

# sommaire du n° 143, juin 2020

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaires Champ lacanien	
« Inégalités / Épars désassortis »	
Sophie Rolland-Manas, Il se passe quelque chose	7
Elisabete Thamer, Une fraternité discrète	11
Éliane Pamart, Les épars désassortis et leur inégalité	16
Sol Aparicio, Y tenir	20
« Beckett et le non-humain »	
Bruno Geneste, Beckett avec Lacan : l'humus humain et le plus humain	22
■ La psychanalyse encore	
Dominique Touchon Fingermann, Quelle liberté ?	34
■ Entrée des artistes	
Entretien avec Nicolas Bouchaud, À propos d' <i>Un ennemi du peuple</i> d'Henrik Ibsen	43
Kristèle Nonnet-Pavois, À propos d'un « presque livre », <i>Icebergs</i> de Tanguy Viel	50
■ Billet d'humeur	
Adrien Klajnman, La voix n'est pas confinée	53
■ Note de lecture	
Luis Izcovich, <i>L'Identité, choix ou destin ? Essai de psychanalyse</i>	59

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

### La transmission aux temps du choléra-virus

J'ai essayé de glaner dans le roman de Gabriel García Márquez, *L'Amour aux temps du choléra*, des pistes qui me permettraient à travers la plume de l'artiste d'attraper un bout de « ce qui se passe » dans le contexte de l'épidémie du coronavirus, mais je suis resté bredouille : les pages défilaient sans que la citation exacte apparaisse, celle qui aurait permis d'éclaircir cette sorte de nébuleuse. Les pages ont défilé sans que les éventuelles descriptions des scènes pathétiques ou de personnages effondrés soient au rendez-vous. Car, même si dans le récit du romancier on trouve des passages faisant référence à une présence de la maladie et de la mort à cause de l'épidémie, qui frappe par intermittence les personnages tels que le docteur Juvenal Urbino, Fermina Dàza ou encore Florentino Ariza, cela reste furtif. Mais ce que j'ai découvert, c'étaient des histoires d'amours impossibles (ou pas) dans une prose délicieuse. Soudain j'ai réalisé que c'était peut-être de cela qu'il s'agissait : l'artiste par l'écriture approche ce réel qui, impossible à dire, reste toujours à la même place. La lettre ne fait que border ce réel qui apparaît, par la maladie du corps et la mort, qui fait irruption brutale dans la contingence produite à l'occasion par l'épidémie. Parce que, en fin de compte, qu'est-ce qu'il a à dire d'autre ? La mort n'est qu'un point d'arrêt à la jouissance de la vie, comme dit Lacan en 1971 <sup>1</sup>. Je pense aux informations dans les médias qui font défiler sans cesse des chiffres macabres au fil des jours et la jouissance obscure qu'elles véhiculent.

Dans ces temps de ladite pandémie, on peut constater comment la catégorie de réel introduite par Lacan est un outil essentiel pour faire une lecture de « ce qui se passe » et surtout ce qui permet d'écouter les sujets qui viennent nous parler. Sophie Rolland-Manas l'articule au passage dans son texte. Car ce réel qui fait irruption sous la forme de la maladie inconnue mais bien présente se propose comme un  $x$  généralisé qu'aucun discours ne cerne. Et voilà qu'on se retrouve submergé par la pullulation de symbolique de tout genre que nous avons pu voir apparaître ces derniers jours. Car nous assistons à la mise à ciel ouvert du vacillement, voire de la discordance des

discours des dirigeants actuels (ce qui n'est pas en soi une nouveauté, mais à l'occasion cela saute davantage aux yeux).

Dans ce sens, l'entretien mené par Anastasia Tzavidopoulou et David Bernard avec Nicolas Bouchaud sur la pièce d'Henrik Ibsen exemplifie cet avènement du réel dans le domaine du collectif et ses conséquences. Dans la pièce, l'imprévue de l'infection, de ce réel qui apparaît, produit cette explosion du logos de tout genre. La finesse de cette œuvre et sa mise en scène nous renvoient au passage à la dimension de l'humain-humus, qui est d'ailleurs ce que Bruno Geneste avec la plume Beckett nous fait toucher du doigt, comme le noyau vide du sujet dans l'objet petit *a*. C'est aussi ce point de réel irréductible qui gît dans le plus intrinsèque du sujet.

Le poète était pour Freud celui qui approche d'une vérité inconsciente ; pour Lacan, l'écriture, qui borde le réel, permet de faire trou dans le réel par le semblant. Dans l'œuvre de Beckett comme pour Tanguy Viel, auteur que nous fait découvrir Kristèle Nonnet-Pavois, il s'agirait d'approcher par les mots écrits ce réel qui est inclus dans la question de vivre.

Revenons à notre pandémie. Étant tous plongés dans un confinement inédit, je me demande si ce n'est pas trop tôt pour pouvoir dire quelque chose de ce réel qui nous touche sans avoir la temporalité de l'après-coup. Le temps logique de chacun et notamment celui des sujets que nous recevons (actuellement au téléphone), c'est dans le un par un que cela se joue, comme nous le rappelle Sophie Rolland Manas.

L'avènement du réel dans la Shoah fait douter à un moment donné Adorno <sup>2</sup> de la possibilité de continuer à écrire de la poésie. Cette hésitation me semble un risque d'obturer l'impossible à obturer.

En attendant que ça « traumatise » (ou pas), nous ne restons pas les bras croisés, ni dans notre pratique individuelle ou en institution, ni à l'École en tant que telle, comme nous le rappelle Adrian Klajnman, l'acte analytique dans le un par un et aussi l'offre du CAPA (Centre d'accueil psychanalytique pour adolescents et jeunes adultes) constituent une action politique qui est le maintien d'une présence du discours analytique dans la cité.

La réponse de quelques-uns est donc de ne pas rester dans la sidération et de maintenir la transmission du discours psychanalytique sans se laisser entraîner par la pulsion, qui est par essence « pure pulsion de mort ». Mais surtout à l'EPFCL nous avons pris le pari de ne pas nous arrêter.

Encore et encore, le séminaire Champ lacanien nous permet d'avancer sur des questions comme le lien possible entre les analystes compte tenu de leur qualité d'« épars désassortis », ou encore sur ce qui motive un analyste à occuper cette place, avec ce qu'elle comporte d'humus beckettien.

À ce sujet, Elisabete Thamer s'intéresse au « lien séparateur » entre analyste et analysant, formule à caractère paradoxal qui introduit la piste d'une sorte de « fraternité » possible malgré la radicalité des différences de ces « un ». Concernant la satisfaction d'occuper la place de cause, elle nous amène à vérifier qu'au-delà de la question du « fric », la « mise en sourdine de la jouissance » du côté de l'analyste n'est pas rien.

Éliane Pamart nous amène à voir qu'un lien est possible entre ces « unarités », épars désassortis, de sorte que ce lien « supporte » la « haine » qui vise l'être. Sophie Rolland Manas distingue le point de solitude concomitant de cette assomption de la singularité après avoir touché le réel du sujet à la fin de l'analyse. Sol Aparicio revisite les postulats précédents et rappelle le point de la satisfaction de la fin d'analyse. Cela lui permet de proposer l'idée de « tenir » à « l'inédit » qui s'est produit pour soi au moment de la fin de la cure.


De plus, toujours sur la question de la transmission de la psychanalyse, dans le livre de Luis Izcovich sur l'identité, nous pourrions découvrir ce qui, du réel qui se présente à la fin de la cure, va intervenir dans la possibilité de création du nouveau dans le passage d'analysant à analyste.


Et, *last but not least*, Dominique Touchon Fingermann s'interroge sur la liberté et la psychanalyse dans son dialogue avec la neurologie. Bien que psychanalyse et liberté soient en apparence contradictoires, cette liberté pourrait se trouver à ce point que nous évoquions ci-dessus, où le sujet en fin d'analyse par son dire met en évidence sa singularité, son point de créativité.

Pour conclure, ce numéro 143 du *Mensuel*, par ses élaborations et par le biais de l'écrit, est une réponse de quelques-uns au risque de tourner en rond dans ces temps du choléra-virus.

Camilo Gomez

---

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 21.

2.  « La critique de la culture se voit confrontée au dernier degré de la dialectique entre culture et barbarie : écrire un poème après Auschwitz est barbare, et ce fait affecte même la connaissance qui explique pourquoi il est devenu impossible d'écrire aujourd'hui des poèmes. » T. W. Adorno, cité par Johann Sonnleitner dans « Poésie après Auschwitz. Le cas Ilse Aichinger », *Revue d'histoire de la Shoah*, n° 201, 2014, p. 571-582. Disponible sur Internet : <https://www.cairn.info/revue-revue-d-histoire-de-la-shoah-2014-2-page-571.htm#>

## SÉMINAIRES CHAMP LACANIEN

---

*Inégalités / Épars désassortis*

*Beckett et le non-humain*

## Inégalités / Épars désassortis

Sophie Rolland-Manas

### Il se passe quelque chose \*

*Un petit préambule avant de commencer pour dire que j'ai choisi d'opérer des modifications quant à mon titre et au propos initialement prévu. Aujourd'hui et compte tenu de la situation liée au coronavirus et à ses effets, c'est autrement que j'ai voulu cheminer...*

\*

Nous voici chacun au cœur d'une tourmente, de renversements de nos *habitus* et d'un confinement qui implique la contrainte à la non-présence des corps et, au final, ce soir un « drôle d'endroit pour une rencontre », pour le dire avec le titre d'un film emprunté à François Dupeyron. Chacun chez soi, confiné, et néanmoins la possibilité de continuer le travail ! Des « épars désassortis » ensemble, séparés. Et si nous savons bien que c'est le discours analytique qui fait lien entre chaque un, cela pose malgré tout la question de ce que peut être un dispositif sans la rencontre des corps, y compris pour des temps de travail.

Alors, en effet, il se passe quelque chose et qui s'inscrit dans le battement temporel de l'histoire actuelle que nous vivons. Car nous ne sommes pas avec cette pandémie dans un film, mais bien dans le surgissement du réel que nous traversons. Nous pourrions le dire avec cette question que posait il y a un an l'artiste, danseuse chorégraphe Maguy Marin concernant la transmission entre les générations : « Quel est ce temps présent que je partage avec mes contemporains ? Quel est ce moment de l'histoire du monde que nous vivons ensemble <sup>1</sup> ? » Peut-être que des réponses viendront dans l'après-coup, mais ce que je peux dire, c'est que ce réel qui frappe, il nous traverse chacun et différemment. En effet, il n'y a pas de traitement généralisable face au réel et c'est la perspective analytique que de garantir une différence, c'est même le cheminement d'une cure menée jusqu'à son terme.

En effet, dans le champ de la psychanalyse, l'inégalité est de structure, du fait de l'inconscient qui n'est pas égalitaire, pas plus que l'égalité face au réel n'existe. Ainsi, pas d'égalité, pas d'harmonie, ce qui est renforcé par l'entrée dans le langage qui a comme conséquence une disparité de la parole et dans le même temps entre les êtres parlants.

Une psychanalyse orientée par le réel ne vise pas à éteindre ou effacer la disparité ni l'inégalité. De la quête de la vérité et de la revendication d'une égalité, il s'agit plutôt au bout de l'expérience de mettre une barre sur le signe égal (=), pour qu'il passe à la différence (≠). N'est-ce pas de s'y reconnaître dans une inégalité singulière, celle de la différence absolue, point de solitude radicale ? Et à partir de cette marque sinthomatique être en fonction d'analyste et aussi tenter d'en faire résonner quelques traces dans la communauté analytique dans un travail de transmission.

