

sommaire du n° 136, novembre 2019

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire Champ lacanien à Paris « Les ségrégations »	
Natacha Vellut, La veuve, une figure qui éclaire la ségrégation	6
Radu Turcanu, Famille, sacrée ségrégation	11
Bruno Geneste, La cicatrice de « l'évaporation du père »	17
Jérôme Vammalle, « Jamais on n'a vu, jamais on ne verra, la famille... »	24
■ Exils et écriture	
Atiq Rahimi, Écrire l'exil	33
Entretien avec Akira Mizubayashi	37
■ Travaux des cartels	
Hélène de Lima Duteriez, Cartel d'école, cardo d'école	44
Frédérique Decoin-Vargas, Fonction de la « plus-une »	48
Alain Latour, Tmèse et vue	53
■ Billet d'humeur	
Kristèle Nonnet-Pavois, Promenade dans <i>Un village pour aliénés tranquilles</i>	58

Directeur de la publication

Radu Turcanu

Responsable de la rédaction

Claire Duguet

Comité éditorial

Anne-France Chatiliez-Porge

Dominique-Alice Decelle

Éphémia Fatouros

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Laure Hermand-Schebat

Cristel Maisonnave

Patricia Martinez

Giselle Sanchez

Nathalie Tarbouriech

Jean-Luc Vallet

Lina Velez

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Retour aux cartels

Le *Mensuel* du mois de novembre est varié, dédié à la fois aux textes clôturant le séminaire du Champ lacanien 2018-2019 « Les ségrégations », mais aussi à deux écrivains qui ont accepté de s'exprimer sur « Exils et écriture », sans oublier le billet d'humeur.

Le *Mensuel* de novembre vous propose également des travaux des deux après-midi de cartels qui ont eu lieu à Toulouse et à Paris au mois de mai dernier, « École des cartels, un nouage », comme préambule de la journée d'École des cartels du 14 juillet. Cette journée organisée lors de la Convention européenne signe un retour au cartel en tant qu'« organe de base de l'École ».

L'histoire des cartels est déjà longue, de 1964 à 2019. Depuis plus de cinquante ans, il est devenu un outil spécifique pour tous ceux qui se trouvent traversés par la psychanalyse. L'objectif de Lacan au moment de créer son École était d'encourager au un par un le travail attendu d'une école de psychanalyse, pour contrer les effets imaginaires que l'identification collective génère. Pouvons-nous dire que le cartel a une double dimension, un enjeu de formation pour chaque membre et un enjeu collectif de formation à l'intérieur de l'École ?

Comment soutenir, dans une formation collective, l'incidence de l'inconscient et l'incidence du discours analytique ? L'École a la responsabilité de soutenir le désir de savoir qui est au travail dans un cartel, de recueillir et discuter des élaborations construites. Le produit de chaque cartellisant est unique, et se soutient des transferts de travail à l'intérieur de l'École. Le travail en cartel s'appuie sur le texte, l'interroge, et produit une élaboration de savoir. Chaque sujet est l'agent de l'interrogation du savoir – parfois des crises surviennent à l'intérieur d'un cartel, jusqu'à entraîner la dissolution. Pouvons-nous dire que la force de ce dernier en tant qu'« organe de base de l'École » n'est pas seulement d'interroger le savoir dans les textes, mais aussi le désir de l'analyste ?

C'est le savoir de la doctrine qui est le support initial de l'ensemble, mais abordé à partir des questions de chaque participant. Le cartel propose une modalité de travail qui donne une place au sujet dans l'émergence d'un savoir. Ce travail se soutient de la part prise par le sujet, c'est-à-dire de sa position à l'endroit de son désir. Le cartel rend possible l'émergence d'un savoir de doctrine, mais orienté et influé par l'expérience liée à la cure analytique ou au trajet analytique de chacun. Il produit donc un savoir que l'on peut articuler comme un savoir sur la psychanalyse, il questionne et mobilise le désir de chaque participant et son engagement avec l'École. L'expérience faite dans plusieurs cartels montre l'opérativité de ce dispositif pour aborder les résistances à l'engagement dans l'École, et la difficulté de la transmission d'un savoir inconscient hors analyse. Pouvons-nous dire que l'on entre à l'École un par un, mais qu'au travers du dispositif du cartel on y entre à plusieurs ? Ce serait donc le cartel qui ouvre vers l'École.

Essayons d'interroger le lien entre le cartel et l'École. C'est à l'intérieur de celui-ci que l'on se questionne sur la transmission de la théorie et de la pratique analytiques, ainsi que sur le type de liens qu'il crée pour une école de psychanalyse. Un lien singulier, qui est fondé par le désir d'interroger continuellement la psychanalyse, sa pratique et ses effets cliniques, ainsi que sa place dans les institutions.

Le dispositif de cartel a un grand succès à l'École. Comment tirer un enseignement de ce qui s'élabore dans les nombreux cartels répertoriés dans le catalogue (aux niveaux national et international) ?

Donner toute sa place à l'élaboration sous la forme de cartels, c'est maintenir leur statut au centre du travail dans l'École.

Lina Velez

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN À PARIS

Les ségrégations

Natacha Vellut

La veuve, une figure qui éclaire la ségrégation *

Le titre de cette soirée du séminaire Champ lacanien, « Ségrégation familiale », m'a fait songer par association d'idées à une famille en particulier, une famille moderne recomposée, une famille reconfigurée selon les possibilités offertes par notre époque : la famille Hallyday. À moins d'être ermite et coupé(e) du monde, impossible de ne pas savoir un petit quelque chose des conséquences du décès du *pater familias*, Johnny Hallyday.

Ce décès entraîne un nouveau statut pour sa dernière épouse : elle devient « veuve ». Dès lors que ce signifiant est utilisé, il suscite un jugement négatif et s'accole à divers adjectifs péjoratifs, j'y reviendrai.

Faisons un détour par l'Inde, où la veuve, dans la suite d'une longue tradition hindouiste, perd son statut à la mort de son mari, elle est reléguée comme domestique au sein du foyer, une ségrégation intrafamiliale donc, elle peut même être rejetée, démunie de ses biens, condamnée à mendier, une ségrégation hors de la famille donc. La castration, mortellement vécue par l'époux, s'applique aussi à l'épouse, ce qui arrive à l'époux se reporte sur son épouse. Certaines de ces veuves se regroupent dans des temples ou dans ce qu'on appelle des « maisons de veuves ».

La veuve indienne reste concernée par une pratique aujourd'hui très résiduelle, nommée « sati », qui a fasciné les penseurs et voyageurs européens, dont Montesquieu et Voltaire. Cette pratique consiste, pour une veuve, à se faire brûler sur le bûcher de son époux décédé. Si la pratique a connu son apogée à la période des guerres entre États princiers dans ce qui n'était pas encore l'Inde, elle a décliné face aux valeurs universalistes portées par les Lumières, des valeurs pensées comme civilisées, chrétiennes, humanistes. Voilà un élément qui nous arrête, ce lien possible entre ségrégation et universalisme (cet universalisme que dénote le titre de l'album posthume de Johnny Hallyday : *Mon pays c'est l'amour* !), un lien que Lacan mentionne, pointant « la remise en question de toutes les structures sociales par le progrès de la science », remise en question qui charrie cette interrogation : « Comment faire pour que des masses humaines, vouées au même espace,

non pas seulement géographique, mais à l'occasion familial, demeurent séparées¹ ? » L'universalisme de la science qui tend à homogénéiser les sujets produit-il le séparatisme et le particularisme ?

D'où s'origine cette pratique du sati ? D'un mythe hindouiste, celui de Sati, l'épouse de Shiva qui se tue quand son père refuse à son mari l'accès à une fête organisée par les dieux. Shiva, fou de rage de la mort de sa bien-aimée, lance son cadavre en le faisant virevolter au-dessus de sa tête. Les membres du corps tombent, un à un, dans les régions les plus éloignées de l'Inde, où ils donnent naissance à des lieux sacrés. Ces bouts de femme deviennent ainsi des domiciles de l'Autre. Ces lieux sont réputés pour être investis par l'énergie féminine – dite *shakti*². Cette notion de *shakti* est fondamentale pour comprendre le rite dont le fond idéationnel implique ce concept d'énergie féminine et son incarnation en toute femme. Je vous propose d'entendre *shakti*, cette énergie féminine, comme un nom donné à la jouissance. Chaque femme incarne donc une énergie divine ou cosmique, tandis que les hommes peuvent obtenir une partie de cette énergie uniquement par le biais de leurs liens avec les femmes³. L'énergie féminine, incontrôlée, est, vous vous en doutez, extrêmement dangereuse, et elle conduit au chaos si elle n'est pas maîtrisée. Il s'agit de réguler ou d'assujettir cette jouissance, et notons que ce glissement entre régulation et assujettissement fait le fond des procès en ségrégation.

Une dernière remarque relative à ce rite : le concept de vérité y est central. *Sat* (de *sati*) signifie, entre autres, la vérité⁴. Commettre le *sati*, c'est-à-dire brûler volontairement sur le bûcher de son mari décédé, permet de révéler la vraie nature de la femme. La qualité de la femme est déjà présente et antérieure au rite : seule la femme « vraie » (*sati*) peut devenir une *sati*, une divinité. Le *sati* ne crée pas, il révèle et sanctifie ce qui existe déjà, ce qui est illustré par une *sati* célèbre, une femme d'exception, qui prend feu au moment même où elle monte sur le bois prévu pour le bûcher.

Repérons que ces femmes *sati*, passant d'épouses à divinités, s'exemptent, s'exceptent, du statut de veuve. D'épouses, dont l'énergie – la jouissance – est contenue dans le lien conjugal, elles passent à divinités hébergées dans des lieux sacrés, une façon, certes élégante, de les soustraire à l'espace public et de circonscrire leur énergie...

Qu'en est-il des veuves dans nos contrées où on ne leur propose pas cette échappée ?

Je vous propose tout d'abord de noter le féminin du signifiant veuve, dans notre langue partagée, le français : « La prédominance du genre féminin en ancien et moyen français [...] entraîne l'usage de l'adjectif féminin

qualifiant un homme. Au xvii^e siècle, la prise de conscience de l'antagonisme grammatical entre les deux mots [« homme veuve », « veuve de femme »], amène la formation du masculin *veuf*, sur le modèle du couple *neuf/neuve* ⁵. »

Les traces de cette prévalence féminine du mot, cette antériorité féminine, se retrouvent dans des syntagmes comme « veuve noire », « veuve abusive », « veuve joyeuse », « veuve légère », « veuve scabreuse »... que l'on n'entend et qu'on ne lit pas au masculin. Pas de « veuf noir », de « veuf abusif », etc.

Laeticia Hallyday sera mise sur la sellette comme veuve abusive (article du *Monde* du 2 mars 2018), caricaturée en mante religieuse (couverture de *Charlie Hebdo* du 21 février 2018). Les avocats s'écharpent à son sujet : « Ma cliente n'est pas une gangster », « Madame Boudou (notez l'usage de son nom de jeune fille et non de son nom d'épouse) est une manipulatrice ».

L'ambiguïté de la figure de la veuve se révèle stupéfiante : nous pouvons osciller entre de redoutables séductrices, disposant des armes de la séduction, avides de conquêtes ou de revanches, et de proies démunies, à la merci de charlatans. Nous sautons de la veuve héroïque, honorable, accablée, meurtrie, à la putain, dévergondée, vicieuse, malfaisante... Un article d'un historien des médias est ainsi titré « Veuves éplorées, veuves joyeuses, veuves scabreuses ⁶ ... ». Les signifiants liés aux veuves mettent en valeur le « poids des signifiants [qui] tient à leur ambiguïté imaginaire ⁷ ».

Cette ambivalence se repère dans le traitement de l'espace dévolu aux veuves, comme dans leur habillement, le vêtement de deuil pouvant à l'occasion se faire atours érotiques. À Paris, au xviii^e siècle, une « allée des Veuves », contre-allée jusqu'alors peu fréquentée des Champs-Élysées, servait de lieu intermédiaire « entre la réclusion requise au début du veuvage et l'apparition publique aux spectacles, possible une fois le deuil terminé. Cette promenade vespérale, tolérée pour la veuve car se déroulant dans la pénombre, est devenue progressivement au tournant du siècle un lieu de rendez-vous galants ⁸ ».

Ces veuves se tiendraient-elles au carrefour de la jouissance et du savoir ? Détiendraient-elles un savoir sur le sexe, la jouissance, la mort ? Les veuves d'artistes, telles Sonia Delaunay ou Nina Kandinsky, étaient sommées de narrer « comment était la vie avec cet artiste ⁹ ». On exigeait le récit de la mort du grand homme, dont elles devaient détenir la vérité. Aux sorcières, de même, avant de les brûler, on posait la question : « Comment était le pénis du Diable ¹⁰ ? » Cette identification des veuves à un savoir sur la jouissance les met en position de désordonner les identifications symboliques collectives.

À partir du séminaire *...Ou pire*¹¹, Lacan articule deux champs a priori hétérogènes : le signifiant et la jouissance. C'est en effet à l'intersection de ces champs que se pose la question de la féminité qui révèle en quoi ces champs se superposent ou se séparent. Je rappelle que le terme « veuve » était identifié à la guillotine et « épouser la veuve » signifiait être pendu ou guillotiné. Je rappelle aussi l'expression « la Veuve poignet » qui signifiait la masturbation masculine. Enfin, au XIX^e siècle, à Londres, New York, Madrid, Buenos Aires ou Paris, on hèle le serveur pour « une veuve », « a widow », « una viuda por favor », pour une coupe de champagne... autre jolie expression en lien avec la jouissance. Les veuves de champagne, Veuve Cliquot, Veuve Pommery, etc., n'avaient pas de droits comptables et juridiques en tant que femmes et devaient se présenter comme « substitut » ou comme « continuation » de leur mari pour diriger leur maison de champagne. Cet exemple met en valeur comment les veuves échappent d'une certaine façon à la ségrégation urinaire homme/femme, prenant sur elles les attributs de leur ex-époux, et représentant des « Un » non divisés par la différence sexuelle.

Une caricature de Meg, Marguerite Steinheil, parue dans *Le Rire* du 13 novembre 1909, la montre vérité nue qui sort du puits. À la place du trou, de la faille, de la perte dans l'Autre¹², une vérité obscène et joufflue jaillit. Meg est impliquée en 1908 dans les décès de sa mère et de son époux découverts morts à son domicile. D'abord décrite comme victime inconsolable, elle est bientôt accusée du double meurtre, dont elle sera finalement acquittée. Cette dame était la fameuse « connaissance » dans les bras de laquelle était décédé en 1899 le président Félix Faure...

Que nous enseigne ce petit voyage au pays des veuves ? Que la ségrégation est inséparable d'un maniement des signifiants. Que la ségrégation a affaire avec la jouissance supposée de l'autre et supposée à l'autre, l'autre qu'on ségrègue, et qu'elle a affaire aussi bien avec la jouissance souvent dé-supposée mais à préserver de ceux qui ségrèguent. Que la ségrégation se voile d'une limitation de la jouissance pour prescrire et proscrire des espaces privés et des espaces communs.

