis il est, dit-il, obsédé par la mort, ce qui signifie pour lui « ne plus voir la maison, ni papa, ni maman ». Il rapporte un premier rêve où, dans une sorte de horde primitive, « le chef, il faisait peur. Son nom : Croque-tout. C'est un monstre qui mange tout ». Tout comme Cronos qui ne fait qu'une bouchée de ses enfants-dieux jusqu'à ce que Rhéa réussisse à lui cacher Zeus, fils rescapé de la férocité du père. Mais dans cette famille, bien plus modeste que celle de l'Olympe, contentons-nous de relever ce que nous dit l'enfant lui-même : son père parle « entre les dents ».

Dans un rêve suivant, toute la famille se transforme en loups-garous, l'enfant aussi, et il commente : « Mon père n'était plus mon père. » Ce garçon était déjà venu me voir tout petit pour n'avoir pas reconnu son père après une « castration » réalisée : ce dernier s'était rasé la barbe... Notons cependant que si dans le rêve son père n'est plus (comme) son père, il est, lui, semblable au père puisque loup-garou comme lui.

Dans le même temps l'angoisse s'éloigne, elle devient métaphysique, s'étendant à la terre entière et de ce fait quittant la sphère intime : « Le soleil pourrait mourir et alors il n'y aurait plus de vie. » Mais cette perspective lui paraît bien lointaine et bien invraisemblable, et l'angoisse de mort disparaît de son quotidien. Les loups ne sont plus si terribles, d'ailleurs, dans un nouveau rêve, il a vu des bébés loups dans la forêt et, s'ils attaquent, c'est uniquement pour manger ses chaussons. Son père apparaît alors sous la figure du protecteur, il les chasse avec un marteau.

C'est un dernier rêve qui sera conclusif. L'enfant arrive en me déclarant : « Je n'ai plus peur de la mort, je sais pourquoi. » Puis il raconte : « J'ai fait un rêve, j'étais dans un grand arbre (comme celui dont il est tombé, précise-t-il), on a fait une cabane. » Et il commente : « C'est juste derrière un ruisseau, comme ça maman ne pourra pas passer. » Il m'explique qu'il a réellement construit une cabane avec frère et père, dans un lieu peu accessible. L'on peut hypothéquer qu'il opère ainsi la séparation d'avec sa mère en acceptant de se ranger côté homme, ce qui ne va pas sans perte.

En jouant distraitement avec quelques petits personnages qui traînent sur le bureau, il déclare sereinement : « Il n'y a que les faux qui ne meurent pas. » Voilà l'enfant devenu philosophe, rejoignant Montaigne qui déclarait lui aussi que la mort ne touche que les vivants.

Mots-clés : enfant, mort, castration

* [↑](#) Soirée REP (Réseau enfants et psychanalyse) à Bordeaux le 4 mai 2014.

1. [↑](#) J. Lacan, *Séminaire L'Identification*, inédit, leçon du 23 mai 1962.
2. [↑](#) S. Freud, « Notre attitude devant la mort », dans *Essais de psychanalyse*.
3. [↑](#) M. Montaigne, *Essais*, livre I.
4. [↑](#) S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, chapitre vi, § 7, le rêve dit du père mort.
5. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 142.
6. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 413.
7. [↑](#) J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, leçon du 14 mai 1972.
8. [↑](#) S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1978, p. 61.
9. [↑](#) S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, 1981, p. 53 et 64.
10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 305.

VIII^E RENDEZ-VOUS
DE L' INTERNATIONALE
DES FORUMS DU CHAMP LACANIEN

Les paradoxes du désir

Préludes

Colette Soler

Le désir attrapé par...

Il m'est venue la pensée saugrenue, alors que je m'occupais de tout autre chose, que le désir « attrapé par la queue » ne mène pas loin, n'en déplaie à Picasso à qui j'emprunte cette phrase. Pas plus loin que le lit, espace de l'étreinte. Pour qui veut voyager il faut donc l'attraper autrement. Mais comment ? « Justement comme ça : mécomment ¹. » Ce « mécomment » convoque la parole et sa topologie, et s'inscrit en faux contre toute tentative d'organo-dynamisme, passé ou présent, celui de Henry Ey ou celui du neuro-conductivisme. L'organo-dynamisme, c'est justement ce qui prend l'homme en général par son organisme et donc le désir en particulier par la queue, croyant que c'est « par l'organe que l'Éternel féminin vous attire en haut », comme le dit impayablement Lacan. Cet organe se chantait, et même se braillait dans les salles de garde du temps de Lacan. C'était encore le beau temps pour les psychiatres qui, depuis, ont perdu leur organe, je veux dire leur voix, et les salles de garde pour ce que j'en sais ne chantent plus beaucoup. C'est que le nouvel organo-dynamisme, pire que celui d'hier, ne se chante pas, ne s'occupe pas du désir mais plutôt de ce qui préside au bon ordre de tous les organes et de tous.