Aujourd'hui, dans cette situation particulière où les mouvements sont presque en arrêt, les déplacements au minimum et où l'on tente de standardiser le traitement face au réel, il est plus que jamais nécessaire de garantir la différence et d'accueillir la singularité. Personne n'est soumis ni ne subit la même chose. Nous pouvons entrevoir comment les uns bricolent des trouvailles, d'autres inventent des liens nouveaux, et puis il y a ceux pour qui la rencontre traumatique avec le réel empêche, stoppe le processus du cours de leur vie, s'habituant à l'isolement, voire au désespoir. C'est bien là que le psychanalyste est convoqué dans ce temps suspendu, et précisément par la question éthique concernant le désir. Lacan le rappelle dans son séminaire sur l'éthique, « la seule chose dont on puisse être coupable, au moins dans la perspective analytique, c'est d'avoir cédé sur son désir <sup>2</sup> ». C'est ce que peut nous apprendre une psychanalyse, ne pas sombrer dans la culpabilité. Mais l'expérience du désir n'est pas chose simple, elle laisse in-tranquille. Il y a toujours la présence de la mort au cœur de tout désir. Dès l'entrée dans le langage, il y a cette mor-sure, cet empiètement de la mort sur la vie. « C'est toujours par quelques franchissements de la limite, bénéfique, que l'homme fait l'expérience de son désir <sup>3</sup> », dit Lacan. En effet, ce sont des étapes, des épreuves qui marquent le chemin d'une existence pour un sujet, « supporter la vie, reste bien le premier devoir de tous les vivants », écrit Freud en 1915 dans « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort <sup>4</sup> ».

Il s'agit alors pour le psychanalyste de se faire responsable de cette urgence lorsqu'un sujet dans un basculement, une vacillation, une confrontation avec le réel s'adresse à lui et de la façon dont il peut en répondre, dans son dire et dans son acte.



C'est à ce point que le psychanalyste, ou du moins que sa fonction est convoquée, car le réel, ce qui revient toujours à la même place, est bien ce avec quoi l'analyste a à faire dans la direction des cures qu'il mène. Et c'est singulièrement aussi avec la boussole du désir de l'analyste qu'il travaille, par ce qu'il a retiré dans sa propre analyse de la rencontre avec l'impossible et dans la passe à l'analyste par la confrontation avec sa propre horreur de savoir.

C'est dans cette dimension de la position de l'analyste que je comprends ce que dit Lacan en 1966 : « Tant qu'une trace durera de ce que nous aurons instauré, il y aura *du* psychanalyste à répondre à certaines urgences subjectives <sup>5</sup> ». Cela donne les prémices à son invention de la passe juste un an avant sa *Proposition* et cerne les contours de ce qu'il reprendra encore plus tard, en 1976, dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » concernant les cas d'urgence <sup>6</sup> et la nécessité d'écrire là-dessus avec ceux qui se sont risqués à faire la passe, à témoigner de leur expérience. Mais comment faire la « paire avec eux », ceux qu'il nomme les « épars désassortis » ?


Car, bien sûr, du côté des analystes, des AE, il n'y a que du particulier aussi, du un par un, et d'autant plus désassortis et inégaux. Comment alors chaque inégalité peut-elle résonner entre eux ? Transmettre quelque chose de son cru, de ses élaborations qui ait une « valeur » pour d'autres subit un paradoxe. La transmission se heurte à un point d'impossible. Le reste incurable, intraduisible qui fait point d'absence n'est pas transmissible. Peut-être s'agit-il de le reconnaître, en tout cas de le dire.


Pas plus ou pas moins les AE ne forment un groupe, il n'y a pas d'identification à un trait idéal. Néanmoins, si l'élaboration du travail analytique se fait à partir d'un point de solitude radicale, elle ne se transmet pas sans les quelques autres ou du moins les quelques autres uns. Peut-on gager que dans l'École, la communauté de travail, ce sont quelques voix dissonantes qui résonnent et laissent traces ? Celles de *lalangue* de chaque un ?


Je terminerai avec quelques mots de la danseuse Maguy Marin qui font résonance : « Sentir la brièveté du temps de la vie, l'urgence d'agir avant de passer mon tour... Saisir la vie, l'œuvre du temps... l'argile unique dont nous sommes faits <sup>7</sup>. »


*Mots-clés : différence, urgences subjectives, désir, solitude, uns, transmission.*


---


\*  Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités », à Paris, le 23 avril 2020, « Épars désassortis ».


1.  Paroles de Maguy Marin extraites du film documentaire *Maguy Marin, L'Urgence d'agir*, de D. Mambouch, 6 mars 2019.


2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 368.

3.  *Ibid.*, p. 357.

4.  S. Freud, « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1983, p. 40.

5.  J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 236.

6.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 573.

7.  Paroles de Maguy Marin, dans *Maguy Marin, L'Urgence d'agir, op. cit.*

## Inégalités / Épars désassortis

Elisabete Thamer

### Une fraternité discrète \*

Mon intervention d'aujourd'hui sera très brève. Je me contenterai de vous faire part d'une question pour laquelle je n'ai pas de réponse satisfaisante.

Nous traitons aujourd'hui du thème des « épars désassortis ». Cette expression fait partie des formules chocs de Lacan et elle figure depuis quelque temps en tête d'affiche, du moins dans notre communauté. C'est une expression qui « nous parle », à nous, *apparolés* au discours analytique. Je trouve d'ailleurs qu'elle « nous parle » peut-être un peu trop facilement, j'ai parfois l'impression que l'on manifeste un certain goût à l'utiliser, comme si cela allait de soi. Je dirais même que cette expression prend, au vu de certaines de nos productions, des contours d'idéal. Est-ce vraiment le cas ? Il est vrai que Lacan propose l'identification à son symptôme comme, disons, ce qui pourrait arriver de mieux dans une analyse. Pourtant, ce qui peut nous arriver de mieux ne signifie pas que ce « mieux » n'ait pas quelques inconvénients, tout particulièrement pour ce qui concerne le lien social desdits « épars désassortis ».

Quelque chose m'a toujours interrogée dans l'expression « épars désassortis », car elle comporte une nuance qui met justement en perspective la difficulté du lien social. D'une part, cette expression désigne, de façon très imagée d'ailleurs, le summum de la singularité, indiquant le destin de solitude de tout sujet par rapport à sa jouissance propre. D'autre part, elle convoque en quelque sorte les autres. On n'est « épars désassortis » que par rapport à d'autres tout aussi éparpillés, on est désassortis les uns par rapport aux autres. Le rassemblement des « épars désassortis » demeure ainsi problématique.

Nous constatons, cependant, qu'une analyse ne produit pas des ermites ou des anachorètes ; un analysé ne se retire pas du monde, même quand le confinement l'y oblige. Nous voyons à l'heure actuelle, où nous sommes

plus épars que jamais, comment nous mettons en œuvre tous les moyens disponibles pour maintenir nos liens de travail, moyens que jusqu'alors une bonne partie d'entre nous récusait pourtant.

On peut alors se demander quel lien social pourrait convenir davantage à ceux qui arrivent, à la fin de leur analyse, à s'identifier à leur *unarité* de jouissance.

À la fin d'une analyse, deux types de liens sociaux semblent avoir la préférence : celui où l'on prend le relais de la fonction de l'analyste et celui du lien à une communauté de travail analytique. Ce n'est en aucun cas une nécessité, mais deux possibilités s'ouvrent à eux et, bien entendu, elles sont le plus souvent liées.

### Le lien analytique

Aujourd'hui, je m'intéresserai particulièrement au choix des désassortis qui décident de prendre le relais de la fonction de l'analyste, après avoir pesé, dans leur propre analyse, ce que cela implique.

Vous me direz que cette question est celle de la passe. Bien entendu, c'est bien ce qui est en jeu dans la passe, mais je me demande s'il n'y aurait pas deux niveaux de réponse, distincts, et dont les enjeux sont peut-être un peu différents.

Dans la passe, on cherche à vérifier si les conditions de possibilité pour qu'il y ait du psychanalyste sont bien réunies. Dans la passe, on « évalue » si celui qui s'y présente a été suffisamment transformé et enseigné par son analyse pour qu'il puisse lui-même occuper la place d'analyste pour d'autres, sans être trop encombré par son propre désir, son fantasme ou son symptôme.

Mais avoir réuni « les conditions pour » ne dit rien, ou presque, de ce que l'on trouve à prendre le relais de la fonction, de ce que l'on gagne à faire de la psychanalyse sa profession et, de surcroît, avec joie, pour reprendre le thème de la dernière rencontre internationale d'École, à Barcelone : *Quelle joie trouvons-nous dans ce qui fait notre travail ?*

Avoir la psychanalyse comme métier implique d'y consacrer la plus grande partie de son temps, sans même songer – pour l'écrasante majorité d'entre nous – à prendre sa retraite ! « Recevoir du fric », comme disait Lacan dans la « Préface », n'est pas une réponse suffisante, car il y a certainement d'autres métiers beaucoup plus lucratifs que la psychanalyse et, en plus, on y dépense beaucoup d'argent avant de parvenir à vivre de cet exercice.

Quel est donc le *truc* qui emballe un analysé à se lancer dans cette profession, malgré les difficultés qu'elle comporte et la fin qu'elle programme, à savoir d'être rebut de l'expérience ?

Je me demande alors s'il n'y aurait pas quelque chose dans la structure même du discours et du dispositif analytique qui ferait que ce lien social particulier soit, disons, plus confortable pour les « épars désassortis ».

Ma question rencontre un problème de méthode, qui est somme toute insoluble, car c'est une impasse structurelle. Nous savons que les discours s'interprètent mutuellement, un discours interprète notamment la jouissance produite par un autre discours que lui-même. Un discours méconnaît forcément la jouissance qu'il ordonne, car il ne peut être interprété qu'à partir d'un autre discours <sup>1</sup>.

Mon idée est donc bien bancale, car le discours analytique, étant celui qui nous permet d'interpréter les autres, n'est pas lui-même interprétable, il est le discours interprétant.

Cela ne nous empêche pas pour autant de nous interroger sur les avantages que le discours analytique octroie à ceux qui y occupent la place d'agent. Cela ne remplace en aucun cas les raisons singulières données par chaque analysant devenu analyste dans leur éventuel témoignage au cours de la passe.

### Le discours analytique

La psychanalyse a été « inventée par un solitaire », dit Lacan dans la « Préface », et « elle se pratique maintenant en couple <sup>2</sup>. » Il s'agit donc d'un lien qui s'établit Un à Un, que l'analyste renouvelle plusieurs fois par jour, avec cette chance inouïe qu'aucun cas n'est identique à un autre. Cela nous pousse alors constamment à une élaboration de savoir, à penser ce que nous faisons.

Mais que trouve-t-on dans cette pratique solitaire et peu bavarde, dans laquelle on n'est pas sujet, mais objet ?

Je me suis demandé si le fait que le discours analytique exige justement de l'analyste qu'il mette sa jouissance propre de côté, qu'il la mette en sourdine, ne serait pas l'une des choses appréciables de ce métier. Mettre entre parenthèses sa propre jouissance pendant que l'on travaille est probablement une chance. Et, en plus, on est payé pour cela.