Si l'on appréhende la ségrégation comme un traitement social de la jouissance, y compris la jouissance de la langue, une ségrégation qui permettrait de limiter/contrôler les équivoques signifiantes, de stabiliser la réversibilité signifiante, alors on saisit cette remarque de Lacan dans *L'Envers de la psychanalyse* en 1970 : « On n'en a jamais tout à fait fini avec la ségrégation. Et même je peux vous dire que ça ne fera jamais qu'à reprendre de plus belle et que rien ne peut fonctionner sans ça. » Dans la même leçon

du 10 juin 1970, Lacan notait : « On peut dire que la jouissance est limitée par des processus naturels [...] nous avons fini par considérer comme naturelle la douilletterie dans laquelle nous entretenons une société à peu près ordonnée ¹³ [...] ». »

* ↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations » à Paris, le 20 juin 2019.

1. ↑ J. Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant » (1967), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 362-363.

2. ↑ *Shakti* est un terme qui signifie « pouvoir », « puissance », « force ». Dans le *Mahābhārata*, *satī* est le nom de la *shakti* de Shiva.

3. ↑ Les relations entre les sexes et la cosmologie se constituent en miroir où l'un est considéré comme la traduction métaphorique de l'autre. Cela révèle le mariage comme fournisseur d'identifications imaginario-symboliques pour l'homme comme pour la femme, ainsi que d'enveloppes pour la jouissance.

4. ↑ *Sat* signifie la véracité ou la sincérité, mais ce terme désigne également la pureté. Verbe *sat* : être, ce qui est, existence, ce qui est vrai ou réel ; vérité, réalité ; essence pure, existence infinie.

5. ↑ Centre national de ressources textuelles et lexicales.

6. ↑ L. Bihl, « Veuves éplorées, veuves joyeuses, veuves scabreuses : spectacularisation des figures du veuvage à travers différentes formes médiatiques (xix^e-xx^e siècles) », *Sociétés & représentations*, 46 (2), 2018, p. 105-133. Un autre titre, dans la même veine : L. Bihl et F. Chauvaud, « Les veuves : joyeuses, désespérées et terrifiantes. Perceptions et représentations », *Sociétés & représentations*, 46 (2), *op. cit.*, p. 9-12.

7. ↑ Intervention de Marc Strauss à Beyrouth en mai 2019.

8. ↑ J.-P. Barrière, « Les veuves dans la ville en France au xix^e siècle : images, rôles, types sociaux », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 114, n° 3, 2007, p. 190.

9. ↑ J. Verlainne, « Parler d'un homme, exister comme femme. Les veuves d'artistes : témoins, "muses", expertes », *Sociétés & représentations*, 46 (2), *op. cit.*, p. 135-157.

10. ↑ M. Chollet, *Sorcières. La Puissance invaincue des femmes*, Paris, La Découverte, coll. « Zones », 2018, p. 19.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011.

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore (1972-1973)*, Paris, Seuil, 1975, p. 75.

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse (1969-1970)*, Paris, Seuil, 1991, p. 206 et 208.

Radu Turcanu

Famille, sacrée ségrégation *

Peut-on évoquer aujourd'hui à propos de la famille une ségrégation qui ne serait pas choisie ou imposée ? Une sorte de « sacrée ségrégation » comme réponse contemporaine à la *ségrégation sacrée*. Cette dernière, plus classique, se situerait à l'origine de toute constellation familiale depuis la nuit des temps, fondée comme elle est sur une exception ouvrant, toujours partiellement et par défaut, un droit à la jouissance : celle des objets, des biens et des corps.

La psychanalyse, avec Freud et Lacan, a éclairé ce mythe de l'exception : il s'agit du père de la horde primitive, père réel excepté de la totalisation phallique tout en étant son origine ; mais il s'agit aussi du Nom-du-Père, qui s'excepte de la chaîne des signifiants tout en la rendant opérante au niveau de la signification phallique et de la création du sens. Ne sont-ils pas tous les deux des représentants de cette « ségrégation sacrée » où l'exception à la fois ouvre et délimite l'accès à la jouissance ? Depuis un bon moment, cette ségrégation sacrée vit un déclin vertigineux, transformée en ce que j'appelle ici une sacrée ségrégation. L'exception est non seulement minorée ainsi, mais clairement renvoyée du registre du tragique dans le registre du comique, soit par une contestation sociétale plus ou moins virulente, soit par des créations artistiques qui se veulent subversives.

Voilà ainsi la sainte famille transformée dans la Sagrada Familia, œuvre d'art qui n'en finit plus d'être érigée et qui se joue sans cesse des normes et des usages, au niveau des matériaux, de la conception, des symboles. Par son jeu surréaliste entre baroque et art nouveau, elle s'impose en tant que clin d'œil ludique face au côté magistral des églises.

La ségrégation du et par le Nom-du-Père, comme exemple de ségrégation sacrée, implique, selon la définition de toute ségrégation, le fait d'isoler, d'écarter, de séparer dans l'espace un élément d'un ensemble. Sauf que la notion d'espace renvoie pour nous également à « l'espace psychique » ou l'autre scène, celle que Freud appelle l'inconscient. Le domaine spatial classique de la ségrégation connaît ainsi une extension à partir de cet autre

espace situé entre le sujet et son corps, d'un côté, et l'Autre du signifiant ou du langage, de l'autre côté. C'est là que se trame le « destin » du sujet, d'où ce dernier est pourtant exclu – « le sujet de l'inconscient ¹ » est exclu de l'inconscient –, mais où son corps est néanmoins présent.

La ségrégation sacrée, à la fois choisie et imposée, fait donc office de Loi. Les enfants sont séparés de la jouissance de la mère, par exemple : à partir d'un certain âge, ils ne partagent plus le lit conjugal. Il est vrai en même temps qu'aujourd'hui on entend souvent parler des *co-dodos* et compagnie, sous la bannière d'idéologies qui contestent les tenants et les aboutissants des mœurs traditionnelles et qui s'auto-intitulent « antiségrégationnistes » et « anti-paternalistes ». Ceci est une réplique à la ségrégation imposée par le Nom-du-Père et sa Loi du désir. Là où l'on distingue un désir de la mère « métaphorisé » ou tempéré par le désir du père, et où la place de l'enfant est *signifiantisée* par le fait que ce désir premier de la mère est barré par le désir du père, se pointe cette protestation prônant, entre autres, un retour à la nature, à un en-deçà du père. Les formules de Freud et de Lacan concernant le mythe de l'Œdipe ou la métaphore paternelle sont ainsi réfutées par cette nouvelle bien-pensance. C'est une chance pour nous, car cela nous oblige à les affiner davantage pour les rendre encore plus lisibles et d'actualité en dépit de leur supposée *ringardise*.

Nous constatons ainsi que les mythes de l'Ur-père et de l'Œdipe, qui ont toujours fonctionné comme régulateurs de jouissances entre parlêtres, deviennent une caricature lorsqu'on les déconstruit, avec méthode ou avec talent. C'est ce que font les nouvelles idéologies – féministes et du genre, par exemple –, ou les productions artistiques qui persiflent « le système ». Prenons comme exception *Le Grand Ségréateur* (sur le modèle du Commandeur de *Don Giovanni*) : son prestige est en chute libre aujourd'hui, car il se révèle n'être qu'une contrefaçon n'agissant plus au nom de Dieu mais au nom d'une... *pipe*. Rappelons ici que dans l'utilisation des jurons sur les scènes de théâtre au XVIII^e siècle, on avait décidé de ne plus utiliser l'expression « nom de Dieu », mais « nom d'une pipe », ou « nom de nom ». Cette progressive dilution de l'exception et de son opération Nom-du-Père comme *nom d'une pipe* devient dans l'art moderne, chez Magritte, une représentation qui équivaut à une nomination ironique et tranchante : « Ceci n'est pas une pipe ». C'est le non de nom de nom : nom d'une pipe qui n'en est pas une. D'ailleurs, que voulait dire Lacan avec son « nom de nom de nom » à propos du Nom-du-Père, si ce n'est que cette transformation en nom contingent du nom d'exception est constitutive de la pluralisation du Nom-du-Père et de sa sériation comme nom commun ² ?

L'art va sans aucun doute plus loin que les idéologies sur ce point, celui de la discréditation de l'exception. Mais il faut être *Joyce le sinthome*³ pour arriver à la radicalité que seulement le discours de l'analyste ambitionne aussi de sustenter : viser l'au-delà du mythe du Père tout en se passant de l'exception, après s'en être servi.

Nous reconnaissons ici ce nouveau paradigme, idéologique et artistique, de l'émiettement de l'exception comme facteur de ségrégation, et par là comme régulateur de jouissance. On pourrait penser que cela serait plutôt perceptible à l'intérieur des constellations familiales contemporaines (familles recomposées, monoparentales, avec des parents du même sexe, familles adoptives sous différentes formes, etc.). Mais ce que l'on constate plutôt, c'est que la structure œdipienne autour d'une exception est, dans les grandes lignes, préservée dans ces cas, même si parfois sous une forme méconnaissable. Et c'est dans les familles dites *classiques*, lorsque par exemple l'un des parents se substitue à l'autre – le père à la mère –, brouillant ainsi les pistes et avec en plus le même effet de ravage sur la femme que celui qu'a eu sur elle sa propre mère⁴, que l'effacement de cette distinction des rôles parentaux produit des confusions, voire des dégâts.

L'insurrection contre la norme ségrégative instaurée par le Nom-du-Père est donc à reconnaître non pas tellement dans les batailles autour du genre ou du droit égal à la famille et à l'enfant. Ce sont des avancées sociétales indiscutables, mais elles gardent en bonne partie, tout en la contestant, la place de l'exception lorsqu'il est question de l'accès à la jouissance.

Ainsi, je rencontre une « famille » composée de deux hommes mariés qui adoptent une petite fille. S'agissant de ce type de situation, on entend souvent le commentaire suivant : « l'enfant et ses deux pères » – ou « ses deux mères ». Alors que rien ne justifie une telle conclusion, ne serait-ce que parce que l'enfant n'appelle pas ses deux parents « père » ou « mère », mais qu'il trouve le plus souvent des façons, parfois astucieuses, de les distinguer, à partir des prénoms ou des surnoms. Dans le cas de ces deux hommes, les tâches familiales sont clairement distribuées : l'un accompagne la fille aux rendez-vous, va à l'école, s'occupe de la maison. Alors que l'autre est plus absent, il ne vient jamais aux rendez-vous et travaille beaucoup. Mais cela n'indique pourtant pas qui est qui au niveau des fonctions parentales. Il y a un écart, une distinction, une non-superposition entre les deux parents quant au rôle de chacun, même si la situation peut devenir réversible. Les deux hommes se débrouillent mal et demandent de l'aide partout, car leur fille, psychotique, reste pour eux une énigme. Ils tiennent pourtant

à bien être distingués comme parents, ce qui prouve encore une fois que « les fonctions parentales » sont d'abord des appareillages signifiants.

Il serait peut-être utile d'ajouter ici une position autrement tranchante et plus qu'anecdotique qui se veut une désacralisation astucieuse de la figure d'un Père ségrégé et ségrégateur. Cette posture se dessine à partir des personnages marginalisés, tolérés ou au mieux reconnus comme membres à part du groupe ou de la famille, en tous les cas distincts des autres par un trait pénalisant : le nain, le malade (mental), le handicapé, etc. Ce type de personnage a d'ailleurs toujours existé, à commencer par les magiciens, les shamans, les vampires... et aujourd'hui les psychanalystes. Avec eux, la ségrégation fondatrice d'un droit particulier à la jouissance se décline à partir d'une exception mise à mal par son côté ridicule ou pathétique, voire monstrueux, qui sort ainsi du registre tragique et se place plutôt dans celui irrévérencieux et crépusculaire. Il est question de montrer ici que même, ou surtout, une exception défectueuse peut être – en partie – efficace.

Dans des séries comme *Game of Thrones*, *Breaking Bad* ou *Soprano*, c'est le nain, le boiteux ou le (la) psychanalyste qui arrivent à faire figure de régulateurs de jouissance malgré eux, dans un mouvement disqualifiant et ironique à l'égard du Nom-du-Père. Ces personnages montrent comment l'exception n'est pas seulement là où on l'attendait, du moment où ceux qui s'identifient entre eux à partir de cette exception sont écartés brutalement, comme non conformes eux aussi, de la scène (du monde). Tous sauf un, bien sûr.

Dans *Breaking Bad*, série américaine – où le terme *breaking bad* est une expression familière du Sud des États-Unis qui signifie que quelqu'un est sorti du droit chemin et traduite en français par « celui qui est parti en vrille » –, le héros principal est un chimiste, professeur de collège de la soixantaine. Lorsqu'il apprend qu'il est atteint d'un cancer, il décide de ne pas laisser sa famille endettée à cause de ses traitements médicaux et devient un spécialiste de la préparation d'une puissante drogue bleue à base de méthamphétamine. Finalement, il fout en l'air sa propre famille ainsi que celle de sa belle-sœur, et c'est son fils, qui souffre d'une paralysie cérébrale depuis son enfance, qui dégonfle ce Grand Ségrégateur de père, en refusant son argent et en l'envoyant balader.

Malgré cet éclatement du Nom-du-Père comme exception, à la fois dans les nouvelles données idéologiques, politiques et sociétales, et dans les représentations artistiques, l'exception reste un opérateur de ségrégation ayant une certaine efficacité, tel le protestataire devant l'ordre décrié, le penseur devant la pensée unique et l'artiste devant son public. Et même,

jusqu'à un certain point, l'analyste devant ses analysants. Qu'est-ce qui permet alors d'affirmer qu'une autre voie pour se passer réellement de la sacralité d'exception du Nom-du-Père est possible ?

Chez Lacan, à la fin de son enseignement, le signifiant du Nom-du-Père n'est plus exactement ce qu'il était au début. Dans une analyse, précise Lacan, il est même question de s'en passer une fois qu'on a pu s'en servir ⁵, ce qui devrait en effet attester de l'exploit de l'analysant. Le terme « exploit » ne convient pas vraiment au virage que prend une analyse vers sa fin. Je ne l'utilise ici que pour souligner la dimension d'expérience de l'analyse, portant à la fois sur un nouvel accès à la jouissance, hors exception, et sur la nomination inouïe de cette jouissance, hors sens. Il est question, dans une fin d'analyse, de passer du Nom d'exception à un nom issu d'une contingence, qui arrive à désigner, parfois dans un éclair non reproductible, la singularité du sujet à partir de cette nouvelle jouissance.

Dans une analyse achevée, c'est donc la différence absolue qui est recherchée pour acter du désir de l'analyste ⁶. Une différence entre une jouissance rendue accessible par l'opération de l'exception, jouissance par les symptômes et dont le corps se vide, phallicisée et négativée, et une jouissance qui revient au corps comme positivée, singulière et *sinthomatique*. La fin d'une analyse équivaut ainsi à ce non-rapport à l'Autre quant au droit à la jouissance. Le sujet s'autorise de l'accès à une forme de jouissance sans référence au Père et à son nom. Fin de partie avec position ou « ségrégation » autistique, au-delà du jeu du sacré et de l'effet universalisant de l'exception. « Épars désassortis », « pièces détachées », dit encore Lacan ⁷.