La psychanalyse est seule à se soucier encore du désir, on en est fiers. Seulement, désirer c'est être en « imminence » de castration. D'où ces alternances de phases entre le plaisir de la quête qui donne tellement le sentiment de la vie, et l'angoisse qui ramène au réel. Alors qui méritera le nom de « désirant par excellence » ? Pas le névrosé en tout cas.

Paris, le 24 mars 2014

Mots-clés : l'organo-dynamisme d'aujourd'hui, le désirant, la castration

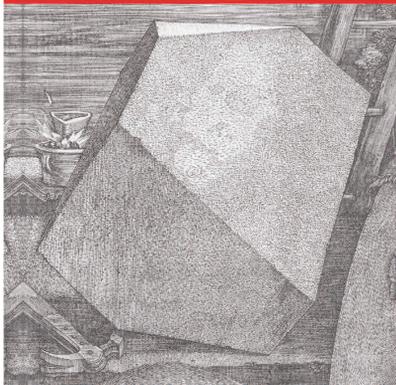
* ↑ J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, p. 27 ; dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 461.



VIII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums
et IV^e Rencontre Internationale de l'École
de Psychanalyse des Forums du Champ Lacanien

Les paradoxes du désir

Paris 2014 25-27 juillet
July - julio - luglio - julho



Femme assise (Jacqueline)-P. Picasso-1962 © Succession Picasso 2013

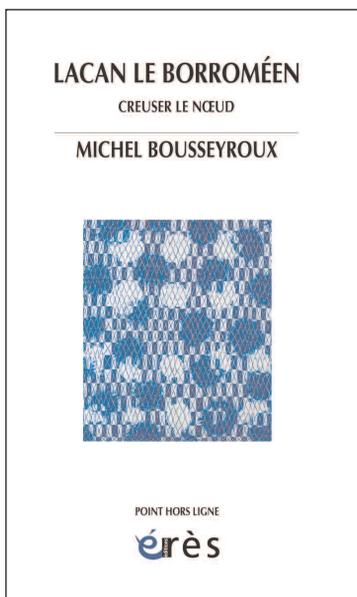
The paradoxes of desire
Las paradojas del deseo
I paradossi del desiderio
Os paradoxos do desejo

www.paris2014.champlacanian.net

Palais des Congrès - 2, pl. de la Porte Maillot 75017 Paris

AIRFRANCE  KLM
TRANSPORTS OFFICIELS OFFICIAL CARRIER





Rencontre-débat

Lacan le Borroméen *Creuser le nœud*

de Michel Bousseyroux

Érès, coll. « Point hors ligne », 2014, 320 p.

Présentation par
Colette Soler (EPFCL)
et Philippe Beucké
(Cercle freudien)

Mardi 24 juin à 19 h 30

Librairie Le Divan
203, rue de la Convention, Paris 15^e

Psychanalyser, c'est creuser. Creuser le réel du nœud que Lacan a fait sien pour repenser la psychanalyse. Ce nœud doit son nom à la famille des Borromeo qui, sur ses armoiries, symbolise sa triple alliance avec les Visconti et les Sforza par trois anneaux enlacés de façon telle que, si on en coupe un, n'importe lequel, les deux autres sont libres.

Cette question de la *coupure* borroméenne, Lacan l'a creusée comme le mineur de fond. *Dans le noir*. Dans le noir de la mine de crayon, dans le noir de la cartouche d'encre. Car c'est d'une écriture qu'il s'agit, pour autant que ce nœud il faut l'écrire pour y comprendre quelque chose.

Cette écriture intéresse au plus haut point ce qui se passe dans une psychanalyse. Elle change notre appréhension de ce qui s'y fait, s'y défait, s'y refait. Elle a changé la pratique de *Lacan le Borroméen*, ainsi que l'auteur de ce livre nomme le Lacan du séminaire *Encore* pour qui le truc analytique ne sera pas mathématique : il sera borroméen.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel* numérique, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je joins un chèque de 30 € à l'ordre de :
Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Les membres de l'EPFCL recevront automatiquement le *Mensuel*.
Les inscrits aux CCP le recevront *via* leur CCP respectif.

Vente des *Mensuels* papier jusqu'au numéro 83 de décembre 2013 inclus : 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