On peut bien évidemment se demander si être aimé par son analysant contribue aussi à ce choix. L'amour transférentiel est un amour subverti par rapport à l'amour en général, car il relève du nécessaire, c'est un amour qui

surgit dès que la demande analysante se déploie, différemment de la rencontre amoureuse, qui est contingente. C'est aussi un amour qui rêve de sa propre fin, et qui peut, bien entendu, tourner à la haine.


J'ai l'impression que l'option que l'on prend pour le lien analytique après une analyse tient au fait que ce discours est le seul parmi les discours existants qui permet un *lien séparateur*. C'est un oxymore, mais c'est bien de cela qu'il s'agit. Comme disait Lacan dans « L'étourdit », il se situe à contrepente des autres discours <sup>3</sup>, il est le seul qui n'a pas de pente à former une race, notion qui me semble justement contrarier l'idée même d'épars désassortis. Il produit de la singularité, faisant valoir les traits distinctifs de la jouissance propre à chacun. C'est donc une profession dont on pourrait dire qu'elle est fortement assortie à l'ethos d'un analysé.


Dans la dernière leçon du séminaire ...*Ou pire*, Lacan se demandait : « Qu'est-ce qui nous lie à celui qui s'embarque avec nous dans la position qu'on appelle celle du patient ? [...] De qui sommes-nous frères dans tout autre discours que dans le discours analytique ? [...] Nous sommes frères de notre patient en tant que, comme lui, nous sommes les fils du discours <sup>4</sup>. »


Cette idée de fraternité est-elle encore compatible avec les avancées postérieures de Lacan qui insistent sur la singularité symptomatique ? Il me semble qu'elles ne sont pas incompatibles, car « être fils » d'un même discours ne signifie en rien que l'on aboutisse à une quelconque parenté de jouissance. On pourrait compléter ce propos avec un autre passage de Lacan, dans un texte de 1948, où, en parlant de « notre tâche quotidienne », il évoque « une fraternité discrète » à la mesure de laquelle « nous sommes tous trop inégaux <sup>5</sup> ».


*Mots-clés : épars désassortis, fraternité, inégalité, discours analytique, lien social, lien séparateur.*


---


\*  Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités », à Paris, le 23 avril 2020, « Épars désassortis ».

1.  Cf. C. Soler, « Champ lacanien », *Hétérité, Revue de psychanalyse*, n° 2, *L'Odyssée lacanienne*, décembre 2001, p. 178 sq.

2.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 571.

3.  J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Le Seuil, 1973, p. 19 ; et dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 463.

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 235.

5.  J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 124. Je remercie notre collègue Sara Rodowicz-Slusarczyk de m'avoir rappelé ce passage.

## Inégalités / Épars désassortis

Éliane Pamart

### Les épars désassortis et leur inégalité \*

« D'où j'ai désigné de la passe cette mise à l'épreuve de l'historisation de l'analyse, en me gardant, cette passe, de l'imposer à tous parce qu'il n'y a pas de tous en l'occasion, mais des épars désassortis. Je l'ai laissée à la disposition de ceux qui se risquent à témoigner au mieux de la vérité menteuse. Je l'ai fait d'avoir produit la seule idée concevable de l'objet, celle de la cause du désir, soit de ce qui manque <sup>1</sup>. »

Les « épars désassortis » restent-ils désassortis dans une école de psychanalyse alors que le discours analytique fait lien entre eux ? N'y aurait-il pas quelques assortiments possibles et néanmoins symptomatiques autour de quelques-Uns malgré leur disparité foncière ?

Je me suis tout d'abord interrogée sur cette expression « les épars désassortis » utilisée pour la première fois en 1976 dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », qui désigne, sous la plume de Lacan, les analysants, c'est-à-dire au mieux le produit d'une analyse, et il prend soin, par l'usage de cette expression, d'insister sur la singularité de chaque analysant.

Alors, commençons par une petite recherche du côté étymologique ; « épars, *espars* » représente depuis le XIII<sup>e</sup> siècle le participe passé adjectivé du verbe *espartre*, qui signifie dans l'ancien français « séparer, disperser, répandre <sup>2</sup> », du latin *spargere*. À l'époque classique, ce terme désignait une personne dispersée ou ayant un esprit qui se disperse, qui va au hasard. Mais il y aurait également l'idée, en latin populaire, à partir du verbe *disparpaliare*, de quelque chose d'inégalement réparti.

Nous croisons ici « l'inégalité », thème choisi pour ce séminaire, et nous savons qu'en psychanalyse elle est de structure. En effet, l'inconscient est toujours singulier du fait de la prise du langage du parlêtre, ce dont la psychanalyse témoigne, tout particulièrement dans la procédure de la passe que Lacan a inventée pour son école en 1967.



En poursuivant avec le second terme de l'expression « épars désassortis », on apprend que le préfixe *des*, comme *dis* en latin, implique une action négative, contraire. « Désassortir » signifie donc le retrait d'au moins un élément d'un ensemble jusque-là assorti, ce qui détruit l'ensemble, le désassortit, lui faisant perdre toute valeur marchande. Par exemple : *On a désassorti mes porcelaines, mes diamants*. Du point de vue étymologique et historique, « désassortir » signifiait « détruire un assortiment <sup>3</sup> ».

Bien sûr, Lacan n'a pas choisi au hasard ces deux termes, comme on peut s'en douter, même s'ils peuvent paraître redondants dans un premier temps. Par son choix avisé, il introduit, d'une part, l'idée d'une répartition inégale, voire hasardeuse, et, d'autre part, l'idée qu'en aucun cas cette répartition ne pourrait constituer un ensemble, du fait de cette notion interne de destruction.

Dans son *Séminaire XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, à la leçon du 10 mai 1977, il ne parle plus des épars désassortis mais des *unarités* séparées qui supportent la haine, parente de l'amour. « Il n'y a pas de tous en l'occasion », précise-t-il, rappel de la Préface, c'est-à-dire qu'il n'y a aucun trait commun entre eux, sauf celui du trait unaire qu'il reprend de Freud. Ces *unarités* de jouissance l'amènent à rappeler la formule « Y'a de l'un et rien d'autre », donc pas de sentiment aimable en l'occasion entre ces Uns assurant leur différence absolue dans une solitude encore plus affirmée.

Alors on peut dire, comme le soulignait Colette Soler en février dernier dans le cadre du séminaire EPFCL « Actualité de la névrose <sup>4</sup> », que la psychanalyse « met en relief le vice réel qui est à la racine des relations sociales, à savoir que toutes se fabriquent par le lien des signifiants sans parvenir à faire le lien des corps de jouissance ».

Si l'amour est exclusif, comme Brassens le chantait avec humour dans *Bancs publics*, « les amoureux qui s'bécotent sur les bancs publics en s'foutant pas mal du regard oblique des passants honnêtes », la haine, elle, vise la destruction de l'être, ce qui fonde son unarité. Par définition, la haine est antisociale et peut même faire groupe, soit « ré-a-sortir les désassortis » quand elle harangue contre la jouissance des Uns ou des Un(e)s, comme le montre Freud dans son analyse de la foule. C'est la définition du racisme ou du sexisme ordinaire, qui apparaissent également sous les oripeaux de la jouissance de transfert au sein même des groupes analytiques, provoquant leur fragmentation. En effet, si le transfert pour la psychanalyse vise un nouvel amour que constitue le savoir acquis dans l'analyse, soit un « savoir joui <sup>5</sup> », la jouissance de transfert peut conduire à bâillonner la parole de l'Un et à le priver de la jouissance de ce savoir pour la psychanalyse.

La confrontation à ce réel antisocial est à l'origine de bien des demandes d'analyse, où le sujet attend du transfert une délivrance, voire une protection de ce réel ravageur en dépit de ses symptômes. Bien qu'il puisse revendiquer « vouloir savoir ce qui lui arrive », l'analysant persiste et signe dans sa position névrotique du « n'en rien vouloir savoir », de ce réel, jusqu'à ce qu'il n'en puisse plus de se plaindre de son assujettissement à l'Autre. Soit le temps qu'il faut à chaque parlêtre pour dégager ses S1 de signifiants unaires et mettre en balance cette embrouille entre la vérité menteuse et ce hors-sens du réel, qui selon Lacan, toujours dans cette Préface, vient signer la satisfaction de fin d'analyse. Mais de quoi pourrait-il se satisfaire puisque ce réel revient toujours à la même place ? Elle ne convient qu'à l'usage d'un particulier, nous précise-t-il, dans la mesure où, s'appuyant sur le transfert à l'analyste, il a découvert son *motérialisme* <sup>6</sup>, soit la façon dont il a été imprégné par le langage et qui constitue son inconscient malgré lui et au-delà de son attente.

Faisant valoir cette satisfaction de fin comme désir pour la psychanalyse, Lacan dans ce dernier texte concernant la passe ne cherche-t-il pas à s'assurer que son école sera en mesure de faire obstacle à ce réel antisocial qu'il induit dans cette expression « les épars désassortis » ? Serait-ce une ultime mise en garde contre les ré-a-sortiments des Uns symptomatiques qui surgissent çà et là, prenant des allures de discours du maître et aveuglant par le transfert sous-jacent les épars désassortis les plus avertis ?

Freud avait déjà rêvé d'une organisation internationale qui garantirait la pérennité de la psychanalyse, et nous connaissons son destin qui aboutit à une école de didacticiens, avec laquelle Lacan rompt, nous laissant sa description des Suffisances et des Petits souliers dans le texte « La situation de la psychanalyse en 1956 ». Je vous rappelle : « Les Suffisances règlent l'entrée des Petits souliers dans leur dehors, et les Béatitudes leur désignent ceux qui feront les Bien-nécessaires <sup>7</sup> [...] ». »

Prenant le contrepoint de cette organisation où le discours du maître est aux commandes, Lacan crée son école en s'appuyant sur le discours hystérique, où le savoir comme cause du désir est central. La procédure de la passe qu'il introduit en 1967 avec son texte « La proposition sur le psychanalyste de l'École <sup>8</sup> » et qu'il affine jusqu'en 1976 dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* <sup>9</sup> », pose radicalement les fondements de la formation des analystes et par conséquent modifie la visée des cures. Notons que cette passe, il ne l'impose pas « à tous en l'occasion », mais il la met « à la disposition », c'est-à-dire qu'il offre à parts égales ce dispositif aux analysants de son école. Ce faisant, la passe est un dispositif optionnel

qui s'adresse aux analysants, et pour ceux qui s'y risquent, devenant alors passants, on peut en déduire qu'ils ont déjà acquis ce savoir sur leur qualité d'« épars désassortis » que la nomination d'AE (analyste de l'École) pourrait entériner à l'issue de la procédure.

Ainsi, la passe ne fait que dupliquer l'état d'« épars désassortis » puisqu'elle porte à son extrême l'inégalité foncière de chaque analysant face à son réel. La psychanalyse est le seul champ où cette inégalité est de mise au-delà des idéaux de parité, puisque précisément elle ne cesse de théoriser l'expérience singulière des passants et d'en élaborer la dimension épistémique où, de l'acte de dire, un nouveau savoir émerge à partir des guises de ce réel inconscient.

Le savoir analytique est un savoir sur la vie, tel un *Witz* en guise de clin d'œil sur la destinée d'un parlant qui peut désormais ouvrir la clé des champs sociaux sans y perdre sa langue ni son éthique.