Dans une fin d'analyse, le mythe de la ségrégation nécessaire est censé être dépassé, comme un au-delà du Nom-du-Père. On ne s'appuie plus sur le côté sacré du nom comme exception (Nom-du-Père) située à l'extérieur de l'ensemble sujet-autre (l'Autre), ni sur le sacré nom comme exception (objet *a*) située à l'intérieur de cet ensemble. Le sujet ne se soutient plus de l'Autre, ni du petit autre, ni même de l'objet cause du désir *a*. Car tous impliquent un rapport à l'exception, même si par défaut. Et c'est quand le corps propre est non plus l'Autre vidé de jouissance, mais un Autre barré accueillant la jouissance, que le rapport à l'exception épuise ses fonctionnalités et devient caduc.

Pas de famille de jouissance donc à la fin d'une analyse, et pas de rapport non plus avec un partenaire quelconque au nom du droit à cette jouissance ; juste un *sinthome* sans Autre, une lettre *en-corps* et hors sens. Cela à condition qu'il y ait une éthique et non pas un *cynisme* ⁸ pour orienter l'atomisation de la famille sacrée à l'ancienne, mais aussi le changement

de discours pour traiter la sacrée ségrégation en vogue aujourd'hui. Cela revient à interpréter avec le discours de l'analyste à la fois la tragédie nécessaire de l'exception et l'hilarité de la rencontre passagère avec l'Autre barré.

C'est ainsi que le discours de l'analyste représente l'envers de l'attachement au sacré, au *sacer* et à l'exception, sous toutes leurs formes. Et c'est aussi la raison pour laquelle la psychanalyse inspire les formes contemporaines de contestation de l'exception, qui finissent pourtant par la critiquer. Elle est en même temps proche des « intuitions » et du travail artistiques censés décompléter le familial et ses différents registres en les rendant *Unheimlich*. Pourtant, à la différence des nouvelles idéologies et des nouvelles formes artistiques, la psychanalyse reste l'effet d'un trajet logique au fil du signifiant et au-delà. Sa trouvaille, c'est une lettre qui marque une jouissance de corps, mais hors toute sacralité (ni corps sacré, ni sacré corps), qui est à expérimenter et à transmettre, à transcrire, dans et après l'analyse.

Mots-clés : artistique, famille, idéologie, sacre/sacrée, ségrégation, série tv, sinthome.

* ↑ Texte présenté au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris, le 20 juin 2019, revu par l'auteur.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 189.
2. ↑ J. Lacan, *Séminaire R.S.I. (1974-1975)*, inédit, leçon du 1^{er} septembre 1974.
3. ↑ Titre d'une conférence de Lacan sur Joyce publiée dans J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005.
4. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, p. 465 (ravage mère-fille) et *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 101 (ravage homme-femme).
5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 136.
6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux...*, *op. cit.*, p. 248.
7. ↑ « D'où ma proposition que l'analyste ne *s'historise* que de lui-même : fait patent » (J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 572).
8. ↑ Le mot est trompeur, car en l'utilisant ainsi on est « injuste avec les cyniques », tout comme lorsqu'on dit « machiavélique » on est « injuste avec Machiavel » (« Entretien avec Jean-Claude Milner » de F. Dupin, *Le Philosophoire*, Paris, Vrin, n° 34, 2010, p. 11-32).

Bruno Geneste

La cicatrice de « l'évaporation du père * »

Cela a été largement démontré lors des soirées précédentes, il peut d'abord aisément se concevoir que la famille est à elle seule une entreprise de ségrégation : les phénomènes de ségrégation naissent avec l'existence des discours dès lors qu'ils se structurent autour d'un père ou d'un signifiant idéal. C'est dans un même mouvement que s'instituent les solidarités familiales, que se génèrent les fraternités et que se définissent les « existants », les expulsés de ce S1 inaugural ordonnant – au double sens du terme – la jouissance qu'il faut. Il y a ensuite les désagrégations de la structure familiale. C'est sur celles-ci que je vais mettre l'accent en rapport à notre thème. Mon propos tournera moins sur les ségrégations familiales au sens strict que sur ce que Lacan nomme « l'évaporation du père ¹ ». La question qui a initié mon intérêt est la suivante : en quoi peut-on dire que l'évaporation du père est productrice de ségrégation, alors même que son institution a également un effet ségréguant ? Il n'y a là qu'un apparent paradoxe, qui se lève dès que l'on distingue le principe ² de ségrégation, structural et lié au S1, de l'effet de ségrégation, qui, lui, est opéré par le discours de la science, lequel met les objets *a* aux commandes d'un procès ségréguatif ramifié.

Freud et « l'évaporation du père »

Deux notations de Lacan serviront mon propos. Je partirai de cette brève remarque de Lacan en 1968 qui, d'une part, situe le problème, et, d'autre part, ouvre sur la spécificité de l'offre psychanalytique. Lacan y commente l'exposé de Michel de Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire », pour mettre en relief que « la trace, la cicatrice de l'évaporation du père, c'est ce que nous pourrions mettre sous la rubrique et le titre général de la ségrégation. Nous croyons que l'universalisme, la communication de notre civilisation homogénéise les rapports entre les hommes. Je pense au contraire, – dit Lacan –, que ce qui caractérise notre siècle, et nous ne pouvons pas ne pas nous en apercevoir, c'est une ségrégation ramifiée,

renforcée, se recoupant à tous les niveaux, qui ne fait que multiplier les barrières [...] je crois [dit-il à Michel de Certeau], que c'est là qu'il faut voir le nerf de la question que vous avez soulevée³. »

Le texte de Michel de Certeau⁴ est une analyse de l'essai de Freud de 1922, « Une névrose démoniaque au XVII^e siècle », appuyant la thèse que ce cas découvre à l'œil nu la maladie qui ne se révèle en notre époque qu'au moyen d'une investigation approfondie. Les documents que Freud analyse ne font pas partie de notre passé, mais bel et bien de notre présent : un présent non analysé. Rappelons brièvement le cas : après la mort de son père, un peintre bavarois, Christoph Haitzmann, se laisse séduire par le Diable et conclut en 1669 un pacte avec lui pour lui appartenir corps et âme après un délai de neuf ans. Quelques jours avant l'échéance du pacte, il ne peut faire autrement que de se rendre au monastère de Mariazel, avec le secret espoir que la Bienheureuse Vierge Marie de Zell le sauve en obligeant le Malin à restituer ce pacte écrit avec son sang. Traversant les assauts du Démon dans son corps, faisant l'objet d'exorcismes, il finit par « renoncer au monde » en rejoignant la congrégation des Frères de la Miséricorde en 1678. Freud nous dit que le pacte procure à Haitzmann le bénéfice d'avoir un autre père en échange de sa vie, et que c'est pour la même raison qu'il se destine ensuite à la congrégation des Frères.

Freud reconnaît, sous d'autres termes, les mêmes structures. Le masque diabolique a cédé la place au symptôme névrotique et hier, la trace du ravalement du père était plus visible qu'elle ne l'est aujourd'hui. C'est sur ce point qu'insiste Lacan. La dualité du père en Dieu/Diable était, si l'on peut dire, représentée en une personnalité unique, mais ce prototype primitif s'est, sous l'effet de l'histoire, déplacé et scindé. L'imago totémique a éclaté. De Certeau reprend pour son étude le concept d'*Urbild*, que l'on pourrait traduire par « l'image disparue ». La démarche freudienne introduit une *Bild* unique qui n'est plus là – *Ur* indiquant l'origine disparue –, sinon comme devenue multiple, enfouie. L'acte freudien, focalisant sur la structure de langage, fait élucidation du morcellement du référent paternel. Le cas d'Haitzmann est à ce titre convaincant. Le problème vient pour lui de ce qu'il n'y a plus de père à qui se vouer. Se déplient alors les substituts de ce que Freud nomme le « père nourricier ». Fondamentalement, Freud envisage moins ces substituts que l'opération de substitution elle-même. Sous d'autres noms, la même tension se retrouve, et c'est ce qui l'intéresse. « Sous des figures diverses, nous dit Michel de Certeau, un pacte garantit toujours (par un leurre indéfiniment répété) une "assurance d'exister" à qui "applique" une loi. Les substituts du père s'insinuent dans l'épaisseur des structures sociales ou idéologiques. [...] Des belles représentations

“primitives”, on passe tout simplement aux rémanences civilisées, voire “scientifiques” [...] de la loi nourricière ⁵ [...]. »

À cette « clôture du besoin d’être fils et d’être posé comme fils par Un-père » chez Haitzmann, s’oppose l’organisation présente d’une société où, comme le note Michel de Certeau, le désir se constitue et s’aliène de rencontrer le père comme « facticité déterminante », « langage social » et « loi anonyme ⁶ ». Traditionnellement, la famille désignait à chaque enfant la place qu’il occuperait dans le groupe familial et la société. Le cas de cet « enfant du siècle », comme le nomme étrangement Freud, nous amène à considérer comment, en place de la figure freudienne du père, se met aujourd’hui en œuvre dans les familles une fraternité contractuelle, des « pacs » par lesquels chacun se trouve « fonctionnalisé ». La famille n’est plus toujours tout à fait une structure de parenté assurant le passage de la nature à la culture à travers fonctions symboliques et interdits, mais un lieu polymorphe, un réseau peu hiérarchisé où pourrait régner l’égalité formelle, sans plus de principes de garantie ou de différenciation. Sans doute faut-il pour une part relier cette détermination familiale moderne au changement opéré dans le statut de l’enfant. Son entrée dans « la plénitude des droits » est raillée par Lacan à Strasbourg en 1968 ⁷.

L’enfant est en effet l’un des termes retenus par Lacan, les deux autres étant le psychotique et l’institution, pour examiner la ségrégation qui noue les rapports du sujet à notre époque. Nul ne doute que l’institution familiale ait pour fonction de refréner la jouissance, mais son allure moderne est différente de ce qui prévalait jusqu’alors. Ce n’est plus le meurtre du père de la horde et le renoncement à la jouissance constitutif du lien social qui l’organisent, et donc encore moins ce qu’ils impliquent comme conséquence, autrement dit les frontières que le meurtre fondamental traçait avec l’Autre comme autre côté du sexe. La lettre du Totem, en effet, séparait radicalement des femmes. L’évaporation du père se redouble aujourd’hui de l’échec de la séparation fondamentale avec l’Autre, lequel fait retour comme menace, et c’est ce problème que les ségrégations modernes s’efforcent de pallier. Il n’est que de voir les discours populistes accueillant les familles exilées. Nulle ombre de commisération pour des semblables humains, plutôt la crainte de cet Autre qui voudrait mêler son mode de jouissance au nôtre pour y faire injure ou l’exploiter.

Il s’agit là d’un retour d’élastique de a à $S1$, une réponse à la disparité des plus-de-jouir par la figure grimaçante de l’Un : « S’effacent les frontières, les hiérarchies, les degrés, les fonctions royales [...] plus ça va, [...] plus ça devient soumis aux transformations de la science, plus c’est ce qui

domine toute notre vie quotidienne jusqu'à l'incidence de nos objets *a*. [...] les objets *a* cavalent partout, isolés, tout seuls et toujours prêts à vous saisir au premier tournant ⁸. » Ce sont eux qui aujourd'hui tentent de nous regrouper, et ils ont parfois plus de poids que l'institution de la famille.

L'enfant généralisé et la grande personne qu'il n'y a pas

J'en viens à ma seconde référence. Il s'agit de l'« Allocution sur les psychoses de l'enfant » (1967 ⁹), où l'on trouve les trois termes référents de la ségrégation. Lacan avance à la fin de son allocution que le propos recueilli par Malraux de la bouche de l'aumônier du Vercors, « J'en viens à croire qu'il n'y a pas de grandes personnes », « signe l'entrée de tout un monde dans la voie de la ségrégation ». Les-grandes-personnes-qu'il-n'y-a-pas est une formulation venant clore le constat de la présence de « l'enfant généralisé » dans la civilisation. Qu'est-ce à dire ?

D'abord, si le concept d'enfant se prélève bien sur le père, ce qui est attribué à l'enfant ôte au savoir que l'on a de ce qu'est un père. Plus on semble en savoir sur ce qu'est un enfant, moins on semble en savoir sur ce qu'est un père. Un savoir sur le développement de l'enfant vient se substituer à ce qui se construisait autrefois comme opération paternelle. Cette consistance de l'enfant dans la culture est une autre forme de l'évaporation du père.

En outre, le discours du maître installait dans l'enfant la dignité d'une grande personne. Le père faisait de la grande personne ce que l'on retrouve en puissance chez l'enfant. Il suffit de se rappeler la relecture de l'Œdipe freudien par Lacan dans le *Séminaire V*, au moins pour le garçon, qui, au décours du complexe, part dans la vie avec les titres en poche. Or, c'est aujourd'hui la norme qui fait d'un sujet une grande personne, au détriment d'un temps révolu où la grande personne à venir était la raison du sujet ¹⁰.

Dire que vider la réalité du grand homme c'est signifier l'entrée de tout un monde dans la ségrégation, c'est dire que le *climax* de la norme, autrement dit le fantasme, produit la ségrégation ¹¹.

Les marques d'une psychanalyse

J'en viens aux solutions. Dans « Fonction et champ de la parole et du langage », Lacan revendiquait « l'autonomie d'une expérience irréductiblement subjective ¹² » qui ne concerne que le sujet et ce qu'il peut connaître de sa « participation inconsciente au mouvement des structures complexes de l'alliance ¹³ ». Découpant les signifiants dans la surface du discours, la psychanalyse ne se propose pas comme une nouvelle « loi nourricière », pour employer le terme freudien. Dénuder les signifiants de l'Autre, dont

certains sont des signifiants familiaux anachroniques par rapport aux enjeux actuels d'une société qui ségrègue les signifiants de l'inconscient, c'est une autre façon de poser la sortie de « l'enfance généralisée ».

Dire qu'il n'y a pas de grandes personnes, ce n'est pas dire A barré, c'est au contraire faire fonctionner à plein le fantasme. Ce que l'on peut dire, c'est que pour la psychanalyse, il y a des grandes personnes. Pour éviter le duplicte d'une telle formulation, disons même : *de la* grande personne, qui est ce qu'une cure produit, avec cet effet d'éloigner suffisamment des rives du fantasme et de ses productions de haine et de ségrégation. L'analyse entérine la séparation d'avec l'Autre du sexe, fait valoir l'altérité radicale, produit un particulier qui n'est dans aucun catalogue. Elle ne propose pas de faire groupe, serait-il familial, mais de se nouer à partir de ses résultats à des épar, avec comme seule issue la formation de désassortis.

De la grande personne pour la psychanalyse, ce n'est pas au titre de la maturité, terme toujours prompt à rameuter le discours du maître ou universitaire, pas plus au titre de l'être que de l'avoir, mais au titre de la responsabilité sexuelle, soit celle à laquelle a à s'affronter l'être-pour-le-sexe. C'est une affaire de courage dans l'abord de sa propre horreur de savoir sur les conditions secrètes de la jouissance. Cette responsabilité sexuelle est donc responsabilité de jouissance, raison pour laquelle Lacan invoque cette dernière qui est, depuis Freud, « notre mesure dans l'éthique ». Plutôt que de voir de l'enfant dans l'homme comme le font les savoirs modernes, Lacan a proposé de réintroduire la question de la jouissance *via* la formalisation de l'objet *a*. Ajoutons enfin ceci que le désir, dégagé du fantasme et ne pouvant être identifié à un énoncé, objecte aux savoirs ségrégatifs.