Je terminerai avec Rainer Maria Rilke, *Notes sur la mélodie des choses* :

« Pour distinguer les hommes, il a fallu les isoler. Mais après une longue expérience il est juste de remettre en rapport les contemplations isolées, et d'accompagner d'un regard parvenu à maturité leurs gestes les plus amples. »

*Mots-clés : épars désassortis, unarité, haine, École, transfert, savoir pour la psychanalyse.*

---

\* ↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités », à Paris, le 23 avril 2020.

1. ↑ J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 571.
2. ↑ A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, tome 1, Paris, Le Robert, 2018, p. 1265.
3. ↑ Consultation du Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL).
4. ↑ C. Soler, « Clinique actuelle », *Mensuel*, n° 141, EPFCL-France, avril 2020, p. 17.
5. ↑ Terme emprunté à la leçon du séminaire de Colette Soler du 8 avril 2020.
6. ↑ J. Lacan, « Conférence de Genève sur le symptôme » (1975), dans *Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, Paris, 1985, p. 5-23.
7. ↑ J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 481.
8. ↑ J. Lacan, *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 243.
9. ↑ *Ibid.*

## Inégalités / Épars désassortis

### Sol Aparicio

#### Y tenir \*

Est-ce un effet, encore un, du rester chez soi auquel la pandémie a obligé chacun ? Le fait est que, lors de la séance du séminaire Champ lacanien intitulée « Épars désassortis », les trois interventions de nos collègues nous ont ramenés, encore une fois, au point extrême de l'expérience qui nous est commune, là où toujours ça nous interroge.

« Point de solitude radicale », disait Sophie Rolland-Manas. Là où se décide un choix insondable que nous tâchons pourtant de sonder. Là d'où part, peut-être, l'appel à cette « fraternité discrète » que Lacan a tôt reconnu dans le lien social à deux qu'est le discours analytique. C'est le seul discours qui permet un « lien séparateur », remarquait Elisabeth Thamer en pointant l'oxymore. Ce qui n'empêche en aucune façon lesdits épars désassortis de parvenir à s'assortir en communautés de travail, de s'assembler dans une école de psychanalyse, Éliane Pamart y a insisté.

Pourquoi ? Pourquoi certains, au terme de leur expérience d'analytants, veulent-ils « prendre le relais de la fonction » d'analyste ? Reprenant la question de Lacan – y a-t-il une autre raison qui pousse à être analyste, autre que de s'installer ? –, Elisabeth Thamer se demandait quel avantage il y a à occuper la place de l'agent. Quel bénéfice ? Cette question a animé la discussion qui s'en est suivie, et il est probable qu'elle ait continué à éveiller chez les présents d'autres réponses possibles.

Cette autre raison peut, je crois, être liée à la satisfaction de la fin. L'analyse comporte quelque chose d'inédit, d'unique, dont le sujet fait l'expérience, qu'il éprouve et traverse. Disons que c'est la prise en compte de ce qui en lui est essentiel et indicible à la fois. Cela, l'analyse le fait advenir. Seul le discours analytique rend possible une telle transformation – qui n'est pas seulement celle de la névrose en un malheur banal, mais aussi et surtout sa réduction à ce qu'il y a en elle de vérité singulière. Lacan a pu parler à ce propos d'une conversion radicale à l'éthique du désir.

Cela ayant eu lieu, celui qui fut analysant peut vouloir passer à autre chose. Il était entré dans le discours analytique, et il en sort. Mais il peut aussi, au contraire, vouloir y rester, soit en faire l'objet de son faire quotidien en changeant de place. Pourquoi ? Parce qu'il y tient. Il tient à l'inédit qui a eu lieu, au point de certitude qu'il a atteint, assez pour tenir à en faire la cause d'un désir d'en savoir un peu plus.

J'y tiens. Ça tient. Ça se tient...

C'est que l'expérience de l'analyse, arrivée au terme marqué par la séparation d'avec l'objet que l'analyste incarnait, n'est alors pas pour autant close. Elle se poursuit, au-delà de son analyse dans une praxis, pour celui qui, en fonction d'analyste et cherchant à penser celle-ci, se tient à une place à la fois de passeur et de passant de la psychanalyse.

---

\*[↑](#) Texte écrit en écho à la séance du 23 avril 2020, « Épars désassortis », au séminaire Champ lacanien « Inégalités ».

## Beckett et le non-humain

### Bruno Geneste

#### Beckett avec Lacan : l'humus humain et le plus humain \*

« Si nous nous voyions membres d'un immense réseau, c'était aussi sans doute en vertu du sentiment très humain qui veut que le partage diminue l'infortune <sup>1</sup>. »

Mon propos se situe à l'intersection de la psychanalyse et du texte beckettien. Peut-on faire saillir un point nodal d'affinité entre le résultat exigible d'une cure psychanalytique et la pratique de la lettre chez Beckett ? La cure analytique vise à un « plus » d'humanité à partir de la mise au point d'un savoir sur l'horreur qui constitue chacun, ce qui, dans le langage freudien, prend le nom de Chose (*das Ding*) et dans la logification lacanienne, d'objet *a* : cœur d'« inhumanité » par lequel « l'haleine humaine » (*Comment c'est*) hume la haine, d'être sujette au langage et aux discours. Ce que la psychanalyse souligne, c'est que la découpe de l'inhumain au centre de l'être parlant est condition de dégagement de l'humain dans l'homme. N'y a-t-il, avec la rigueur beckettienne, entreprise similaire ? Beckett vise au cœur, sans plus en passer par l'expédient analytique, de ce que nous appellerons ici l'humus humain, soit ce qu'il peut rester de la vie quand les « chères humanités », ces tyrannies de la vérité et de la beauté, sont désarticulées. Chez Beckett, on peut clairement poser que c'est à un double titre qu'elles le sont. D'une part, c'est sans leur secours qu'il dut composer pour commuer « le lamentable gâchis » de l'existence en « precious little », reste vivable, humanité « réelle ». D'autre part, il lui fallut trouver un antidote aux poisons que l'effet de langage instille – le sens, la signification, autrement dit le jouir du signifiant, charrié comme un chien crevé. Antidote qu'il a d'abord trouvé en rasant, ironiquement et d'aussi près que possible, le « tout su » des vérités « humaines, trop humaines » (cf. Nietzsche) qui sont le « pet du plus grand nombre <sup>2</sup> ». Humer, donc, avec Beckett, c'est en premier lieu flairer la pestilence de la vérité !

Humus : le terme est peu usité par Beckett, aussi l'ai-je seulement trouvé dans *Bande et sarabande* pour qualifier le calme du « mourant ». Ébouriffé devant la dépouille de Belacqua, mais assurément il déploie sa guise dans l'œuvre sous diverses formes métonymiques, asseyant cette position d'« inexistant averti », une position lucide face à l'existence et à la mort. « Tu es plus calme que l'humus », dit-il mentalement, « tu donneras aux entrailles de la terre une étrange et fabuleuse leçon de calme <sup>3</sup> ». Lacan, à quelques reprises, a utilisé ce terme d'humus pour donner la définition de l'humain et de son invention, le savoir inconscient : « L'être humain, qu'on appelle ainsi sans doute parce qu'il n'est que l'humus du langage, n'a qu'à s'apparoler à cet appareil-là <sup>4</sup> », la structure langagière. Cet *apparolage* à quelques détritres prélevés dans l'eau du langage, à ces « petits riens réels » avec lesquels il va jouer et qu'il va organiser selon un motif à lui-même secret (« *gehein* motif <sup>5</sup> »), peut le destiner *in fine* à ce « manque d'imagination éperdu <sup>6</sup> » en quoi consiste l'inconscient. Ce manque d'imagination, c'est ce dont on se rend compte, ajoute Lacan, à faire inventaire du fantasme, fût-il particulier, comme solution de vie dans la « prétendue » humanité. Lacan comptait avec l'acte analytique pour que soit laissée en suspens l'imagination, toujours courte et convoqueuse d'idéal, et pour que soient mises à contribution ses deux catégories que sont le symbolique (c'est-à-dire l'atomisme du signifiant) et le réel (en tant qu'impossible rapport entre les parlants). Alors nouées par un imaginaire décapé, *ex-aspéré* <sup>7</sup>, il y aurait chance, pour le rebut d'humanité qui a cerné sa propre horreur de savoir, pour « l'anthropopseudomorphe <sup>8</sup> » en lequel reste *de l'homme*, d'agrandir quelque peu les ressources d'un savoir qui impulse un amour plus digne que le foisonnement de bavardages. Pour cet amour plus digne, cf. « Imagination morte, imaginez », *Oh les beaux jours*, *Mal vu mal dit* et la correspondance de Sam avec Barbara Bray.

Ce dont « ladite » humanité ne veut rien savoir, c'est où nous mène Beckett : à ce moins-que-l'homme et, pourtant, à cet « humanimal <sup>9</sup> », qui est une figure humiliée car se sachant malade du signifiant et affectée de la Chose fileuse d'inconscient : une figure où demeure encore, par le dire, *de l'homme*, serait-il abêti et abaissé, déchet ou rebut : cet humain-là, « si cette notion devait être maintenue », pourrait bien avoir une portée politique au temps de l'humain augmenté, lequel porte à leur comble les failles de l'amour.

Je voudrais, partant de Freud, poursuivant par l'hétérologie batailleuse, et finissant par Lacan, développer cette thèse qui court de l'humus de l'humain au plus-humain – soit : du langage à l'objet-cause –, et qui ne nous mène à rien de moins que... la *sinteté* de Beckett, *sinteté* qu'on écrira

ici avec le *sin* anglais, à partir duquel la psychanalyse ordonne une catégorie rénovée du symptôme, le *sinthome*.

### Beckett, LOM honnête

Je commence avec Freud. Sa préface <sup>10</sup> à l'édition allemande de 1913 de *Scatalogic Rites of all Nations* de J. G. Bourke, nous porte au centre de la préoccupation beckettienne. Freud gardait alors le souvenir de son passage à l'institut médico-légal de Paris en 1885, où l'on discutait des signes distinctifs à partir desquels deviner provenance, classe sociale et caractère d'un cadavre anonyme. Il y entendit alors le légiste Paul Brouardel formuler cette sentence ambiguë : « Les genoux sales sont le signe d'une fille honnête » ! Après ce rappel, Freud note que les hommes, confrontés au problème de leur corporéité, sont gênés par ce qui leur rappelle trop nettement la nature animale de l'être humain, et que ceci, qu'il nomme « incommode résidu terrestre » [*Erdenrest*], ils s'emploient à le dénier et à le priver des soins auxquels il aurait droit en tant que partie intégrante de leur être. Ce « pénible reste terrestre » dont les fonctions sexuelles et excrémentielles sont le noyau, ce « bas-ventre boueux <sup>11</sup> », il y aurait, conclut-il, plus d'avantages à en assumer l'existence et à le faire accéder à autant de noblesse que sa nature le permet. Faire de son être-on, de cet « on » indéterminé de l'être, un beau-jeu d'art, tel est le dessein, dirons-nous après Freud et avec Bataille, de la poésie. Qualifions à ce titre Beckett comme « LOM <sup>12</sup> honnête », celui qui *ne peut* renier le douloureux reste de terre. Car c'est chargée des boues du corps que la langue remue. « Ma vie dernier état mal dite mal entendue mal retrouvée mal murmurée dans la boue brefs mouvements du bas du visage pertes partout [...] le sac seul [...] jute humide je le serre il dégoutte <sup>13</sup> ». La « poésie pure » de *Comment c'est* <sup>14</sup> fait suinter, par l'équivoque, l'incommode objet sexuel, celui qui suscite pour le commun autant l'angoisse que l'aversion ou la honte.