Si cela dit ce que la psychanalyse propose à des sujets de plus en plus livrés aux effets d'un savoir toujours plus ségrégatif, cela ne dit pas encore tout à fait comment elle le propose. Comment ramène-t-elle la jouissance à sa juste place et comment fait-elle le lit de l'altérité ? Par le désir de l'analyste auquel se coordonne le transfert : c'est le transfert qui opère pour proposer une alternative au malaise lié à l'évaporation du père. La clinique sous transfert est une désorganisation de toutes les normes et de tous les impératifs classificatoires. Qui plus est, le désir de l'analyste opère à contre-pente¹⁴ de la ségrégation. La ségrégation débute avec la négation de l'adresse et édifie un savoir sur le sujet au mieux en le posant comme absent, mais plus fréquemment en le rejetant. Le désir de l'analyste moteur du transfert en est aux antipodes, lui qui ne peut nier l'adresse à partir de laquelle faire l'hypothèse du sujet de l'inconscient, sujet qui est pour Lacan le seul véritable fils de la parole.

Nulle figure du père n'est restaurable par la psychanalyse sans risque de mésusage de l'Un. Quelle est en fin de compte l'alternative proposée à l'évaporation du père ? Nous dirons ici que ce sont les marques que laisse une psychanalyse, pour reprendre l'accent qu'a donné Luis Izcovich à la question. Si le père n'est « nul être conscient », s'il n'est qu'un terme de l'interprétation analytique, comme le propose Lacan, il s'agirait dès lors de le remettre en place pour le réduire à sa lettre : père-version identifiée et à partir de laquelle se mettent en fonction le sinthome et le tracé d'un dire (r)avivé. L'alternative n'est pas de peu de consistance : une autorité nouvelle s'en retrouve, qui n'est pas celle escomptée par le fantasme, lequel prédestine aux pires ségrégations. Ce qui est retrouvé est l'autorité du désir, marque cicatricielle et inévitable de la prise langagière.

Mots-clés : père, ségrégation, famille, éthique, jouissance, S1, objet(s) a.

* ↑ Intervention au Séminaire Champ lacanien « Les ségrégations » à Paris, le 20 juin 2019.

1. ↑ J. Lacan, Intervention sur l'exposé de M. de Certeau : « Ce que Freud fait de l'histoire. Note à propos de : "Une névrose démoniaque au XVII^e siècle" », Congrès de Strasbourg, le 12 octobre 1968, dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 7, 1969, p. 84.

2. ↑ Voir S. Askofaré, « Aspects de la ségrégation », *Trèfle, Bulletin de l'Association Freud avec Lacan*, n° 3, octobre 1999, p. 51-60.








3. ↑ J. Lacan, Intervention sur l'exposé de M. de Certeau : « Ce que Freud fait de l'histoire... », déjà citée.

4. ↑ M. de Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de "Une névrose démoniaque au XVII^e siècle" », *Annales, Économies, sociétés, civilisations*, 25^e année, n° 3, 1970, p. 654-667 ; https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1970_num_25_3_422248

5. ↑ *Ibid.*, p. 664-665.

6. ↑ *Ibid.*, p. 659.

7. ↑ « [...] l'enfant qui soi-disant dans notre société est entré enfin dans la plénitude de ses droits, chacun sait que le paradis c'est pour les enfants de vivre à notre époque, chacun sait de quelles précautions nous les entourons, les chers mignons, il y en a même tellement, de précautions, d'attentions, de dévotions, qu'il faut après ça faire lever une armée entière d'assistantes sociales, de psychothérapeutes et de C.R.S., pour venir à bout des conséquences de cette éducation ». J. Lacan, « Discours de clôture au Congrès de Strasbourg », le 13 octobre 1968, publié dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 7, 1970, p. 157-166.

8.  J. Lacan, « Petit discours aux psychiatres de Sainte-Anne », le 10 novembre 1967.
9.  J. Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 361-371.
10.  Voir sur le sujet l'article de F. Leguil, « Les enfants contumax », *Ornicar ?*, n° 142, septembre 2000, mis en ligne.
11.  C'est assez probant dans les écoles publiques depuis quelques années pour que des psychanalystes aient mobilisé l'opinion. On ne compte plus les dys, les « zéros de conduite », et même les intégrations scolaires aberrantes au nom d'un fallacieux procès anti-ségrégatif.
12.  J. Lacan, « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 146.
13.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits, op. cit.*, p. 277.
14.  On pourrait même dire, suivant Celan, à « contre-parole ».

Jérôme Vammalle

« Jamais on n'a vu, jamais on ne verra, la famille... * »

Merci pour cette invitation, et merci à ceux qui m'ont fait part de la sympathie que leur a inspirée mon titre (« La famille tortue... »). J'aurais pu choisir « Winter is coming », devise familiale que *Game of Thrones* a propulsée au frontispice de notre époque inquiète. Pour cet exposé, en somme, je me suis demandé comment empêcher les sympathiques tortues de la comptine de se transformer en terribles dragons du roman de R. R. Martin ¹ !

Je m'explique, en commençant avec elles, les Tortues, pour essayer d'articuler le problème que nous posons avec ce thème de ségrégation familiale : le départ, c'est qu'il n'y a pas de modèle, pour les êtres parlants, pour faire famille. Ou, aussi bien, qu'il n'y a *que* des modèles.

Lacan le rappelle dans *Télévision* : la bascule de la seconde topique freudienne, en posant que le refoulement est premier, permet de penser le fait que « la famille, chez l'être parlant, ça [n'est] pas du tout frappant que ça ressemble aux autres sociétés d'autres animaux ». Alors il faut l'inventer, la famille, « l'édifier » comme suite, *effet* du refoulement, dit Lacan, « de ce que l'inconscient *ex-siste*, se motive de la structure, soit du langage ². »

Alors quoi de mieux que les comptines, remplies justement d'animaux, pour bien apprendre à séparer les « Tortues » des « Rats », que « jamais on ne verra » ensemble. Comment ça marche, une famille ? Ça se chante : « Le papa Tortue, et la maman Tortue, et les enfants Tortue, iront toujours au pas ! » On la fait, la famille, on la chante, on la pense, pas à pas, et on y croit, comme Achille derrière sa tortue à lui. Et quoi qu'on en veuille on se retrouve à marcher au pas, tous du même, pour bien serrer les rangs, se tenir bien ensemble ! (Et bien différents des autres : les « Rats », ceux-là qui « courent partout » et font « n'importe quoi » !)

Voilà la pente à la ségrégation, rapidement moins sympathique, et difficile à éviter, sauf peut-être à se souvenir de la suite de la comptine : on s'y amuse à laisser des blancs, on enlève les noms (« Rats » et « Tortue »).

On s’amuse du réel de l’affaire, de l’absence de rapport, l’« absolue » et commune séparation entre les « clac clac » et les « pss pss ». Elle est parfaite, non, cette comptine, qui rappelle pour finir qu’au départ on s’en amuse ? La ségrégation, on en jouit, c’est le point, et jusqu’à quel point, c’est, je crois, la question. De la chatouille à la flambée, réussir à tenir dévaluée cette jouissance ségrégative (faute de pouvoir éliminer ce symptôme, malaise dans la civilisation), voilà l’enjeu : à contre-pente de sa gourmandise. C’est difficile, nous a avertis Lacan dans *Télévision*, qui allait jusqu’à prophétiser la montée du racisme ³. Dure prédication... Parce que le prophétisme qui insiste sur la faute, ça nous embarrasse aussi. La suite de la question le marquait d’ailleurs : « ... et pourquoi *diable* le dire ⁴ !? »

Alors, l’enjeu ainsi reconsidéré engage à faire le point : avons-nous des raisons d’abord, et ensuite avons-nous raison tout court... bref, comment nous débrouiller de cette inquiétude, pointée par cette prophétie lacanienne ? Je dirai même : d’autant plus que l’on peut penser la voir se réaliser dans notre actualité. Outre l’urgence massive des exils, les débats sur la famille, ou plus largement centrés sur notre difficulté à laisser l’Autre à son mode de jouissance ⁵, se succèdent à un rythme accéléré. On peut penser par exemple, pour faire très actuel, à la montée en force du débat entre antispécistes – l’antispécisme se voulant un antiracisme appliqué à la cause animale – et ceux qui s’en s’inquiètent d’y déceler une tentation radicale.

Comme Marie-José Latour le faisait récemment remarquer à Toulouse ⁶, « notre question, difficile, c’est de sortir des “-ismes” », puisque le discours de l’analyste, c’est sa spécificité, ne vise pas la domination.

Alors ce thème nous engage à chercher si apparaît dans notre actualité, ne serait-ce qu’en germe, un motif quelconque de ne pas désespérer, face à la prophétie qui, lors de ces dernières rencontres de Pétrarque ⁷, était largement désignée du terme de « catastrophe à venir ».

Cette citation est très présente dans notre actualité. Patrick Boucheron, au lendemain des attentats de Paris en 2015, la reprenait également à son compte ⁸. Avec Victor Hugo, il nous enjoignait à « étonner la catastrophe par le peu de peur qu’elle nous fait », en précisant, avec W. Benjamin, que cette catastrophe à venir est de « continuation davantage que de soudaine rupture ».

Il terminait alors cette magnifique *Leçon inaugurale au Collège de France* sur un conseil qui me semble tout à fait précieux. En quelque sorte, il y indiquait un point de méthode, pour ne pas dire d’éthique : « Je me souviens qu’il y a des temps heureux où la mer Méditerranée se traverse de

part en part, et d'autres, plus sombres, où elle se transforme en tombeau. Et alors, à se tenir face à la mer, on ne voit plus la même chose. "Tenter, braver, persister, persévérer" : il y a certainement quelque chose à tenter. Comment se résoudre à un devenir sans surprise, à une histoire où plus rien ne peut survenir à l'horizon, sinon la menace de continuation ? Ce qui surviendra, nul ne le sait. Mais chacun comprend qu'il faudra, pour le percevoir et l'accueillir, être calme, divers, et exagérément libres ⁹. »

Calmes, divers, exagérément libres, voilà le point sans doute. « Étonner la catastrophe ». Comment s'y tenir, c'est là le difficile.

Pour ce qui est plus généralisable, je vais essayer d'aller un peu dans ce sens (« tenter... persévérer ») en vous disant ce que j'ai été surpris de trouver dans *Game of Thrones* avec un « noble bâtard », figure par excellence de la ségrégation familiale. C'est Jon Snow, qu'on tient refoulé au mur. Eh bien, je voulais interroger le sort qu'imagine cette série on ne peut plus « mainstream » concernant cette figure de la ségrégation familiale. Peut-être serez-vous surpris comme moi de voir précisément ce Bâtard, ce motif symptomatique de notre civilisation (je le propose) en ce qu'il appartient et se lie à plusieurs mondes, prendre « corps à corps la catastrophe », et se proposer lui-même, dans un tour de force, une torsion du cours du récit, comme objet de son dénouement, solution.

Je me disais en m'étonnant de le découvrir : voilà qui encourage à rester calme, divers et libre, exagérément ouvert à ce qui vient, contre la prophétisation de la catastrophe et peut-être même contre nos ségrégations pourtant bien choisies, et à trouver encore quelques autres avec qui penser le commun de l'expérience. Avec Giorgio Agamben, et le projet qu'il porte dans *La communauté qui vient* ¹⁰, c'est déjà su et attendu, mais aussi donc avec George R. R. Martin, l'auteur de cet amusement sérieux, ce roman d'heroic fantasy, *Le Trône de fer*. Tenter, avec eux, de formuler un dénouement correct à la catastrophe annoncée puisqu'on le répète *ad libitum* : « Winter is coming. »

GoT, c'est un récit très finement écrit par R. R. Martin, qui articule les enjeux du mur du refoulement et ceux des maisons, les familles. Et le « jeu des trônes » est la description de la catastrophe à venir, lente et cruelle, le grand déferlement de violence qui suit la vacance du trône de fer et doit permettre d'élire le prochain roi, qui réunirait à nouveau les « sept couronnes ». Divers modes ségrégatifs sont alors en compétition, comparés, examinés dans leurs forces, leurs effets sur les générations, leurs échecs... La série est comparée, dans ses ressorts, au *Prince* de Machiavel et passionne et amuse les philosophes politiques.

Ainsi, Matthieu Potte-Bonneville indique que la finesse et l'effet didactique de ce récit résident dans le fait que cette violence est l'objet même dont R. R. Martin veut nous avertir, comme spectateurs. Il écrit que « la violence y entretient un lien étroit avec la question de l'irréversible et des conséquences. Ce qui intéresse Martin, c'est en effet que les actes politiques changent la donne, et qu'on doit en éponger, subir les conséquences très longtemps. Les hommes se situent toujours dans l'après-coup douloureux de décisions politiques ¹¹. » Cette affirmation, dans *Game of Thrones*, de l'irréversible, de l'irréparable comme tel, soit de la primauté du refoulement, c'est précisément ce sur quoi prend appui son dénouement.

Les auteurs ¹² ont choisi, pour mettre fin à ces sept saisons de « gourmandise », d'installer sur le trône un fils de Ned Stark. Brandon, devenu adulte, est handicapé. Et il est le témoin survivant de ce qui avait enclenché la guerre des trônes. C'est à ce titre-là qu'on lui propose de régner, en tant que corps témoin, cicatrice « exposée », *eidos* de l'« irréparable » dirait Agamben. Ce dont il est le corps-témoin, c'est de la ségrégation même, radicale, celle des Lanister. Les enfants Lanister l'ont défenestré pour qu'il ne puisse pas témoigner de leur liaison adultère, adultère qui avait fait décompenser la situation du départ du récit, mettant en échec la succession du roi Robert. Son nom sera la marque pour toujours de cette radicalisation de la ségrégation : il est alors acclamé comme le roi Bran dit « le rompu ». « Tout restera *tel quel*, irréparablement, mais telle sera précisément sa nouveauté ¹³ », écrit Agamben. Après lui les rois seront choisis comme lui, c'est-à-dire pour leurs singularités, pour leurs qualités propres, et non pour celles de leurs pères.

Voilà donc le tour joué au récit, à sa linéarité, sa continuité, pour le dénouer, en déjouer le cours catastrophique de continuité si longuement décrit. L'irréparable du symptôme est posé comme solution même, en opposition diamétrale à l'idée de départ, criminogène et décrite dans ses longues, lentes et douloureuses suites, d'avoir cru pouvoir le faire disparaître.

Le dénouement était arrivé par Jon Snow, qui est une autre figure de l'irréparable, plus radicalement encore, en tant que « Bâtard » de Ned Stark. En un acte décisif il tue Daenerys, la reine dragon idéaliste qui fascinait tant, avec lui, les spectateurs. Mais en huit saisons de lente évolution de la catastrophe, elle avait terminé première de la compétition pour le trône. Non sans raisons : trois dragons et un visage d'ange diaphane, un charisme et une persévérance sans faille, au service de l'amour absolu et d'un idéal inentamable. Jon aura beau faire, rien ne la fera renoncer à son projet de refonder un monde neuf, exempt de souffrance, de ségrégation : elle

libérera tous les hommes jusqu'au dernier ! Voici comment, de la chatouille incestueuse du départ, nous voici arrivés à la flambée : Daenerys, sur son dragon, brûle tout.

Dans un unique et décisif acte, Jon accepte alors de perdre toute possibilité de réparation : en tuant Daenerys, il perd d'abord son amour, mais également la famille qu'il retrouvait avec elle (par un ressort de l'intrigue concernant ses origines), et, enfin, toute possibilité d'accéder au trône, puisqu'il commet dans le même geste un régicide.

Tyryon, à qui il demande alors si le mur existe toujours (pour y retourner), lui répond qu'il y aura toujours un foyer pour les bâtards et les hommes brisés. (Il évoque là la *garde de nuit* : c'est la communauté gardienne du mur. Elle est, en effet, constituée de rebuts de la ségrégation familiale et de criminels, sans familles ou simplement rejetés par elles, et autres nobles bâtards comme Jon... Ils tiennent ensemble par le serment de fraternité, de protéger le mur et de renoncer à faire famille... bien proche de la communauté appelée par Agamben.)

La toute dernière image de la saga est celle-ci : Jon Snow, alors qu'il escorte le peuple libre parti s'établir « dehors », de l'autre côté du mur, se retourne et regarde la porte, non le mur, mais le passage, la porte en train de se refermer, et il a une expression de franche satisfaction. Voici ce qu'écrit Agamben dans le chapitre intitulé « Dehors » : « Essentiel est ici le fait que la notion de "dehors" soit exprimée, dans de nombreuses langues européennes, par un mot qui signifie "à la porte", (*fores* est, en latin, la porte de la maison ; *thyrathen*, en grec, signifie littéralement "au seuil"). Le *hors* n'est pas un autre espace situé au-delà d'un espace déterminé, mais il est le passage, l'extériorité qui lui donne accès – en un mot : son visage, son *eidos*. Le seuil, en ce sens, n'est pas autre chose que la limite ; c'est pour ainsi dire l'expérience de la limite même, de l'être dans un dehors ¹⁴. »

Voilà qui fait entendre en effet, je crois, un heureux déplacement de la question de la ségrégation, des murs des maisons, ou quels qu'ils soient, vers celle de l'habitation de leur seuil, du passage même.

Alors, installer le « rompu » sur le trône (le faire acclamer de son nom de symptôme ¹⁵) et réunir les bâtards et autres rebuts, singularités quelconques, dans ce foyer ¹⁶, lieu même de la ségrégation, mais aussi seuil, passage, voilà la solution à la catastrophe annoncée par la nécessaire guerre des trônes.

Voilà pourquoi je me suis résolu à *spoiler* un peu longuement : qu'un récit si massivement suivi et si lourdement commercial qu'il résonne pour beaucoup de ses commentateurs comme un immense cheval de Troie ¹⁷ dans

notre actualité politique, tienne cette orientation, cela fait entendre autrement à mon sens l'espoir énoncé dans la communauté à venir : « Cela signifie que la petite bourgeoisie planétaire est vraisemblablement la forme sous laquelle l'humanité est en train d'avancer vers sa propre destruction. Mais cela signifie aussi qu'elle représente dans l'histoire de l'humanité une occasion inouïe, que celle-ci ne doit à aucun prix laisser échapper. Si les hommes, au lieu de chercher encore une identité dans la forme désormais impropre et insensée de l'individualité, parvenaient à adhérer à cette impropriété comme telle, à faire de leur être-ainsi non pas une identité, mais une singularité commune et absolument exposée, si autrement dit les hommes pouvaient ne pas être ainsi, mais *le* ainsi, leur extériorité singulière et leur visage, alors l'humanité accèderait pour la première fois à une communauté sans présupposé et sans objet. » Et Agamben d'affirmer : « Sélectionner dans la nouvelle humanité planétaire ces caractères qui permettent sa survie, déplacer le diaphragme subtil qui sépare la mauvaise publicité médiatique de la parfaite extériorité qui ne communique qu'elle-même – telle est la tâche politique de notre génération ¹⁸. »

Pour conclure, c'est un point de méthode auquel nous sommes rompus : quand on veut connaître un objet, il faut savoir comment il est fabriqué, puisque nous habitons un monde de ready-made...

Pour les signifiants, c'est l'étymologie. Et l'étymologie de « bâtard », comme on peut s'y attendre, « sépare » deux occurrences. La première renvoie au « dehors », le *hors* institution du mariage. Ainsi, elle n'est d'aucun secours pour notre problème. Mais la seconde, elle, renvoie au strict usage « tel quel » du terme : le « Bâtard », alors, c'est *le mélange* lui-même, soit le non-séparé.

J'ai trouvé assez enthousiasmant ce cheval de Troie dans notre époque, cette réorientation de sa quête inquiète d'identité face à la catastrophe annoncée ¹⁹ vers cet usage -là, cette affirmation de l'irréparable, et assez belle l'idée de cette communauté de singularités quelconques porteuse d'un autre projet politique, dans un médium qu'on aurait bien sûr du mal à exempter de toute participation au discours dominant, mais pour autant indéniablement à *contre-pente* de son universalisme, de la fermeture qu'il vise toujours plus largement à imposer à l'Autre.

Mots-clés : famille, universalisme, séparation, seuil, communauté, identité, singularité quelconque.

-
- * ↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations » à Paris, le 20 juin 2019.
1. ↑ G. R. R. Martin, *Le Trône de fer*, Paris, Pygmalion, 1998, et suivants, adaptés par HBO en une série télévisée de huit saisons sous le titre *Game of Thrones*.
 2. ↑ J. Lacan, *Télévision*, version Staferla, p. 7.
 3. ↑ *Ibid.*
 4. ↑ J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 53.
 5. ↑ *Ibid.*, p. 54.
 6. ↑ M.-J. Latour, « Un usage singulier du commun de la parole », intervention au séminaire à Toulouse *Qu'est-ce qu'une psychanalyse lacanienne ? (Saison II)*, le 7 juin 2019.
 7. ↑ Rencontres qui avaient cet été pour thème « la rue », disponibles en podcast sur le site de France Culture.
 8. ↑ P. Boucheron, *Ce que peut l'histoire*, Paris, Fayard, Collège de France, coll. « Leçons inaugurales du Collège de France », 2016.
 9. ↑ *Ibid.*, p. 72.
 10. ↑ G. Agamben, *La communauté qui vient, théorie de la singularité quelconque*, Paris, Seuil, 1990.
 11. ↑ M. Potte-Bonneville, « L'exercice du pouvoir, Le Prince sous l'armure, entretien avec Mathieu Potte-Bonneville », *Philosophie magazine*, hors-série n° 41, *Game of Thrones*, p. 30.
 12. ↑ G. R. R. Martin n'ayant pas conclu sa saga, toujours en cours d'écriture, la fin de *Game of Thrones* est celle que les auteurs de la série télévisée ont anticipée.
 13. ↑ G. Agamben, *La communauté qui vient, op. cit.*, p. 45.
 14. ↑ *Ibid.*, p. 68.
 15. ↑ Comme d'autres personnages sont également nommés de noms qui font les motifs de leurs ségrégations : « le Bâtard », « le Régicide », « le Gnome ».
 16. ↑ « Il y aura toujours un foyer ["a home"], pour les bâtards et les hommes brisés », affirme Tyrion.
 17. ↑ M. Potte-Bonneville, « L'exercice du pouvoir, Le Prince sous l'armure, entretien avec Mathieu Potte-Bonneville », art. cit., p. 33.
 18. ↑ G. Agamben, *La communauté qui vient, op. cit.*, p. 66 et 67.
 19. ↑ « Qu'est-ce qui fait tenir les hommes ensemble ? », demande Tyrion à ses auditeurs pour les amener vers le dénouement.

EXILS ET ÉCRITURE

Dans le temps préparatoire à la Première Convention européenne de l'EPFCL, « Le dire des exils », nous avons souhaité travailler la question de l'exil dans son articulation à l'écriture et à la langue. Nous avons sollicité deux écrivains qui ont fait le choix d'écrire en français, une langue autre que leur langue maternelle, Atiq Rahimi et Akira Mizubayashi, pour une rencontre avec le pôle 14.

Carole Leymarie et Kristèle Nonnet-Pavois

Atiq Rahimi

Écrire l'exil *

J'ai beaucoup parlé de ma terre natale, de ses femmes blâmées, du désastre de la guerre qui a emporté mon frère, dispersé ma famille dans les quatre coins du monde... Mais jamais de l'exil, de mon exil. Dès que je me prête à le décrire, je me retrouve devant cette feuille qui se refuse à accueillir mes mots.

J'ai l'impression que l'exil est une voie sans retour. Une fois jeté dedans, on ne sait plus s'en sortir. On devient un être errant. À jamais !

Mon mouvement devient un état. Un état de métamorphose, tel un papillon. En exil, je suis condamné à quitter ma chenille, puis la terre, pour devenir une callimorphe, papillon migrateur, et partir ailleurs, voler au-dessus des frontières.

Ou tel un enfant qui doit un jour abandonner le corps de sa mère...

« L'exil, c'est laisser son corps derrière soi », disait Ovide.

Oui, l'exil ne s'écrit pas. Il se vit comme une *expérience originelle*, qui se révèle et me révèle dans la seule voie qui est celle de la création.

« Écoute le nay raconter une histoire, il se lamente de la séparation :

“Depuis qu'on m'a coupé de la roselière, ma plainte fait gémir l'homme et la femme

“Je veux un cœur déchiré par la séparation pour décrire la douleur du désir

“Quiconque demeure loin de sa source aspire à l'instant où il lui sera à nouveau uni

...

Mais quiconque est séparé de celui qui parle, devient muet, même s'il a cent mélodies”. »

Jeune, plus jeune qu'aujourd'hui, je connaissais par cœur ce poème. Il ouvre le grand livre de *Masnovi*. Je m'attache à ces vers et à son auteur Rûmi, qui avait, lui aussi, une vie errante. À 12 ans à peine, il partit avec toute sa famille en Turquie ; sa ville natale Balkh (dans le nord de l'actuel Afghanistan) était la cible de l'invasion mongole.

Le poème est un psaume sur l'exil. Certains l'interprètent comme *expérience originelle* de l'exil, qui est la séparation de l'enfant d'avec le corps de la mère.

Le nay, qui signifie le roseau, avec lequel on fabrique l'instrument de musique, mais aussi le calame pour écrire, crie comme l'enfant à qui on a coupé le cordon ombilical.

Mais sans cette séparation, je pourrais dans ma demeure maternelle. Pour devenir un être, un corps, une identité, je dois donc tout quitter.

Le nay qui n'est pas coupé de sa roselière, il ne pourra jamais souffler de la musique, il ne pourra jamais tracer des mots sur la page blanche.

L'exil ne s'écrit pas. Il se vit. Il se vit une seule fois, comme une expérience originelle, qui se révèle et me révèle dans la seule voie qui est celle de la création.

D'où mon obsession pour une histoire bien connue d'une figure légendaire arabo-musulmane, Mollah Nasroudin. Un personnage errant par excellence, qui incarne à la fois la bêtise, le cynisme et la sagesse de l'humanité. Personne ne sait dire d'où il vient, où il va, quand il est né, quand il est mort... Chaque peuple l'intègre dans son histoire, dans sa culture, selon les contextes politiques et religieux.

Cette histoire, je la raconte à chaque fois que l'on me demande pourquoi en exil j'écris, pourquoi je fais des films :

« Un soir, dans une ruelle, Mollah Nasroudine cherche quelque chose sous un lampadaire. Un passant s'approche et lui demande :

- Mollah, as-tu perdu quelque chose ?
- Oui, j'ai perdu les clefs de ma maison.

Le passant se met à chercher, lui aussi. Peine perdue. Aucune trace des clefs. Il se retourne vers Mollah pour lui demander :

- Es-tu certain de les avoir perdues ici ?
- Très serein, Mollah Nasroudine répond :
- Non, je les ai perdues chez moi.

- Mais alors pourquoi les cherches-tu ici ?
- Chez moi, il n'y a pas de lumière, rétorque Nasroudine. »

Inspirée, semble-t-il, d'un conte indien, devenue, même en Occident, un numéro de clown, cette historiette reflète mon destin, comme celui de tous les exilés. Mon pays a sombré dans la terreur de la guerre, dans l'obscurantisme et, là-bas, j'ai perdu les clefs de mes songes, de ma liberté, de mon identité...

Aussi l'ai-je quitté en espérant retrouver mes clefs là où il y a de la lumière, de la liberté, de la dignité... tout en sachant que je ne les retrouverai jamais.

Toute création en exil est la recherche permanente de ces clefs perdues.

Mes romans et mes films ne sont rien d'autre que la création de cette clef imaginaire, ou plutôt *imaginale* selon le terme d'Henry Corbin ; une clef qui m'ouvre la voie pour accéder aux libres champs de la créativité et de l'écriture.

Une voie qui relie
mon corps errant avec ma terre perdue,
mon insaisissable présent avec mon passé inachevé...


Une clef identitaire.
Une identité de tissage et de métissage.

Le tissage de différents arts,
Le métissage de différentes cultures, de différentes religions, de différentes langues...

Je ne sais plus séparer de l'exil ni mon identité ni ma création.

Que l'on choisisse ou non cet exil, que l'on parte à la recherche de la terre promise ou à la recherche du paradis perdu, nous vivons cette expérience originelle. Ce n'est sans doute pas un hasard si l'exil est au fondement de toutes les religions. C'est le mouvement originel, lorsque Dieu chasse Adam et Ève du paradis et les envoie sur terre. Outre les textes abrahamiques, l'exil est au cœur des grandes épopées grecques. Ou du Mahabharata, lorsque des rois, chassés de leur royaume, fondent la terre indienne. En islam, l'exil du prophète Mohammed à Médine a été retenu

comme le fondement du calendrier musulman. Donc, c'est intrinsèque à l'être humain, que l'on soit religieux ou non. On naît exilé, quoi qu'on fasse. J'ai l'impression qu'on est jeté sur cette terre. Comment ? Je ne le sais pas.

*  Une conversation avec l'écrivain Atiq Rahimi a eu lieu le 13 juin 2019 au local de l'EPFCL. Atiq Rahimi, écrivain et cinéaste ayant quitté l'Afghanistan dans les années 1980, réfugié en France, y a témoigné du rapport qu'entretiennent exil et écriture. Dans les suites de cette rencontre, il nous a adressé le texte que nous publions ici.

Entretien avec Akira Mizubayashi

Akira Mizubayashi, universitaire, essayiste et écrivain japonais, vit et travaille au Japon. Il a fait le choix d'écrire en français, « sa langue paternelle ». Invité mais n'étant pas à Paris, Akira Mizubayashi a accepté de répondre à quelques questions par correspondance, posées par Kristèle Nonnet-Pavois.

*

Kristèle Nonnet-Pavois : « Exilé intérieur », pourrions-nous débiter cet entretien par cette nomination que vous vous êtes choisie, tel un acte d'identité ? Vous vivez et travaillez à Tokyo et vous avez fait le choix d'apprendre une langue étrangère, une langue de l'Occident, la langue française dans laquelle vous écrivez. « Les maux de langue » qui vous ont saisi jeune adulte, un sentiment de vide et de désincarnation des mots que vous entendiez, vous amènent à étudier non sans persévérance et efforts d'appropriation le français puis à l'enseigner. De ce qui est déjà une position originale, vous faites du français votre « langue paternelle », celle qui va s'inscrire dans l'histoire de votre père, homme qui ayant connu la folie totalitaire vous dira son opposition, sa résistance au régime politique des années 1940. Acte d'identité, acte d'affranchissement, pourrions-nous dire que vous faites du français une langue de subversion ?