Une précision toutefois s'impose ici quant à cette référence freudienne à l'animalité de l'homme. Sans doute y a-t-il seulement lieu de la considérer comme fictionnelle, sans quoi philosophie et psychanalyse sombreraient dans le travers simplificateur de la « primitivité » et de l'origine. « L'homme parlêtre de nature <sup>15</sup> » en sera la sanction lacanienne : division irrémédiable des deux ordres du vivant par fait de symbolique. Et si l'homme reste cloaque, comme le disait Pascal, c'est en tant que « cloaque d'incertitude et d'erreur », figure d'humilié par l'ordre inconscient, ordre dont l'animal, lui, n'est que fugacement convulsé, d'être « d'homme » <sup>16</sup> ».



## Du rebut

Kafka écrira *La Métamorphose* un an après le texte de Freud pour hanter la littérature d'un homme métaphoriquement amputé et animalisé. Michel Surya a fait de Kafka « le démiurge d'une humanité de rebut à laquelle il a conféré cette pauvre forme de bête basse et sans beauté <sup>17</sup> ». Fin des « abjectes époques héroïques <sup>18</sup> » : l'intégrité de toute représentation, et donc de la stature spéculaire du corps, a été brutalement mise en cause à l'heure où vers le lointain plafond il ne peut plus y avoir personne. Littérature et psychanalyse se sont formées sur ce lisier – cf. le *sicut palea* de saint Thomas –, et il n'y eut plus d'autre moyen pour donner visage à l'homme que de lui donner « figure et corps de ce qu'il n'est plus, ou de ce qu'il n'est plus qu'en partie ; ou pire, de ce qu'il n'est plus qu'à l'état de rebut », d'expulsé. « Et la partie de l'homme la mieux faite pour donner idée de cette perte, [...] c'est celle que celui-ci a en commun avec les bêtes. Non pas n'importe quelles bêtes, certes, mais, entre toutes, les moins faites pour lui ressembler <sup>19</sup>. » « Le seul moyen de parler de l'homme [...], conclura Beckett, est d'en parler comme d'un termite <sup>20</sup>. »

Michel Surya a épinglé six caractéristiques du rebut qui permettent d'identifier le site de la lettre beckettienne. 1°, le rebut est *un vaincu* (cf. *Le Dépeupleur*), et non une victime. 2°, il se distingue par *la honte* de vivre, honte que Beckett rebrousse en humour éhonté : « [...] celle qui me donna le jour, par le trou de son cul si j'ai bonne mémoire. Premier emmerdement <sup>21</sup> ». 3°, il est *être-en-écart*, propageant dans le système l'absence de règles. Cf. *L'Innommable* : « M'avoir collé un langage dont ils s'imaginent que je ne pourrai jamais me servir sans m'avouer de leur tribu, la belle astuce. Je vais le leur arranger, leur charabia. [...] Sur leur propre terrain, avec leurs propres armes, je les balayerai, et leur pantin raté avec <sup>22</sup>. » 4°, le rebut n'a pas de *lieu* précis, il occupe une place vide, il est sans nomination ou affublé de lambeaux de nom. Le personnage beckettien est raboté de toutes caractéristiques identifiantes et son espace abstrait de toute lisibilité. *N'espace* de « lointains sans fin terre ciel confondus <sup>23</sup> », qui est, comme le propose Marc Blanchet dans son essai sur *Souffle*, une stupéfaction, une sidération de l'espace sur parterre d'ordures. Ce *n'espace* est sa propre absence d'espace et son propre abîme, et il n'est tissé que de mots. 5°, *silencieux* et, 6°, *historiquement accidentel* sont les derniers caractères individualisés par Michel Surya, et dont Marc Blanchet condense encore remarquablement la *touch* beckettienne : « [...] on tient dans cet espace "l'humain selon Beckett". Ce n'est plus un humain qui évolue, et s'évalue, dans et devant l'histoire : c'est une "bribe d'histoire" que les circonstances ont affaiblie, défaite, esquincée, qui connaît pourtant intimement, maladroitement, parmi les lueurs perçues,

malgré les blessures et les mots qui manquent, une sorte de beauté commune au genre humain <sup>24</sup> ».

### Le centre idéal de l'oignon

Mais c'est alors une beauté de contrepoint qui, pour Bataille, est de diminution et de *démunition*. C'est donc une beauté subversive qui, pour le dire avec Yves Bonnefoy, supplicie, met à la roue la beauté entendue, celle qui ruine l'être <sup>25</sup>. De cette subversion, le concept d'hétérologie entend répondre, comme science du reste inassimilable, comme science du souillé-en-même-temps-que-saint. L'oxymorique « *precious little* » beckettien en donne mesure, à la fois « peu précieux » et « précieusement peu ». Comme Bataille, Beckett convoque l'être de fange, le porc increvable derrière le pensant, dont le cri évoque quelque jouissance rétive à la prise du langage. Bataille a opposé son hétérologie à l'homogénéité du monde que l'homme constitue en substituant aux objets inconcevables des séries classées de conceptions ou d'idées. Ce sont ces déchets de l'appropriation intellectuelle, ces impensables auxquels la poésie fait place, répondant au vœu freudien. Et Beckett relève d'ailleurs que « le trognon d'un chou-fleur ou le centre idéal de l'oignon constitueraient un hommage plus approprié aux labeurs de l'excavation poétique que la couronne de lauriers <sup>26</sup>. » Pour Bataille, les éléments hétérogènes, que sont le reste de terre, les processus inconscients, mais aussi le temps et l'espace, restent indéfinissables et ne peuvent être fixés que par des négations, telles qu'absence de toute commune mesure et irrationalité ; pour le dire avec Beckett, ils ne sont situables que par une « suite ininterrompue d'altérations définitives <sup>27</sup> ». Bataille ne fait pas de l'hétérogénéité l'expression de la misère de l'homme, mais ce qui renvoie à sa vitalité la plus authentique.

Cet irrationnel hétérologique nous mène tout droit à l'objet de la psychanalyse, l'objet *a* de Lacan. Je m'excuse dès à présent auprès de vous de mettre la suite de mon exposé sur son rail, mais l'objet *a* est pour le psychanalyste un peu ce que les pierres à sucer sont à Molloy. Il lui faut le remâcher, cet objet roc, pour en extraire le suc logique. L'objet *a* est un objet dont il n'y a pas d'idée, pas de représentation et qui relève de l'incommensurable. Si Lacan le qualifie par une lettre, c'est parce que cet objet, qui est en question dans le prélèvement corporel de la jouissance, est une « abstraction radicale <sup>28</sup> », un objet de pure consistance logique <sup>29</sup>. Objet « sans nombre ni personne <sup>30</sup> », « étant malgré son non-avènement », « indéterminé de pur être <sup>31</sup> » ou « part maudite » dont rien ne peut calmer l'infortune. Et Molloy d'ironiser : « Si nous nous voyions membres d'un immense réseau, c'était aussi sans doute en vertu du sentiment très humain qui veut

que le partage diminue l'infortune<sup>32</sup>. » Hamm et Clov ne sont pas moins dupes de cette catégorie de l'objet inqualifiable face à l'enfant qui s'avance vers leur *home*. Le même, comme réel ici halluciné, y fait figure d'objet *a* : part rejetée, vivant dysharmonique : pure vie qui échappe à tout le fatras *significationnel* (fictionnel et de signification) parental. Comparé au Moïse mourant qui n'eut pas le droit d'entrer en Terre promise, il atteste de la part hétérogène qui incombe à chaque parlant de ne pouvoir loger complètement son être dans les rets signifiants dont il est émis<sup>33</sup>.

Chez Beckett, cet objet rebut a un statut spécial. N'étant pas utilisable dans le fantasme, il devient une fonction de l'impossible sur laquelle se fonde une certitude. Cette certitude s'atteste de ses précipités théoriques des années 1940 que sont *Le Monde et le Pantalon* et *Peintres de l'empêchement*. Dans ces deux textes, il insiste sur la résistance de l'objet à toute représentation et sur « l'acte impossible » qu'il reste à l'artiste dès lors que l'essence de l'objet, qu'on ne connaît que par « ses accidents », est de se dérober à la représentation : s'attaquer aux conditions de cette dérobade dans « un dévoilement sans fin, voile derrière voile, plan sur plan de transparences imparfaites, un dévoilement vers l'indévoilable, le rien, la chose à nouveau<sup>34</sup> ». Pas de relégation de la jouissance au cachot de l'incohérence, mais un noyau élaborable déterminant un « art d'incarcération ». L'art d'incarcération est une définition de ce que Lacan appellera *sinthome*, soit une version du symptôme qui n'est plus de déficit, mais une fonction d'existence qui fixe la jouissance et serre l'objet *a*.

### La solution de LOM...

La position de Worm à l'égard du charabia de l'Autre en atteste : Beckett fait figure, à l'instar de Joyce, de désabonné de l'inconscient-langage. L'affirmation n'est pas dépréciative, même si Beckett évoque dans ce passage de *L'Innommable* le « pantin raté » : elle indique seulement qu'est par là évitée la stase dans le fantasme et le manque éperdu d'imagination auquel ce dernier rive le parlant dans la mise en fonction du désir. Avec Beckett, l'on ne peut plus se faire croire que les signifiants font chaîne dans l'inconscient. Mais il y a alors un risque à déjouer, fort justement noté dans la « Lettre allemande<sup>35</sup> », c'est le risque de l'exposition au pur commandement du signifiant qui, démoniaquement, pousse à l'identification radicale du sujet avec l'objet innommable. La solution du logicien Beckett s'est érigée contre cette configuration de la mélancolie clinique où prend ses aises le surmoi freudien, pour gagner à la main, contre lui, quelques menus millimètres. Cette solution s'est effectuée à partir du rebut pour en faire fonction d'existence et nouage *sinthomatique*.

Beckett, contrairement à l'épave qui hante nos rues, ne laisse pas le rebut au rebut. Il lui donne existence d'entre les hommes, il en fait le signe irréductible de l'humanité d'un être parlant. Son rebut, qui n'est au mieux qu'ombre d'homme, parle de ce qui, de l'être, est logiquement imprenable par le signifiant, disjonctif, et qu'il nomme dans les *Textes pour rien*, racine carrée de – 1. Lacan fait de même dans « Subversion du sujet et dialectique du désir ». À l'être imprenable, auquel ne pourraient rien les miroitements de la chaîne signifiante nichés là-haut « dans cette sorte de lumière » où s'ébrouent les « vivants », a suppléé une fonction que Lacan épinglera comme étant celle du *parlêtre*, terme qui charrie la question du rebut et spécialement la lettre comme rebut du signifiant et semblant dernier : vecteur du dire, bord dur où se brise le signifiant monolithique et où s'éteint l'appel de l'objet indescriptible à observer un véritable silence. Si Beckett ne pouvait vivre engoncé dans les redingotes de la signification, il a pu en revanche animer la lettre pour faire battre son cœur d'écroulé. La lettre est cette ordure (*litter*) plus-humaine qui se dessine sur les rives de l'infaisable être. Solution viable à la *joy division*, sa mise en fonction humanise, et par elle l'incommensurable de la jouissance prend pied dans « la merveilleuse efflorescence <sup>36</sup> » des impossibilités du dire.