Akira Mizubayashi : Oui, je me considère en effet comme un exilé intérieur. Je vis et travaille à Tokyo depuis toujours. Les six années que j'ai passées en France, d'abord à Montpellier (deux ans et demi), ensuite à Paris (trois ans et demi), pour des raisons d'études universitaires, ne représentent qu'une toute petite partie dans l'existence d'un homme de soixante-sept ans. Pourtant, j'écris aujourd'hui en français. J'écris depuis longtemps en français, pratiquement depuis le début de mon apprentissage du français à l'âge de dix-huit ans. Écrire, essayer d'imiter des phrases d'écrivains, bien construites, bien balancées, était une bonne manière de pénétrer dans la

langue. Maîtriser les sons et la mélodie du français a été aussi une obsession pour moi, comme je l'ai raconté dans *Une langue venue d'ailleurs*¹. Bref, tenter de vivre de l'intérieur la réalité de la langue française... Cela demandait tout de même une sacrée dose d'énergie et une patience de moine. Je suis né à dix-huit ans en quelque sorte. Et aujourd'hui je me demande d'où venait ce désir de (re-)naissance, cette énergie, cette patience.

Le désir d'apprendre une langue étrangère dans sa forme obsessionnelle, c'est le désir de sortir de sa langue d'origine. Il ne s'agit pas là d'un désir purement instrumental, communicatif, touristique, dirais-je, qui s'épuise rapidement, une fois l'objectif atteint. Dans mon cas, le désir du français a été, dès le départ, celui de *se défaire* des liens façonnés et imposés par ma langue de naissance. C'est un désir de fuite, d'éloignement, de décentrement, de distanciation. Lycéen, je portais en moi un malaise linguistique, un boulet d'étouffement liés à l'usure du discours social perçue comme telle mais aussi à certains fonctionnements particuliers de la langue. À mes yeux, la langue circulait comme la monnaie sale, répugnante qui corrompt tout rapport humain. Quelques années plus tard, je découvrais dans la *Leçon* de Roland Barthes son affirmation sur le caractère fasciste de la langue : « La langue est tout simplement fasciste », car « le fascisme, ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire. » D'où une période de mutisme volontaire que j'ai traversée pendant mon adolescence lycéenne. Je sors du *fascisme de la langue japonaise* pour entrer dans celui de la langue française, me dira-t-on. Certes, je vis dans la prison de ma langue maternelle. Mais le français, même s'il constitue une autre prison, me permet de sortir de ma prison qui limite singulièrement mon monde. J'aime les mots de Wittgenstein : « Les limites de ma langue sont les limites de mon monde. » S'approprier une langue étrangère permet de vivre dans l'apesanteur de l'entre-deux, ne serait-ce que momentanément. C'est cela que je cherchais en fait...

J'ose qualifier le français de *langue paternelle*, car c'est de mon père que je crois avoir reçu le *désir de décentrement* dont je viens de parler, le désir qui est à l'origine de mon investissement passionné dans l'apprentissage du français. Oui, j'ai reçu ce désir de celui qui a su déplacer en son temps si difficile les frontières de son monde, par le biais d'une langue étrangère, le russe, mais aussi de la connaissance scientifique, de la littérature, de la musique, bref, du Savoir et de l'Art comme moyens de résistance au réel.

Kristèle Nonnet-Pavois : Votre parcours universitaire traverse différents lieux institutionnels, à Tokyo, Montpellier, Paris. Érudit de culture française, votre

rencontre avec les écrivains des Lumières anime vos travaux d'études littéraires et d'études de la démocratie occidentale. Enseignant dans des lieux institutionnels japonais, vous faites le choix d'une position de solitude, préférable à une soumission aveuglante et conformiste. Une rencontre en amenant une autre, arrive celle avec J.-B. Pontalis, passeur de littérature, qui vous suggère l'écriture d'un premier texte, remarquable et remarqué, en français, Une langue venue d'ailleurs. Dans une écriture tout en délicatesse, vous témoignez de votre trajectoire. L'art a-t-il eu fonction de lieu d'exil au lecteur et mélomane que vous êtes, lieu de refuge et d'apaisement des premiers maux ? Et de ce passage à l'écriture – écrire, s'écrire –, quels seront les effets d'après-coup ?

Akira Mizubayashi : Bien sûr, l'écriture est un acte d'exil, je dirais aussi un lieu d'émancipation. Je dis volontiers depuis le début de mon entrée en littérature française : « J'habite le français. » Cela vient, comme je le précise dans *Une langue venue d'ailleurs*, de Cioran : « On n'habite pas un pays, on habite une langue. Une patrie, c'est cela et rien d'autre. » Mais, en même temps, l'expression « J'habite le français » est pour moi une manière de dire que *je n'habite pas la France*. C'est la langue qui est importante et non le lieu de son inscription hexagonale. La France compte nombre d'écrivains d'origine étrangère. Certains d'entre eux sont considérés comme des écrivains de première importance : Beckett, Ionesco, Semprun, Bianciotti, Ben Jelloun, Kundera... Ils ont habité (ou habitent) en France ou dans l'espace francophone. Il arrive que les linguistes qualifient ces écrivains d'origine étrangère d'*allophones*. Un écrivain allophone est un écrivain dont la langue maternelle ne correspond pas à la langue du pays qu'il habite. Je ne peux donc pas me ranger dans cette catégorie.

La langue française dans son être historique est plus grande que la langue parlée par tous les Français vivant aujourd'hui dans l'Hexagone. Je veux dire par là que le français dont je me considère comme un habitant ou un locataire permanent est aussi celui de tout le passé littéraire de la France, tout l'héritage des Lumières qui m'ont nourri et élevé. Après tout, je suis entré dans le royaume de la langue française par la porte de la littérature. Au Japon, personne (ou presque) ne parle français.

Comme je vis à Tokyo et que j'ai fait toute ma carrière d'enseignant dans l'enseignement supérieur japonais, je n'avais jamais songé à publier en français jusqu'en 2008, l'année de ma rencontre décisive avec J.-B. Pontalis. Celui-ci a réveillé le désir d'écriture qui sommeillait en moi en m'invitant à écrire sur mon rapport à la langue française. Ce fut le début d'une grande aventure qui se poursuit encore aujourd'hui. Ce que je ressens très

fortement après dix années d'expérience dans l'écriture et dans la *plongée sous-linguistique permanente*, si j'ose dire, de la langue française, c'est que, par le biais de *l'étrangéité* que je me suis accordée par rapport au monde d'où je viens, j'arrive à mieux saisir les formes de vie qui sont imposées à quiconque qui ne peut faire autrement que d'être un *sujet parlant* dans la langue japonaise.

Kristèle Nonnet-Pavois : 2011, année de la publication de cet écrit, est aussi l'année de la catastrophe nucléaire de Fukushima, et avec elle le retour de cet insupportable de l'usage de la langue japonaise par les autorités politiques pour nier la gravité de l'accident. Dans vos textes, se nouent l'intime et le politique, s'y entrecroisent souvenirs personnels, analyses d'œuvres, réflexions sur le politique. Pourrions-nous jouer des lettres pour dire un passage d'un panser à un penser ? Un passage du français comme solution aux « maux de langue » à une écriture en langue française d'une pensée critique du fonctionnement d'un régime politique, une dénonciation des semblants qui occultent le singulier ? En quoi le français qui est devenu votre langue permet-il un effet de distanciation critique que ne vous permettait pas le japonais ? L'écriture travaille la langue, comment l'écriture en langue française vient-elle travailler votre japonais ?

Akira Mizubayashi : Après la publication d'Une langue venue d'ailleurs suscitée par l'incitation amicale de J.-B. Pontalis, j'aurais pu m'arrêter là puisque ma vie professionnelle à Tokyo n'a en rien changé. Mais le hasard m'a mis sur la voie de la continuation de l'écriture en français. Ce hasard, c'est le fait que le 11 mars 2011, au moment où le gigantesque séisme frappait la région du Tohoku, j'étais dans l'avion qui m'emmenait à Paris. J'ai fait ce voyage surtout pour parler de mon livre, mais une fois à Paris, j'ai été assailli de questions sur le désastre en train de se produire. J'ai passé tout le mois de mars à Paris et c'est de là que j'ai observé comment les responsables politiques et les principaux acteurs du lobby nucléaire réagissaient et comment les populations se comportaient face à la situation apocalyptique provoquée, non pas par la violence de la nature, mais par la négligence de l'industrie nucléaire aussi bien que par la politique atomique obstinément poursuivie par les gouvernements successifs du PLD ² depuis les années 1960. Ce qui m'a profondément choqué pendant les années qui ont suivi l'accident nucléaire sans précédent, c'est, d'une part, la manière dont les pouvoirs politiques ont essayé par tous les moyens (y compris l'accueil éhonté et possiblement frauduleux des Jeux olympiques de 2020) de gommer Fukushima de la mémoire collective et, d'autre part, l'indifférence dans





laquelle les Japonais se sont progressivement enfoncés comme pour obtempérer à l'injonction d'amnésie.

Une question essentielle m'est venue alors à l'esprit rapidement. Pourquoi les Japonais continuent-ils à donner leur confiance électorale à un pouvoir qui a inondé l'archipel de centrales nucléaires ? Pourquoi sont-ils incapables d'ouvrir un débat d'ampleur nationale sur l'atome, même après avoir été frappés par un accident qui a failli mettre en péril l'existence même du pays ? L'ombre de Fukushima hante tous mes écrits à partir de *Mélodie, chronique d'une passion*³, mon deuxième livre toujours placé sous le signe de l'amitié pontalisienne. Et dès *Petit éloge de l'errance*⁴, je me suis intéressé peu à peu à la question de la langue comme élément central de la forme sociétale qu'elle informe et détermine. C'est ainsi que j'ai décidé de mettre en suspens l'écriture en japonais pour refaire mes liens avec le monde (ce que j'ai parfois appelé *le visage et le paysage du monde*). L'usage privé de la langue japonaise n'est pas abandonné, bien entendu. Je mène donc une double vie d'*être parlant français* et d'*être parlant japonais* et je dois dire qu'il m'arrive souvent d'essayer expérimentalement de *tordre le cou* au japonais ou de pratiquer consciemment des usages erronés de la langue, ce qui n'est pas toujours facile comme vous pouvez vous en douter.

Kristèle Nonnet-Pavois : « *Exilé intérieur* » pour dire le lieu de l'écart entre ce qui vous anime et le fonctionnement du pays dans lequel vous êtes né et vivez. En quittant la langue japonaise et en habitant la langue française, vous ne vous dérobez pas à une mise en question subjective et à ce qui touche à la séparation, à la perte. S'est ancrée la littérature dans cet écart, comment diriez-vous que l'exil vient se nouer à la littérature et y aurait-il une particularité à l'écriture romanesque, l'écriture de fiction dans votre cheminement ?

Akira Mizubayashi : La pratique d'écriture en français sous toutes ses formes vient se loger en effet dans l'écart qui se creuse entre la forme de vie – inséparable de l'usage du japonais – que je n'ai pas choisie et le rêve d'un monde que je peux édifier à mon gré par et dans le français à l'instar d'un enfant qui s'adonne à un jeu de construction. N'est-ce pas nécessairement instaurer un certain rapport au monde et à autrui que de parler, de se poser dans une langue, d'adhérer à cette langue en la parlant ? Je ne peux pas quitter le japonais. Je ne peux pas m'en défaire. Cette langue m'habite, me traverse, me colle à la peau. Je ne peux pas l'oublier, l'effacer. Je ne peux pas la faire taire. Elle parle en moi à mon insu. C'est cela, la langue de naissance, la langue qu'on n'a pas apprise. Mais il me semble que l'usage du français, en particulier la construction d'un univers romanesque par le français me

permet justement de mettre en sommeil ma langue d'origine. Pendant que le loup dort, l'enfant que je suis s'amuse en toute liberté dans le pré... si j'ose dire. La littérature, la fiction romanesque, c'est une manière de vivre la langue française et dans la langue française sans doute la plus profonde, la plus intense, la plus complexe, la plus riche... me semble-t-il.

-
1.  A. Mizubayashi, *Une langue venue d'ailleurs*, Paris, Gallimard, coll. « L'un et l'autre », 2011.
 2.  Parti libéral-démocrate.
 3.  A. Mizubayashi, *Mélodie, chronique d'une passion*, Paris, Gallimard, coll. « L'un et l'autre », 2013.
 4.  A. Mizubayashi, *Petit éloge de l'errance*, Paris, Gallimard, Folio, 2014.

TRAVAUX DES CARTELS

Hélène de Lima Duteriez

Cartel d'école, cardo d'école *

Au milieu du xx^e siècle, les analystes étaient préoccupés par la question de leur formation. Dans les années 1950, Michael Balint, qui était médecin et psychanalyste, avait créé des groupes de travail, que l'on appelle communément groupe Balint, de type supervision, qu'il considérait comme des groupes de formation. Ces groupes s'adressaient dans un premier temps aux médecins puis par la suite aux soignants en général. Un groupe Balint se constituait de huit à douze personnes et il y était évoqué des situations cliniques.

Ce qui est intéressant, et c'est pour cela que j'en parle, c'est que Balint disait qu'il s'agissait de favoriser les processus d'association, en précisant qu'il y avait même un droit à la bêtise. Et il recommandait que les groupes ne durent pas plus de deux ans, sinon à créer un nouveau groupe. Il y avait avec les groupes Balint une volonté de lutter contre le prêt à penser. On trouve dans ce travail en groupe des éléments précurseurs de ce qui a été ensuite créé par Lacan.

Bion, également, avait initié de petits groupes auprès des compagnies disciplinaires de l'armée, qui se regroupaient à l'initiative des membres autour d'une occupation, d'un objet spécifique, mais « sans chef ». On y retrouve des aspects contemporains de ce qui a constitué le cartel par la suite mais différents de ceux de Balint.

Le dispositif du cartel a été créé par Lacan simultanément à la création de l'École freudienne de Paris (EFP) en 1964. Sa structure le rend indissociable du fonctionnement de l'école, c'est l'organe de base.

Au démarrage de l'EFP, le mode d'entrée dans l'école devait se faire essentiellement par le cartel. Le dispositif de la passe sera mis en place dans un deuxième temps. C'est dire combien le cartel tient une place essentielle.

Ce qui est très important et très fort de la part de Lacan, c'est que le cartel est basé sur des concepts très précis.

Dans le langage courant, le cartel se définit avant tout par une entente, une alliance, une coopération d'individus indépendants sous-tendue par une action commune. Plus précisément : c'est une entente réalisée entre des entreprises juridiquement indépendantes d'un même secteur.

On trouve dans cette définition des similitudes avec nos cartels. D'ailleurs, Lacan reprendra le terme d'entreprise pour parler du dispositif du cartel. Et l'idée d'individus indépendants réunis autour d'un sujet commun est prépondérante dans le cartel.

Lacan crée le cartel avec l'objectif de soutenir le rapport de chacun à la psychanalyse et d'en favoriser la pensée, il y a une volonté d'un dispositif de mise au travail qui ne se cantonne pas à une formation univoque, *univox* ai-je envie de dire.

Il est favorable à de petits groupes pour lutter contre l'identification verticale, et introduire un rapport au savoir qui ne soit pas tenu par les maîtres, sortir d'un rapport de hiérarchie. Avec le cartel, il s'agit de mettre en place un rapport au savoir « où chacun aura carrière de démontrer ce qu'il fait du savoir que l'expérience dépose ¹ ».

Lacan souhaitait diminuer les effets des « plus uns » transférentiels dans l'école. Balint déjà à l'époque se plaignait des effets de chefferie dans les écoles de psychanalyse.

Colette Soler disait à l'occasion d'une soirée des cartels le 29 novembre 2006 : « L'École et le cartel sont des organes d'intervention sur le transfert [...] le transfert à l'œuvre dans le groupe analytique. » Et elle continuait : « Lacan produisit la surprise en mettant l'accent sur l'effet de groupe spécifique au cartel : il s'agit de permettre disait-il "l'identification au groupe" mais une identification au point où "a" est écrit dans le nœud borroméen », c'est-à-dire là où manque le savoir.

Le cartel se présente comme un lieu d'expansion de la parole propre, au risque de dire des bêtises, qui se veut lutter contre les effets de prêt à penser. Le cartel se constitue d'un groupe fait d'individus singuliers, mais dans un lien à l'école de psychanalyse.

Pour la constitution d'un cartel, il faut que quatre ou cinq personnes (*Lacan garde une petite souplesse du nombre*) se choisissent ou se tirent au sort, pour un travail qui doit donner forme à un produit propre à chacun et non collectif. Si les cartellisans peuvent se choisir, « le tirage au sort assurera le renouvellement régulier des repères créés aux fins de vectorialiser l'ensemble ² ».

Et ces quatre-là se concertent pour un plus un qui, lui, ne sera pas tiré au sort. « Un plus un, qui s'il est quelconque doit être quelqu'un, à charge pour lui de veiller aux effets internes de l'entreprise et d'en provoquer l'élaboration³. » On retrouve ici le mot « entreprise », de la définition du cartel dont je vous ai parlé précédemment.

Dans l'acte de fondation du 21 juin 1964, Lacan écrit : « PLUS UNE chargée de la sélection, de la discussion et de l'issue réservée au travail de chacun. »

Lacan recommande que le cartel constitué ne dure pas trop longtemps, il préconise un an, voire deux ans, pour éviter les effets de colle, et invite vivement à cette échéance à une permutation. Le renouvellement des groupes permet la vectorialisation, c'est-à-dire de véhiculer ce que les cartels produisent. C'est ce qui fait école.

Lacan a parlé du cartel comme d'un cardo. Le cardo est un gond de porte, un pivot, là où ça pivote, mais c'est aussi la voie principale d'une ville romaine, là où se font les échanges ; c'est le cœur de la vie économique et sociale.

Le chiffre de $3 + 1$, jusqu'à $5 + 1$, avec une bonne moyenne de $4 + 1$ pour le cartel, est construit à partir de concepts fondamentaux de la théorie lacanienne.

Je ne vais pas m'aventurer à en faire le développement, je vais seulement vous citer quelques phrases de Lacan de la leçon du 15 avril 1975 du séminaire *R.S.I.*, qui laissent à entendre ce qu'il en est des fondements du cartel : « Le départ de tout nœud social se constitue, dis-je, du non-rapport sexuel comme trou, pas de deux, au moins trois [...] même si vous n'êtes que trois ça fera quatre. La plus-une sera là même si vous n'êtes que trois [...] Et c'est en en retirant une, réelle, que le groupe sera dénoué. Il faut pour ça qu'on puisse en retirer une réelle pour faire la preuve que le nœud est borroméen et que c'est bien les trois consistances minimales qui le constituent. De trois, on ne sait jamais laquelle des trois est réelle, c'est bien pour ça qu'il faut qu'ils soient quatre, parce que le quatre c'est ce qui dans cette double boucle supporte le symbolique et de ce pourquoi en effet il est fait, à savoir le Nom-du-Père. La nomination c'est la seule chose dont nous soyons sûr que ça fasse trou. Et c'est pourquoi, j'ai dans le cartel donné ce chiffre quatre comme donnant le minimum. » Lacan évoque alors l'accouplement du Nom-du-Père au symbolique pour en faire le plus-un.

Si ce passage est insuffisant pour nous éclairer, nous pouvons y entendre quelque chose de la conceptualisation de Lacan de ce qui tient le

cartel ensemble, de ce qui le dénoue si l'un des membres s'en absente, et de la question du plus un dans la structure borroméenne du cartel.

Mais l'essentiel finalement de tout cela, c'est la prouesse de Lacan d'avoir créé un groupe de travail fondé dans sa structure sur les nouages du fonctionnement psychique lui-même, avec des effets propres à ceux que l'on peut retrouver dans l'analyse.

Quelques mots sur le cartel de la passe. C'est un cartel un peu particulier puisqu'il se réunit pour nommer ou non un analyste comme AE, c'est-à-dire analyste de l'École. À l'EFP, il s'agissait du jury de la passe, c'est plus tard avec l'ECF qu'il a été renommé cartel.

Les cartels de la passe sont des cartels éphémères constitués par des membres du CIG (Collège international de la garantie), qui se réunissent lorsqu'il y a une demande de passe. Depuis quelques années, les membres du CIG se constituent en cartel autour d'un thème de travail, et lorsqu'il y a une demande de passe, c'est un nouveau cartel qui se constitue le temps du témoignage de la passe.

Mots-clés : cartel, groupe, plus un, borroméen.

* ↑ Intervention à l'après-midi des cartels sur « École des cartels - un nouage », à Paris, le 25 mai 2019.

1. ↑ J. Lacan, « D'écolage », lettre du 11 mars 1980, *Ornicar ?*, 1980, p. 34. Voir aussi le site de P. Valas, « La dissolution et ses suites ».

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ *Ibid.*

Frédérique Decoin-Vargas

Fonction de la « plus-une * »

Je me souviens très bien du petit débat que nous avons eu autour de la question du choix du plus-un de la constitution de ce qui était pour moi un premier cartel... Après un tirage au sort, lors d'une après-midi de cartel comme celle-ci, nous nous étions réunies, avons opté pour un travail de lecture du séminaire *Le Transfert*, puis avons évoqué des noms de psychanalystes. Certains psychanalystes tirés du chapeau n'étaient pas ou plus dans l'École et lorsque le choix a failli pencher pour l'un d'entre eux, j'ai bien senti que cela ne me convenait absolument pas. Cela ne remettait évidemment pas en question leurs qualités, je ne les connaissais d'ailleurs pas, mais une chose devenait tout à fait claire, ce premier cartel constituait une porte d'entrée dans l'École et c'est le plus-un qui en symbolisait le gond – le gond est l'élément de mécanisme pivot à la porte, qui permet le mouvement autour de lui, comme une charnière. Gond se dit *cardo* en latin, et c'est l'une des étymologies du mot « cartel ». C'est aussi le nom du « comité d'accueil » donné par Lacan dans l'Acte de fondation de l'École freudienne de Paris (EFP) et qui en indique « l'esprit ».

Le plus-un avait donc opéré dans sa fonction de nouage à l'École, avant même qu'il ne s'incarne en « quelqu'un ». « La conjonction des quatre se fait autour d'un plus-un qui, s'il est quelconque doit être quelqu'un ¹. »

Des années et des cartels plus tard, une collègue de l'École me propose d'être plus-un. Je me lance dans l'aventure avec un certain sentiment de responsabilité, pas sans une légère appréhension. Les membres du cartel se connaissent depuis longtemps et forment un groupe amical et de travail. Ils éprouvent une « certaine frustration de ne plus assez travailler » et souhaitent « quelque chose de plus sérieux », le plus-un étant, pour eux, le « garant » de ce sérieux car « étranger, et donc moins familier au groupe ² ».

De mon côté, lorsque notre cartel commence, j'anime depuis environ trois ans une analyse des pratiques dans un service de pédopsychiatrie et je vais découvrir que la fonction de plus-un n'est pas si éloignée de celle d'analyste en supervision.

Est-ce si étonnant ? Nous le savons, Lacan s'est intéressé après-guerre à la psychiatrie anglaise et en particulier aux idées de Bion sur le groupe ³ à partir desquelles il a conceptualisé ce « petit groupe » qu'est le cartel. La pratique du « petit groupe » s'est par la suite développée à la fois dans le discours analytique (psychothérapie institutionnelle) et dans le discours universitaire, avec comme socle commun la lutte contre l'identification au maître. Les groupes Balint s'inscrivent dans ce mouvement d'« inversion de la domination » (Jean Chami) au fondement de la formation, « supposant que la connaissance n'est pas dans l'enseignant mais dans l'élève ⁴ ».

L'analyse des pratiques concerne, tout comme les cartels, la question du savoir, un savoir relié à une pratique. En effet, comme son nom l'indique, l'analyse des pratiques se fonde sur la pratique des professionnels. Ceux-ci adressent une demande à une personne « sur la base d'une supposition de savoir », parfois à un psychanalyste. Les équipes attendent un savoir de cette expérience, un savoir qui viendrait donner une solution au malaise qu'elles traversent dans le cadre de leurs pratiques.

Dans les cartels, le savoir est aussi relié à une pratique qui est celle de la psychanalyse en position d'analysant, voire d'analyste, mais ce n'est pas toujours le cas. Ce nouage entre théorie et pratique, c'est ce que Lacan nomme la « praxis ⁵ », terme qui apparaît à sept reprises dans l'Acte de fondation de l'EPF en 1964, alors même qu'il évoque pour la première fois le dispositif du cartel ⁶.

Jacques Adam nous renseigne sur le fait que ce terme de praxis est inspiré par Althusser, qui, à l'époque, passionné par Lacan, avait écrit à son propos un article intitulé « Freud et Lacan ⁷ ». Cet article précède en effet de peu l'Acte de fondation du 21 juin 1964. Tout l'enjeu, souligné à la fois par Althusser et par Lacan, est alors de donner un statut scientifique à la psychanalyse, à partir d'une éthique de la psychanalyse qui est la praxis de sa théorie ⁸. Il s'agit, en effet, Lacan y insiste, de s'éloigner d'une théorisation trop abstraite, d'une « expérience ineffable », qui conduirait à « une dérive politique qui se hausse de l'illusion d'un conditionnement universel ⁹ ». Cette éthique de la psychanalyse fondée sur la praxis apparaît donc comme un garde-fou face aux dérives idéologiques totalitaires. Elle suppose aussi, logiquement, un autre mode de transmission de son enseignement. Pour Lacan, nous dit J. Adam, c'est donc à partir de la pratique de la psychanalyse que son enseignement est possible en devenant un enseignement tout à fait décalé par rapport à la simple transmission de connaissances ¹⁰.

Le cartel vient donc à être inauguré, en 1964, dans ce souci d'une transmission tout à fait singulière d'un savoir qui ne serait pas une simple

transmission de connaissances. Un savoir nouveau est attendu, de ces petits groupes. Il s'agit de faire avancer la théorie avec l'expérience, mais aussi qu'un savoir nouveau se produise pour les analysants ; le plus-un a une responsabilité dans l'avènement de ce savoir nouveau. Cela suppose, en effet, qu'il soutienne un certain discours qui serait celui de l'hystérique (sujet divisé en place d'agent) et qu'il sache ne pas être à la place du maître quand bien même les autres voudraient l'y mettre.

Ainsi, le cartel est un lieu de production individuelle dans le collectif. En misant sur une identification à l'objet *a* cause de désir, qui de par sa nature nous échappe, le cartel tente d'éviter l'identification à l'idéal, où qu'il soit incarné, idéal accompagné de son spectre : le discours du maître ¹¹.

Dans l'analyse des pratiques, le psychanalyste aura à maintenir un évidement, comme l'écrit très justement Manuelle Krings ¹², afin qu'émerge un savoir qui pourra avoir des effets sur les pratiques. Cet évidement se fonde du discours de l'hystérique et permet de laisser l'ouverture à l'expression d'un point de réel, un point d'impossible, impossible à garantir, à prédiquer, à communiquer. Dans cette configuration, il en faut au moins 1, nous dit Manuelle Krings, qui se questionne sur sa position face à ce point de réel et non sur les outils à rechercher.

Je me souviens de cet au-moins-un qui a pris la figure d'un infirmier de l'équipe, le seul homme, le soignant qui paraissait le plus rétif, et qui a trouvé un espace du dire pour évoquer l'impossible de la violence dont il usait pour enlever les chaussures d'un enfant psychotique à l'entrée d'une salle d'activité. Cet au-moins-un ouvre l'entrée dans le discours hystérique pour le groupe, car il permet l'identification au moins-un du désir, soit l'objet *a*.

Cette place d'évidement, en 1975, vient à être nommée « trou » lorsque Lacan dans *R.S.I.* ¹³ fait un pas de plus dans l'élaboration de la structure du cartel. « Le départ de tout nœud social se constitue, dis-je, du non rapport sexuel comme trou. Pas de deux, au moins trois, et ce que je veux dire c'est que même si vous n'êtes que trois, ça fera quatre. La plus-une sera là, même si vous n'êtes que trois ¹⁴ [...]. » Il définit la fonction du + 1 comme celle qui vient nouer et donner consistance au cartel, comme le quatrième nœud du sinthome. Le plus-un fait tenir ensemble ce qui se dénouerait si elle s'en « désolidarisait ».

Notons, c'est essentiel, que Lacan réitère l'attribution du genre féminin au plus-un : la « plus-une personne ». En 1964, déjà, dans l'Acte de fondation de l'ÉFP, il avait employé le terme de « plus-une ». Je le cite : « Pour l'exécution du travail, nous adopterons le principe d'une élaboration

soutenue dans un petit groupe. Chacun d'eux (nous avons un nom pour désigner ces groupes) se composera de trois personnes au moins, de cinq au plus, quatre est la juste mesure. PLUS-UNE chargée de la sélection, de la discussion et de l'issue à réserver au travail de chacun. Après un certain temps de fonctionnement, les éléments du groupe se verront proposer de permuer dans un autre ¹⁵. »


Le féminin s'explique, bien sûr. Il y a les personnes qui constituent le cartel, un certain nombre, PLUS-UNE « personne » qui ne se compte pas parmi les membres. Mais il est remarquable que, déjà, le choix se fasse d'un signifiant féminin pour évoquer cette place à part. D'autant que la rigueur lacanienne s'affirme ici, me semble-t-il, dans sa stylistique.


Cette « PLUS-UNE » vient, en effet, se distinguer *motériellement* par l'interjection qui la fait basculer au début de la phrase suivante, séparée par un point des autres « personnes ». Par ailleurs, les majuscules, dont elle est marquée, la découpent, l'extraient de tous les autres énoncés. La plus-une revient donc dans les années 1970 dans la période d'élaboration de ce qui caractérise la jouissance de la femme « pas-toute » et le « pas-tout » du discours analytique.


La plus-une du cartel vient donc s'apparenter au « pas-tout » du discours analytique. Claire Montgobert articule ce nouage du faire École à partir du dire sur le savoir, du désir et du lien entre les membres. Je la cite : « Faire École, c'est mettre au centre ce point où il manque un dire sur le savoir, afin que le désir de savoir... puisse faire lien entre les membres de l'École ¹⁶. »


La fonction du plus-un est l'hystérisation du discours, « règle du jeu », nous dit Lacan dans *L'Envers de la psychanalyse*, pour l'entrée dans le discours de l'analyste. Il fait École en ouvrant à un désir de savoir orienté par le réel de « l'horreur de savoir ».


Mots-clés : petits groupes, praxis, analyse des pratiques, discours de l'hystérique.