Beckett n'a pas laissé le dire « oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend <sup>37</sup>. » Comme pour Lacan, il n'y a pour lui que le dire qui fasse nœud chez le parlant. Et il y va droit, maintenant la notion de l'humain, faisant du dire-poème ce qui troue l'empire du langage sur le vivant (cf. *Le Dépeupleur*), exigeant un nœud duquel les sé/vérités du symbolique ne doivent plus faire glu du vide central, cet objet logique qui prend fonction du défaut de jouissance. Ce défaut, c'est le *sin* inaugural, et tout ce qui s'écrit vient de cet exil-là <sup>38</sup>. C'est de ce « sans » que l'encre coule. Le poème, restaurant ce qui a pu être rejeté de la langue impérative, dit ainsi sa provenance et donne substance à la suppléance qui s'y invente : un nouage sinthomatico-poématique dans lequel trouve à se renouer un imaginaire de consistance *via* le théâtre et les supports média.

### ... et l'a-nagg-lyste

La clinique de la solution n'épuise pas l'enjeu majeur que l'option éthico-poétique de l'Irlandais emporte pour la psychanalyse lacanienne. Lacan le premier l'a pointé, et peut-être cela n'a-t-il pas été suffisamment relevé. Il faut en effet noter que c'est à partir du déchet que Lacan rend hommage à Beckett en 1971 dans *Lituraterre*. Leurs *poubellisations* respectives se valent dans la pesée des balances de l'être, et Lacan voit alors dans Beckett l'écrivain qui le relève du privilège dont il croirait tenir sa place.

Il y a un voisinage entre la promotion beckettienne du rebut comme *ductus* de lettre humanisante au bord du trou de la jouissance qu'il n'y a pas et la conduite de la cure analytique. La position de l'analyste doit, en particulier et d'emblée, être accointée à son destin de déchet au terme du procès analytique. L'objet *a*, obtenu au terme de la cure, est le déchet de la structure en tant que celle-ci ne saurait se recouvrir elle-même. C'est ce rebut non recyclable que l'analyste se sait être : savoir à partir duquel, dans le dispositif, il se met à la place de l'ordure qu'est l'homme ; savoir sans lequel ledit procès sortirait de son rail ; savoir programmatique, donc, qui permet *in fine* à l'analysant une aération de ses jouissances. Le psychanalyste doit permettre que soit tenu le cap au pire que porte le dire ; il se doit, pour la fin de partie, d'être un *a-Nagg-lyste*, un *a-Nell-yste* <sup>39</sup>, suffisamment poubellisé, pour que vienne au jour un désir inédit et impudent qui empire le « tout-su » dont ronronne la sphère des parlants. Beckett et l'analyste sont à l'humanité ce que le *petit a* est à l'Un unifiant de la prétendue humanité.

Saint Thomas d'Aquin aura partagé avec Beckett et une psychanalyse menée à son terme, son viatique du *sicut palea*. La somme déchiffrée dans l'analyse est à la fin rejetée pour qu'aient cours l'enfer du désir, l'amour pour un autre et la jouissance de la vie. Sur ce dernier point tout particulièrement, un constat équivalent est formulable concernant Beckett : écrire n'est pas fait pour être publié mais pour pouvoir respirer, comme il le dira à Charles Juliet. Le *Breath* de Beckett, ce souffle qui se réalise sur socle d'immondices, est en cela le précipité saisissant de ce qu'impose la structure. Je propose de lire le dire de cette pièce, *Souffle*, de la façon suivante : ce qui s'écrit à partir de « tout le cher fatras <sup>40</sup> » du signifiant est comme le fumier dont peut se produire quelque respiration d'existence. Nous sommes quelques-uns <sup>41</sup>, dans le champ lacanien, à en avoir soutenu l'hypothèse : il y a une fin d'analyse que l'on peut dire proprement beckettienne, et elle concerne ce point, procédant d'un usage singulier de *lalangue*. Contrairement à celle de Joyce, la lettre de Beckett se charge du pouvoir d'émouvoir l'inconscient.

### Sinteté


J'ai précédemment évoqué le sinthome, et je vais donc, à partir de la référence thomiste, finir par la *sinteté*, celle qui s'écrit avec le *sin* du péché. Cette *sinteté* n'est pas porteuse de charité, mais d'un « archi-raté <sup>42</sup> ! », d'un défaut de jouissance, « irrécusable » pour qui veut s'astreindre à la vie. Beckett, en ce sens, *décharite* : il charrie dans sa lettre le déchet sur lequel s'archi-rate l'être. Il traque l'inempirable minimissime où s'échouent les
























retrouvailles de la lettre et de l'être, et dont le silence intervallaire est la mise en forme et la relance. Si la lettre est le répondant de l'être, elle est une réponse *para*, à côté : elle est *par-être*. Voisinage, encore : comme Beckett, le psychanalyste prend le déchet et la dèche de jouissance à son compte, il soustrait à l'autre une part de jouissance, promet une valeur réelle à l'existence au-delà de toute détermination de valeur. Si la viande congénère ne demande qu'à jouir, l'impossible sera fait pour l'en empêcher : seul moyen pour dégager cette infime parcelle qui « contient plus d'humanité vraie que toutes les processions vers un bonheur de mouton sacré <sup>43</sup> ».

Beckett ne donne rien à son prochain. Il lui donne *le rien* : le démocritéen, le lacanien. Il arrache chacun à son bonheur et lui fait rencontrer ce qui cause son propre mouvement, quelque chose hors de toute mesure, l'objet *a* au cœur de son être, cet objet si incommode à approcher. Beckett ne se propose pas plus à l'identification ; il se refuse aussi à être là en tant qu'Autre, comme Joyce l'a fait avec le vivier universitaire. Beckett, contrairement à Joyce, est un rebut volontaire, décidé même, de l'escabeau, comme l'est le saint de son vivant. Il promet une existence hors l'échelle, dont il revient à chacun de reconnaître le débris-étalon. C'est ce que Lacan nomme *scabeustration* <sup>44</sup>, accolant les termes de castration et d'escabeau. Pas d'escabeau de l'écriture chez Beckett, laquelle n'est pas faite pour la publication mais pour la respiration. Cf. *Le Dépeupleur* et ses bien vaines échelles, ou *Comment c'est*, qui ne produit que rechutes hors de l'espèce.

Comme rebus volontaires de l'escabeau, comme *scabeustrés*, ne nous restent avec Sam que les soubresauts inqualifiables de l'existence : inestimables et vacillants « instants sans bornes <sup>45</sup> » qui vous font, jusqu'à l'imprédictible final, une vie. Cela n'empêche pas, loin de là, d'en rire <sup>46</sup>. Soit. Mais à condition de savoir *d'où* rire.

*Mots-clés : objet a, rebut, lettre, sinthome, sinteté, rien, dire, scabeaustration.*

\*  Intervention à Bruxelles le 8 février 2019 lors de la Conférence internationale bilingue « Beckett et le non-humain », organisée par la Vrije Universiteit Brussel (Centre for Literary and Intermedial Crossings).

1.  S. Beckett, *Molloy*, Paris, Éditions de Minuit, 1951, p. 46.
2.  S. Beckett, *Le Monde et le Pantalon*, Paris, Éditions de Minuit, 2006, p. 45.
3.  S. Beckett, *Bande et sarabande*, Paris, Éditions de Minuit, 1994, p. 277.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 57.
5.  Cf. S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, PUF, 2019, p. 65. « Les fantasmes tard fabriqués par les hommes sur leur enfance s'appuient même en règle générale sur de petites réalités (*kleine Wirklichkeiten*) de ce temps lointain (*Vorzeit*), sans cela oublié. Il faut cependant pour cela un motif secret (*Geheim Motiv*) pour extraire le petit rien réel (*reale Nichtigkeit*) et en quelque façon le transformer, comme il est arrivé à Léonard avec l'oiseau nommé vautour et sa conduite extraordinaire. »
6.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 311.
7.  Le terme est utilisé par Marc Blanchet dans son *Souffle de Beckett* (Éditions La Lettre volée, coll. « Palimpsestes », 2018) pour marquer la réduction proprement beckettienne du personnage : le rabotage de toute aspérité identifiante.
8.  S. Beckett, *Mercier et Camier*, Paris, Éditions de Minuit, 1970, p. 186.
9.  M. Surya, *Humanimalités*, Paris, Léo Scheer, 2004.
10.  S. Freud, « Préface à *L'ordure dans les mœurs, les usages, les croyances et le droit coutumier des peuples* de John Gregory Bourke », dans *Œuvres complètes*, tome XII, Paris, PUF, 2005, p. 47-50.
11.  S. Beckett, *Comment c'est*, Paris, Éditions de Minuit, 2005, p. 53.
12.  J. Lacan recourt à cette écriture phonétique, LOM, pour balayer l'idée de cet homme qui se mire, depuis le lieu de l'Autre du signifiant, comme sommet de la Création. L'écriture phonétique est là pour connoter ce que l'homme comporte de plus réel.
13.  S. Beckett, *Comment c'est, op. cit.*, p. 10-11.
14.  C'est le qualificatif employé par Barbara Bray, dans Samuel Beckett, *Lettres III, 1957-1965*, Paris, Gallimard, 2016, p. 474.
15.  J. Lacan, « Joyce le Symptôme », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 566.
16.  J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 511.
17.  M. Surya, *Humanimalités, op. cit.*, p. 193.
18.  S. Beckett, *Comment c'est, op. cit.*, p. 13.
19.  *Ibid.*, p. 193.
20.  S. Beckett, *Watt*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 78.
21.  S. Beckett, *Molloy, op. cit.*, p. 20.
22.  S. Beckett, *L'Innommable*, Paris, Éditions de Minuit, 1992, p. 63.
23.  S. Beckett, *Têtes mortes*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, p. 69.

24. ↑ M. Blanchet, *Souffle de Beckett*, op. cit., p. 99.
25. ↑ Y. Bonnefoy, *Hier régnant désert*, Paris, Mercure de France, 1958, p. 32.
26. ↑ S. Beckett, *Proust*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 39.
27. ↑ S. Beckett, *Comment c'est*, op. cit., p. 12.
28. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXII, R.S.I.*, inédit, séance du 21 janvier 1975.
29. ↑ Il nous faut ici préciser la position de cet objet. Si Lacan le coince, dans le nœud borroméen, entre réel, symbolique et imaginaire, c'est qu'il appartient à ces trois registres. Comme objet qui manque, il est homogène au trou du symbolique. C'est, avec Beckett, les gouffres de silence intervallaire de la « Lettre allemande » ; comme morceau du corps, découpe sur le corps imaginaire, il s'apparente à la liste des objets pulsionnels décrite par Freud et complétée par Lacan : oral, anal, invoquant et scopique – une constante dans le texte beckettien ; enfin, comme réel, il équivaut au « plus-de-jouir », à la jouissance de la vie.
30. ↑ S. Beckett, *Disjecta*, Londres, Calder, 2000, p. 56.
31. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, coll. « Le Champ Freudien », 1973, p. 117.
32. ↑ S. Beckett, *Molloy*, op. cit., p. 146.
33. ↑ Sur ce point, voir le texte de Franz Kaltenbeck, « On dirait un même », *Savoirs et clinique*, n° 21, Toulouse, Érès, 2019, p. 44-54.
34. ↑ S. Beckett, *Le Monde et le Pantalon*, op. cit., p. 56-59.
35. ↑ S. Beckett, « Lettre allemande » à Axel Kaun, 19 juillet 1937, dans *Objet Beckett*, Catalogue de l'exposition au centre Pompidou, Imec, 2007, p. 14-16.
36. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 452.
37. ↑ *Ibid.*, p. 449.
38. ↑ *Ibid.*, p. 493.
39. ↑ Nagg et Nell sont les deux personnages parentaux sortant des poubelles dans *Fin de partie*.
40. ↑ S. Beckett, *Mal vu mal dit*, Paris, Éditions de Minuit, 1981, p. 71.
41. ↑ Voir les travaux de M. Bousseyroux, d'A. Nguyễn, de D. Marin et de B. Geneste dans la revue *L'En-Je lacanien*, et dans la revue *Samuel Beckett* (n° 4 et 5).
42. ↑ Cf. J. Lacan, « La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, *Lacan au miroir des sorcières*, 2011, p. 11-33.
43. ↑ S. Beckett, *Le Monde et le Pantalon*, op. cit., p. 46.
44. ↑ J. Lacan, « Joyce le Symptôme », art. cit., p. 567. Lacan ajoute à propos de Joyce : « Joyce, lui, ne voulait rien avoir, sauf l'escabeau du dire magistral, et ça suffit à ce qu'il ne soit pas un saint homme tout simple, mais le symptôme ptypé. »
45. ↑ S. Beckett, *Malone meurt*, Paris, Éditions de Minuit, 1995, p. 97.
46. ↑ Cf. J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 520 : « Plus on est de saints, plus on rit. » Cf. également le rire, qui est de vitalité hétérologique, pour Georges Bataille.



# LA PSYCHANALYSE ENCORE

---

## Dominique Touchon Fingermann

### Quelle liberté \* ?

« Les hommes se trompent en ce qu'ils se croient libres ; et cette opinion consiste en cela seul qu'ils ont conscience de leurs actions et sont ignorants des causes par où ils sont déterminés <sup>1</sup>. »

B. Spinoza

#### Pourquoi la liberté serait-elle une question, pour la psychanalyse ? Quel est l'intérêt d'en faire un débat avec la neurologie ?

En effet, la liberté n'est pas plus un concept de la psychanalyse que de la neurologie, alors pourquoi les faire parler de quelque chose qui ne les regarde pas vraiment ? Bien au contraire, il semblerait que leurs sciences, à l'une comme à l'autre, indiqueraient ou dénonceraient une absence de liberté, comme fondamentale, puisque l'homme est avant tout programmé par sa génétique d'une part et par son inconscient d'autre part.

On pourrait dire que ces deux champs du savoir, soi-disant contradictoires, « s'entendent » depuis plus d'un siècle pour démontrer chacun de son côté, au fil de son expérience, de ses recherches et de ses conclusions, les déterminations qui conditionnent chaque être humain. L'idée d'en faire débat a surgi de cette coïncidence : nous serions doublement contraints <sup>2</sup> :

- côté neurologie : dès la conception par le génotype et dès même avant la naissance, par les conditions phénotypiques qu'offre la gestation du fœtus ;

- côté psychanalyse : par l'accueil affectif et symbolique du nouvel être en gestation et surtout par le registre indélébile des premières expériences vitales de satisfactions et de souffrances. Celles-ci sont marquées par la dépendance du lien avec les autres humains chargés de la survie, survie de l'*infans* qui naît dans un état de détresse psychique et physiologique.

Peu de liberté donc, et chacun de ces champs du savoir précise avec une méthodologie et des concepts bien différents ce qui détermine les humains, soit les nouvelles conditions des contraintes de la nature ou du

destin, comme on disait du temps des Grecs. Ces précisions sur les déterminations renouvellent la vieille question de la liberté, dont s'occupaient la métaphysique et la théologie, et l'éternel souci de ce qui constitue pour chacun son « œuvre propre » : un acte propre, autonome, peut-il modifier ce qui est programmé ?

D'une certaine coïncidence donc, de l'état actuel de nos expériences et de nos conclusions, a surgi cette idée que nous pourrions en parler ensemble et non contre... Essayons donc une conversation plutôt qu'une controverse.

### Déterminés donc, mais parlons de liberté quand même

Car depuis toujours elle semble indispensable à la conception de l'être humain, et sa privation, partielle ou totale, ne manque pas d'évoquer, avec plus ou moins de scandale, un défaut d'humanité. Et ce n'est pas tout à fait un hasard si la fameuse conférence de Sartre « L'existentialisme est un humanisme », coup d'envoi de sa philosophie de la liberté, eut lieu en 1946, au lendemain de la guerre et d'Auschwitz.

*Parler de liberté* ouvre un champ sémantique vaste : la volonté, le désir, la décision, le choix, l'acte, la responsabilité, l'identité, le style, la création, l'œuvre, etc.

Nous entendons bien que tous ces « thèmes » – qui dépendent, découlent, de l'hypothèse de la liberté – sont beaucoup plus que des sujets abstraits de philosophie, car ils traduisent les drames de la vie de tout un chacun ; ils viennent éventuellement se déposer et se mettre en question dans un cabinet de psychanalyste.

Ces questions ont de tout temps occupé les philosophes et il serait tentant, justement, d'explorer la façon dont, au cours des époques et au fur et à mesure des changements de discours, les hommes se sont débrouillés pour extraire le sens de leur existence propre entre « les choses qui dépendent de nous », comme dirait le stoïcien Épictète, et « les choses qui ne dépendent pas de nous <sup>3</sup> ».

Je ne prends pas le risque de faire ici l'histoire de la philosophie, bien que les questions qu'elle a posées de tout temps intéressent encore notre manière d'y répondre aujourd'hui. En effet, les délibérations de la philosophie ont porté d'une part sur la possibilité de liberté face aux déterminations de la nature, du destin et de Dieu – voir les controverses séculaires entre la grâce et le libre arbitre –, d'autre part, dans le registre du dualisme, sur sa provenance : est libre celui qui écoute ses désirs ou au contraire celui qui les domine par la raison, la connaissance, la volonté ?

Nous ne pouvons pas toutefois aborder cette question : « Quelle liberté ? » sans la localiser dans le contexte du siècle actuel et de celui qui l'a précédé et en quelque sorte produit. En effet, le xx<sup>e</sup> siècle, à la suite du « liberté-égalité-fraternité » issu du siècle des Lumières, du romantisme du xix<sup>e</sup> et des deux guerres qui l'ont accablé, a fait de *la liberté un mot d'ordre* : liberté de parole, liberté de pensée, liberté de vote, liberté de la presse, amour libre, libération des femmes, liberté sexuelle, libérer les fous, etc. Il semblerait que nos mots d'ordre – en particulier grâce au libéralisme économique et à ses dérivés ou débordements – aient pris des chemins qui nous laissent perplexes, un peu agacés et même gênés, si nous nous sentons un tant soit peu responsables du discours du xx<sup>e</sup> siècle, pour l'avoir proclamé nous-mêmes et même réclamé dans la rue, dans « nos manifs ».

La philosophie du xx<sup>e</sup> siècle, en particulier celle orientée par l'existentialisme – au contraire du structuralisme –, la psychanalyse et les malentendus qu'elle n'a pas évités, les mouvements sociaux dont ceux de Mai 68 semblaient faire promesse de liberté, qu'en est-il aujourd'hui ?

### Pour ma part, je m'en tiendrai humblement à ce que l'expérience clinique de la psychanalyse peut m'apprendre de la liberté

La découverte freudienne à la fin du xix<sup>e</sup> siècle a fait scandale, car elle découvrait ce que la morale bourgeoise et les principes de la raison développés depuis le siècle des Lumières recouvraient, comme si elle révélait les monstres qui hantent les rêves de la raison (Goya <sup>4</sup>) : le désir, le principe de plaisir, les pulsions, les fantasmes, la sexualité infantile, la perversion sexuelle polymorphe de tout un chacun, le narcissisme, l'agressivité – les monstres de la liberté.

Cependant, le scandale de la découverte freudienne ne tient pas seulement dans ces images tronquées du message de la psychanalyse, puisque l'au-delà du principe de plaisir, la pulsion de mort, la répétition et, surtout et avant tout, le fait de l'inconscient viennent témoigner d'une absence de liberté de ceux qui pensaient avoir la raison pour eux et avec Descartes affirmaient leur existence à partir de leur pensée : « Je pense donc je suis. » Le scandale de la découverte freudienne, « l'événement Freud », c'est « je ne suis pas où je pense », « je suis où je ne pense pas ». Il y a donc une division fondamentale entre ce qui peut se penser, se représenter, dominer, et ce qui reste pour chacun irréprésentable, inconciliable, mais insiste cependant, complètement hors sens, mais pas hors jeu. L'emprise de ce joueur occulte nous parvient par les rêves, les lapsus, les actes manqués, les symptômes, l'angoisse, et autres affects insensés. Ce sont ces manifestations que

Freud a prises au sérieux pour en déduire l'hypothèse de l'inconscient et son emprise sur les pensées, mais aussi les désirs, les actes, les décisions. Quelle liberté pouvons-nous espérer à partir de cette hypothèse ?

La psychanalyse est une pratique clinique fondée sur la découverte d'un savoir inconscient qui prédéterminerait les conduites, les désirs, les choix de chacun de telle sorte que « le moi ne serait pas maître en sa maison ».

Cette pratique, clinique, car elle a des effets sur la souffrance, s'inaugure à chaque fois, et ce depuis plus de cent quarante ans, à partir d'une règle dite fondamentale, depuis Freud, l'association libre : « Dites ! Dites tout ce qu'il vous passe par la tête, sans contrainte, ni censure, ni gêne, ni honte, etc. » « Une pratique du bavardage », dira Lacan, qui dès le début a interrogé cette fonction de la parole avec sa présumée liberté, dans son rapport au langage et à ses lois.

Nous voyons donc que d'emblée, la proposition de la psychanalyse est ambiguë, et cette ambiguïté a pu faire naître des soupçons de charlatanisme : libérer la parole, pour en déduire qu'elle est sous l'emprise des déterminations inconscientes propres à chacun. C'est toutefois ce « *ce qui est propre à chacun* » qui peut nous orienter dans la solution de cette équation paradoxale qui nous fait poser cette question : *quelle liberté, quand même ?*

Cette question est bien loin d'être abstraite, car elle se décline au quotidien à tous les instants de décision, choix, acte, création, identité : qui suis-je vraiment ? Qu'est-ce qui m'appartient en propre et ne vient pas des autres ? Quelle est la valeur propre de mes œuvres, de mes réalisations ? Est-ce que je désire ce que je veux ?

En général, ces problèmes existentiels nous parviennent tout d'abord sous la forme d'un questionnement sur les déterminations, les contraintes, les influences, les servitudes volontaires ou involontaires de toutes sortes. C'est ainsi que commencent les analyses : la plupart du temps on vient s'y plaindre des contraintes – papa-maman, travail, conjoint, etc.

Si j'évoque la façon dont commencent les analyses, je provoque immédiatement la question de savoir comment ça finit. Et donc de ce qui se produit entre le début et la fin pour que l'opération soit considérée comme conclue et conclusive, effective, et en quoi cette fin change ou non quelque chose dans le rapport d'un sujet à sa liberté.