*  Intervention à l'après-midi des cartels sur « École des cartels - un nouage », à Paris, le 25 mai 2019.


1.  J. Lacan, « D'écolage », lettre du 11 mars 1980, *Ornicar ?*, 1980, p. 34. Voir aussi le site de P. Valas.


2.  Je reprends les termes d'un des membres du cartel à qui j'ai demandé d'écrire un petit mot sur le plus-un.


3.  J. Lacan, « La psychiatrie anglaise et la guerre » (1947), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 101.

4.  Voir les travaux de Jean Chami, *Professionnels de santé et analyse des pratiques*, Paris, L'Harmattan, 2011.


5.  J. Adam, « Praxis de la théorie, une question éthique », *Champ lacanien*, n° 9, 2011, p. 131-141. Voir aussi le site de Cairn.


6.  J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 229-240.


7.  Publié dans la revue *La Nouvelle Critique* de décembre 1964 -janvier 1965.


8.  J. Lacan, « Acte de fondation », art. cit., p. 232.


9.  *Ibid.*


10.  J. Adam, « Praxis de la théorie, une question éthique », art. cit.


11.  Voir M. Hansson, « Cartel ? », *Mensuel*, n° 2, Paris, EPFCL, 2004, p. 67.

12.  M. Krings, « La supervision d'équipe de soins. "Quand au moins un dans l'équipe..." », *Mensuel*, n° 60, Paris, EPFCL, 2011, p. 48.

13.  J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, inédit, leçon du 17 décembre 1974.

14.  *Ibid.*, leçon du 15 avril 1975.

15.  J. Lacan, « Acte de fondation », art. cit.

16.  C. Montgobert, « Le désir, le savoir, l'École », *Champ lacanien*, n° 16, février 2015, p. 86.

Alain Latour

Tmèse et vue *

Un reste irréductible

« Car... tel est le cartel » est le titre du prélude 2 à la journée d'école qui aura lieu à Paris le 14 juillet 2019. C'est comme tel une tmèse, soit un nœud à partir duquel une différenciation de signification est possible ou semble l'être. Elle est produite à partir d'une césure, d'une coupure, dans le mot. Ce nœud de sens produit un reste irréductible à ces composants. Dans sa définition restreinte, la tmèse est un mot dérivé de *témnô*, en grec ancien « couper ». On dit que c'est une séparation d'un mot habituellement lié avec intercalation d'un ou plusieurs mots.

Au début de son séminaire *R.S.I.*, le 17 décembre 1974, Lacan pose une curieuse question, c'est aussi la première fois, « quelle est l'erre de la métaphore ? » Plus loin il demande : « Quel est le maximum permis de la substitution d'un signifiant à un autre ? » L'ana-tmèse analytique, pourrait-on dire, un écart de sens n'étant pas du même registre qu'un mot maltraité.

Cette question est en liaison étroite avec la pratique borroméenne du réel du nœud borroméen et la difficulté à parler du réel. Cette question est reprise et retravaillée par Lacan tout au long de ce séminaire.

Lacan aura fait apparaître une sorte de dédoublement de l'abord du réel, il y a le réel non pas comme troisième rond, mais qui est du trois d'avant le nouage. Le réel ne commence qu'au chiffre trois, Lacan en réitère l'affirmation le 18 mars 1975.

Le problème est que ce réel-là, on ne peut l'approcher hors langage. En effet, dès qu'on noue, à trois, on veut alors nommer et dès lors le réel vient à s'inscrire avec les deux autres consistances, il est limité par une chaîne de deux, il devient en cela un élément substituable, métaphorique donc, et ne relevant pas de l'inconscient réel. Lacan ne dit d'ailleurs jamais que l'inconscient serait le rond du réel. En nommant le réel, on s'en interdit l'accès.

Il faut trouver à résoudre cette difficulté : distinguer réel, symbolique et imaginaire, et, en même temps, permettre de ne pas les distinguer. Pour parvenir à une solution, Lacan se casse la tête, il lui faut penser le nœud, encore et encore : « Comme vous le voyez, j'approche aussi péniblement que ça vous donnera de peine, le-penser-le-nœud-borroméen ¹. »

Le 10 décembre 1974, le 11 février, le 11 mars, le 8 avril, le 13 mai 1975, Lacan prend de sérieux appuis sur des personnes de génie : Girard Desargues, mathématicien (1591-1661), et Diego Vélasquez, peintre des *Ménines* (1599-1660), chacun savant de la fonction de l'écran, soit de ce qui s'interpose entre le sujet et le monde.

Un choix décidé

Il est à noter que les deux dernières leçons de *R.S.I.* sont annoncées par Lacan en conclusion des journées des cartels de l'École freudienne de Paris.

Ainsi, le 13 avril 1975, il énonce qu'il espère justifier, pour l'entendement de son public, la raison pour laquelle ce nombre minimal de quatre est exigible pour le cartel. Il pose également qu'on entre à l'École non pas à titre individuel, mais au titre d'un cartel. S'il n'y a pas que la communauté chrétienne qui s'est aperçue qu'il n'y avait pas de Dieu tenable sinon triple, Lacan s'octroie le privilège d'avoir par son nœud à trois donné une forme de ce qu'on pourrait appeler son réel ².

À la question de savoir pourquoi un cartel, il répond deux jours après dans le séminaire *R.S.I.*, à la leçon du 15 avril 1975 : « Ce que je souhaite, c'est quoi ? L'identification au groupe. » Il termine en se demandant à quel point du groupe les êtres humains ont à s'identifier. C'est en retirant un, réel, que le groupe sera dénoué.

Lacan termine cette leçon en situant l'identification en jeu sur le triskel qui ex-iste au centre du nœud où il a déjà situé la place de l'objet *a*.

D'où qu'on les voie

J'en viens à la dernière leçon de *R.S.I.*, celle du 13 mai 1975. La question de la métaphore, jusqu'où va « l'erre de cette métaphore », la question de la façon d'accéder à l'R (première lettre de réel) sont soumises dans cette leçon à une exigence, soit qu'il faille impérativement que les deux droites infinies I et R ne se nouent pas en chaîne. Lacan représente le nœud RSI par un cercle S et deux droites infinies I et R, en précisant que ce nœud se serre autour d'un vide qui, au centre du nœud RSI mis à plat, est celui où s'inscrit l'objet *a*. Dans la suite de ce moment, avec une très grande assurance, il

pose le quatrième cercle, N, la nomination, comme ce qui permet de serrer au plus près ce qu'il en est du réel du nœud.

Cette mise à plat du nœud est un moment exceptionnel. Lacan convoque l'analyste dans sa pratique pour situer, avec ce nœud, ce qui pourrait rater, ce qui doit être corrigé afin de témoigner du réel de l'inconscient qui fait nœud. C'est le trou du regard qui vient ici à situer le réel qui s'écrit comme triple.

Lacan revient sur sa proposition à la journée des cartels et la prolonge. L'identification en jeu dans le réel du nœud de l'expérience est l'objet de la psychanalyse. Il revient alors une nouvelle fois sur *Les Ménénes*, sur l'acte de Vélasquez, que je souligne d'une citation du séminaire *L'Acte analytique*, qui fait suite au séminaire *L'Objet de la psychanalyse* : « Est-ce pour rien que [...] autour du tableau des *Ménénes*, je vous fais un exposé sans doute difficile mais qu'il faut prendre comme *apologue*, et comme *exemple*, et comme *repère de conduite pour le psychanalyste*. Car ce qu'il en est de l'illusion du sujet supposé savoir est toujours autour de ce qui s'admet si aisément de tout le champ de la vision. Si au contraire autour de cette œuvre exemplaire qu'est le tableau des *Ménénes*, j'ai voulu vous montrer la fonction inscrite de ce qu'il en est du regard [...] à la fois présente et voilée [...]. Est-ce que ce n'est pas là l'exemple et le modèle où quelque chose d'une discipline qui tient au plus vif de la position du psychanalyste pourrait s'exercer³ ? »


Il est utile de lire les leçons du séminaire *L'Objet de la psychanalyse* que Lacan consacre à la lecture de ce tableau, œuvre d'art faisant passer l'objet *a* au phénomène. L'objet *a* n'est pas la substance de l'inconscient ni le terme dernier qu'il serait possible de rejoindre et de saisir au terme du processus analytique. Lacan conclura la leçon du 20 mars 1968 en disant que le psychanalyste ne peut rien instituer de son expérience clinique sans y présentifier la fonction de son regard.


Lacan explique un nouage à plat RSI en représentant le nœud RSI par un cercle S et deux droites infinies I et R, pour préciser qu'il faut, impérativement donc, d'où qu'on les voie, que ces deux droites ne se nouent pas en chaîne. Et il revient sur cette question à propos du tableau *Les Ménénes*, le 13 mai 1975, sur ce fameux regard qui est le sujet du tableau. Je le situais dans ce même intervalle que j'établis ici au tableau sous une autre forme, à savoir dans celui que je définis de ce que les droites infinies, en leur point supposé d'infini, ne se nouent pas en chaîne.


Cette condition est un « il faut » qui s'impose à ce que ce nœud dans sa topologie soit propre à situer la psychanalyse comme expérience et comme à la racine de ce vers quoi elle tend comme École.


Au centre de ce nœud où Lacan situe l'objet *a* se serre le vide du nœud RSI qui est celui de la béance de la psychanalyse.

Mots-clés : chaîne, cartel, nouage, réel.

*  Intervention à l'après-midi des cartels sur le thème « École des cartels », à Toulouse, le 18 mai 2019.

1.  J. Lacan, séminaire *R.S.I.*, inédit, leçon du 8 avril 1975.

2.  J. Lacan, « Séance de clôture des Journées des cartels de l'EFF », *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, Paris, 1976, p. 263-270.

3.  J. Lacan, Séminaire *L'Acte analytique*, inédit, leçon du 20 mars 1968, voir sur le site de P. Valas : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-L-acte-psychanalytique-1967-1968,136>

BILLET D'HUMEUR

Kristèle Nonnet-Pavois

Promenade dans

*Un village pour aliénés **

Le travail d'enquête journalistique de Juliette Rigonet nous entraîne dans les questions qui animaient les aliénistes à la fin du XIX^e siècle et nous plonge dans une « colonie familiale pour aliénés », lieu de soins hors les murs de l'asile.

L'auteur part de la loi du 30 juin 1838 qui imposa à chaque département la création d'un établissement destiné à soigner les aliénés en en définissant les modalités d'internement. Vite confrontés à un afflux de patients dans les hôpitaux publics parisiens, le docteur Auguste Marie (1865-1934), interne à Sainte-Anne, fait partie de ceux qui vont chercher des alternatives thérapeutiques à l'internement asilaire. Après avoir commencé par étudier les expériences de « no restraint » et d'« open door » pratiquées en Écosse, il va travailler à la possibilité de placer des patients dans des familles d'accueil, notamment des malades chroniques ou dits encore incurables.

C'est dans ce contexte que, le 15 décembre 1892, le D^r Auguste Marie arrive à Dun-sur-Auron avec vingt-quatre patientes, « femmes âgées tranquilles », qui seront réparties dans une dizaine de familles volontaires. Dun-sur-Auron est une ville à une trentaine de kilomètres de Bourges, desservie par les chemins de fer depuis Paris, elle connaît à cette époque un déclin économique important et va donc voir son avantage dans cette nouvelle activité. La colonie familiale se construit et progressivement les indications s'élargissent. Des patients, femmes et hommes, présentant des délires de persécution, des hallucinations ou encore des idées mélancoliques, sont accueillis dans des familles qui trouvent là emploi et rémunération. En 1913, 1 000 malades sont accueillis dans cette commune de 4 000 habitants, ce qui lui vaudra l'étiquette de « village des fous ». Aujourd'hui appelée accueil familial thérapeutique, cette modalité de soins existe toujours.

Juliette Rigondet construit son travail à partir des archives médicales de l'hôpital et d'entretiens. Elle donne une présentation – sans complaisance – de cette modalité de soin psychiatrique et de ses conséquences sur ce village.

L'auteur connaît ce village pour y avoir passé une partie de son enfance. De plus, elle nous laisse entendre son empathie avec le vécu de la psychose. Elle va interroger des patients, des soignants, des familles d'accueil, des habitants, de différentes générations, qui vont témoigner de leur cohabitation avec la folie. À partir des archives médicales qu'elle extrait, Juliette Rigondet retrace le parcours de femmes qui, sorties d'un enfermement asilaire, vont par petits bouts s'étayer dans une vie hors les murs de l'asile.

Asile, aliéniste, aliéné, colonie familiale, placement, nourrice, infirmier-visiteur, la terminologie psychiatrique a changé, mais les questions restent d'actualité et ce livre ne les élude pas :

– quelles alternatives à l'hospitalisation à temps plein et pour quels patients une prise en charge familiale thérapeutique ?

– quel accueil de la folie dans et hors les murs de l'hôpital ? Et d'ailleurs, quels murs et quel travail institutionnel avec les psychoses ? Qu'est-ce qui définit une fonction soignante ?

Je dois au plaisir, toujours savoureux, de l'écoute d'une émission radiophonique de critique littéraire d'avoir attiré mon attention sur ce livre et ainsi d'avoir réveillé des souvenirs de mon passage à Dun-sur-Auron. Une série de choix m'y ayant conduite, j'ai pu éprouver l'atmosphère de cette petite ville si caractéristique et le fonctionnement de cette institution hospitalière. Dans cet hôpital, principal employeur de la commune – et de quelques autres –, s'y rencontrent des patients, mais aussi des soignants et des familles d'accueil ; les savoir-faire de chacun s'y croisent, et parfois, dans certaines familles, la fonction d'accueil s'est transmise sur plusieurs générations.

Pour certains malades, ce mode de prise en charge est pensé comme un entre-deux-temps, après une hospitalisation à la suite d'une décompensation et avant de reprendre une place dans le monde hors institution hospitalière. Un soin se construit alors en favorisant la circulation entre et dans différents lieux, différentes activités, différents interlocuteurs. Et d'autres patients stabilisés et placés depuis de nombreuses années, venus de la région parisienne pour certains, trouvent dans cette modalité de soins des petits bouts d'inscription dans un lieu. Ils témoignent de leur quotidien, de leurs activités délirantes, des liens affectifs qui les animent et d'autres choses encore. À celui qui a une place de secrétaire de l'aliéné, des

hommes et des femmes témoignent d'une vie portée par la transmission d'un bout d'histoire de la psychiatrie.

Pour conclure, parmi les documents que recueille et partage Juliette Rigondet, nous découvrons dans son livre une série de photographies de Sabine Weiss datant de 1952. Humaniste, nous pourrions choisir ce qualificatif attribué au travail de Sabine Weiss pour celui de Juliette Rigondet, attentive à une transmission singulière d'une approche institutionnelle des psychoses.

*[↑](#) Juliette Rigondet, *Un village pour aliénés tranquilles*, Paris, Fayard, 2019.

Les ENCL proposent aux lecteurs du *Mensuel* de rédiger une brève (une demi-page maximum) sur un point qui a retenu leur attention dans un de leurs livres et qui sera mise en ligne sur le site des Éditions Nouvelles :

<https://editionsnouvelleschamplacanie.com>

et la page Facebook

Merci d'adresser vos contributions à :

contact@editionsnouvelleschamplacanie.com

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

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

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

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

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

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

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

Frais de port en sus :

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

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

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

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

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