## Au début de l'analyse, c'est sous la forme de la contrainte du symptôme que se présente le problème de la liberté

Tout commence par une souffrance, il y a quelque chose qui gêne, encombre, qui s'impose comme une servitude involontaire, une soumission à une force inconnue : « C'est plus fort que moi », cela ne fait pas sens.

Malgré tous les traitements antalgiques que l'actualité propose, ça continue, insiste, se répète et finit par faire question : « Qu'est-ce que c'est que ça ? », « Qu'est-ce que ça veut dire ? », « Qu'est-ce que ça veut ? » « Qu'est-ce à dire ? »

Ce qui ne fait pas sens devient le signe, le symptôme, de ce que le sujet ne sait pas, ne peut pas dire autrement, et amorce une supposition de savoir quant à cette variable inconnue qui colle à la peau du sujet et qui se met enfin en question.

Le cri de souffrance « délivrez-moi de ce partenaire infernal ! » se transforme en interrogation sur le sens de ce signe énigmatique, qui revient toujours à la même place, comme un stigmaté d'une identité clandestine. C'est le début d'une analyse, si par chance ce questionnement trouve un partenaire qui ait le répondant adéquat : à la demande « libérez-moi de mes symptômes », l'analyste répond : « Vous avez la parole, parlez donc librement. »

### Que produit cette liberté de parole ?

Ce n'est plus une surprise, on sait depuis longtemps déjà qu'on va voir un analyste parce qu'il est supposé savoir quelque chose de cela même qui ne se comprend pas. Il est censé y entendre quelque chose. On sait aussi qu'il va nous donner la parole, et que, pour la prendre, lui va devoir se taire, le plus possible, le mieux possible.

L'entrée en analyse est marquée par une interrogation sur le sens du symptôme, mais c'est par la pratique du bavardage qu'elle continue. Que se passe-t-il au cours de cette longue déambulation dans toutes les modulations de la parole produite par cette règle fondamentale ? Plaintes, prières, dénonciations, souvenirs, lamentations, récits, explications, justifications, accusations, rêves, contradictions, on y parle de tout et de rien, on avance, on hésite, on recule, on tourne autour du pot, on cherche tous azimuts la vérité de cette douleur d'exister : cela n'en finit plus.

Bien que Lacan ne rate pas une occasion de tourner en dérision l'association libre, c'est pourtant depuis cette fonction et cette expérience de la parole qu'une analyse peut arriver à ses fins, c'est-à-dire extraire du

« bavardage » son principe moteur, vital, sa matière première, soit ce qui constitue en propre cet être parlant soumis depuis toujours aux mots et aux sens des autres, qu'il ânonne en vain dans ce travail forcé de l'association libre.

Que se produit-il dans ce temps pour comprendre, vécu comme toujours trop long, pour que surgisse ce qui au bout du compte décidera de sa fin ?

Tout d'abord, la prétendue liberté d'association déchaîne toutes sortes d'hypothèses sur l'énigme du symptôme ; il s'y construit un savoir sur le sujet supposé au symptôme et à ses déterminations, mais aucune des élucubrations du « roman familial » grâce auxquelles quelqu'un a donné sens et destin à sa vie, ne résout le mystère de son identité propre. Cependant, même si le labyrinthe du sens se montre au bout du compte sans issue, le travail de l'analyse permet de construire le réseau des significations auquel le sujet s'est attaché, aliéné. Cela pourrait suffire pour configurer une certaine liberté obtenue par l'analyse : connaître et consentir à la loi de ses déterminations inconscientes. Beaucoup de philosophies s'en contenteraient.

Ensuite, psychanalystes, encore un effort... Peut-on mieux faire ? ou mieux en dire ? Eh oui ! Car dans cette dérive interminable du sens, 1, 2, 3, 4, « maman, papa, mémé, lui, l'autre, je peux pas, je sais plus, aïe ouille, aïe mes embrouilles », dans cette dérive interminable du sens, à condition d'y prêter suffisamment oreille, finit par se faire entendre la logique d'une musique, qui arrive à se détacher, se distinguer dans tous ces embrouillaminis. On pourrait bien écrire la logique de cette musique sur une portée musicale, où se superposeraient différents dessins mélodiques : le sens, la répétition, le fantasme.

Le sens : la chansonnette du roman familial, la fuite du sens, « papa maman, trop, pas assez, etc. », qu'à la fin on peut réduire à sa plus simple expression de ritournelle 1, 2, 3, lalala 4, 5, 6.

La répétition : mais de séance en séance, on finit par y entendre comme une espèce de soupir, qui rythmerait la chansonnette autrement, à contretemps, quelque chose comme du Un, un écho sourd de cela même qui ne s'aliène pas au sens commun. L'analyste est chargé de faire silence, de produire les coupures nécessaires dans le bavardage, pour que se détachent, de la chansonnette qui court après le sens, les battements de ce Un. Il bute répétitivement sur l'impossible complément du sens, malgré le haut-parleur de la ritournelle qui assourdit ce soupir de l'impossible à dire.

Le fantasme : à cette butée de la répétition, du trou dans le sens, répond sur la portée musicale comme un certain accord, comme une tentative

de donner une forme à ce manque de sens. À chercher son désir – cours-y vite, cours-y vite –, à chercher son désir on ne sait où, on trouve son fantasme. Ce fantôme de la liberté amarre la dérive éperdue du désir et le fixe à une constance, un faux semblant, qui fait tourner en rond la fuite du sens, ritournelle contraignante.

Donc voici ce que l'on trouve si l'on consent à se perdre sur les voies de la parole « libérée » de l'analyse : le savoir de ses déterminations inconscientes et de toutes les élucubrations possibles et unimaginables que l'on y fabrique, la logique de la répétition de la butée sur l'impossible, la constance du fantasme, qui contraint le désir dans son moule.

### Mais en fin de compte, quelle liberté au-delà de cette liberté conditionnelle ?

Sur la portée musicale de « l'association libre », après tant de tours, contours, détours autour des trous du sens de la vie, se détache la logique d'une musique, témoin de la dépendance de la parole au langage qui vient de l'Autre : le sens, la répétition, la constance du fantasme. Est-ce là tout ce qui peut être entendu dans la musique de la parole ? Et où y trouver ce qui est « propre à chacun » et qui peut se saisir dans certains moments de décision, d'acte, de création ? Il ne s'agit plus de logique, mais d'éthique et de poétique.

À la demande d'être délivré de son symptôme, l'analyste offre quartier libre à la parole : c'est à prendre ou à laisser ! « Prendre la parole » n'est pas logique, prendre le risque du dire est éthique, et dès les premiers entretiens préliminaires, la sourdine du dire accompagne en contrepoint les méandres de tout ce qui se dit. Ce principe moteur de la parole, « insondable décision ou liberté de l'être », peut finalement se distinguer de tout l'embrouillamini des dits.

L'impudence de ce dire qui ne se plie pas au sens commun prend sa source dans la matière première de la parole, singulière à chacun et qui a produit pour chacun l'incorporation du langage venant de l'Autre. Quand l'analysant peut entendre au travers de la portée musicale de sa parole adressée à l'Autre, le souffle de son dire unique, et le murmure du poème qui a donné vie à son corps, il peut se libérer de son analyse, et se servir du poème qu'il a pu y trouver, à d'autres fins.



*Mots-clés : liberté, contrainte, inconscient, psychanalyse, choix.*

---

\*↑ Intervention au séminaire « La psychanalyse, encore », à Montpellier, le 18 janvier 2020. Rencontre sur le thème « Quelle liberté » entre Jacques Touchon (neurologue), Jean-Claude Coste (psychiatre-psychanalyste) et Dominique Touchon Fingermann (psychanalyste).

1.↑ B. Spinoza, *Éthique*, Partie III, Proposition 2, Paris, Garnier Flammarion, 1965.

2.↑ Sans parler des contraintes extérieures, du hasard et des nécessités sociales, économiques, géographiques, etc.

3.↑ Épictète, *Le Manuel*, chapitre 1, 1<sup>er</sup> paragraphe : « Parmi les choses, les unes dépendent de nous les autres n'en dépendent pas. Celles qui dépendent de nous, c'est l'opinion, le vouloir, le désir, l'aversion : en un mot tout ce qui est notre œuvre. Celles qui ne dépendent pas de nous, c'est le corps, les biens, la réputation, les dignités : en un mot tout ce qui n'est pas notre œuvre. »

[https://fr.wikisource.org/wiki/Manuel\\_d%E2%80%99%C3%89pict%C3%A8te\\_\(trad.\\_Guyau\)/Manuel](https://fr.wikisource.org/wiki/Manuel_d%E2%80%99%C3%89pict%C3%A8te_(trad._Guyau)/Manuel)

4.↑ Francisco de Goya, « Le sommeil de la raison engendre des monstres », gravure de la série *Los Caprichos*, 1799.

## ENTRÉE DES ARTISTES

---

## Entretien avec Nicolas Bouchaud \*

### À propos d'*Un ennemi du peuple* d'Henrik Ibsen

#### Argument de la pièce

« Une station thermale dans une petite ville de province. Une famille : le docteur Tomas Stockmann, Katrine sa femme, Petra sa fille, ses deux fils, son beau-père, Morten Kill et son frère, le préfet Peter Stockmann. Stabilité économique et prospérité assurée par l'établissement de bains créé par le docteur et son frère. Découverte par le docteur de l'empoisonnement des eaux thermales par une bactérie : catastrophe sanitaire, menace pour la santé publique. Décision du docteur d'informer la population, de fermer l'établissement et d'engager des travaux pour reconstruire le système hydraulique urbain. Refus catégorique du préfet : impossible de toucher à ce qui fait la richesse et la renommée de sa ville. Colère du docteur, qui en appelle au rédacteur du journal local pour dénoncer le scandale politique. » (Extrait du catalogue de présentation réalisé pour le Théâtre de l'Odéon.)

\*

**Anastasia Tzavidopoulou** : *Un ennemi du peuple*, d'Henrik Ibsen, est une pièce politique. Des signifiants politiques la traversent comme « peuple », « démocratie », « la majorité compacte ». Et pourtant, quand on quitte la pièce, Dieu merci, on n'a pas l'impression d'avoir assisté à un théâtre revendicatif, à un théâtre militant, malgré cette partie d'actualité que vous ramenez. Êtes-vous d'accord, et si oui à quoi tient cette impression ?

**Nicolas Bouchaud** : En effet, il est question dans la pièce d'un établissement thermal qui va apporter la prospérité économique à la ville, il est question du chômage qui diminue, mais voilà qu'un médecin, lanceur d'alerte avant l'heure, découvre que toute l'eau de la ville est empoisonnée et qu'elle risque de contaminer tout le monde. Il va évidemment se heurter aux autorités de la ville, notamment au préfet, qui n'est autre que son propre frère et pour qui il n'est pas question de fermer les « bains ». On pourrait dire,

d'une certaine façon, que c'est notre époque qui s'invite dans ce texte écrit au XIX<sup>e</sup> siècle et qui en dramatise tous les enjeux. Je pense néanmoins que le mouvement profond d'Ibsen n'est pas réellement politique. Quand on lit sa correspondance, c'est assez clair. Ibsen apparaît plutôt comme une personnalité apolitique. Il ne se revendique pas du tout comme un auteur politique. Ibsen écrit sa pièce en exil, en Italie, et je crois qu'il se préoccupe avant tout d'écrire son œuvre et non pas de politique.

**David Bernard** : Depuis une position d'exil.

**Nicolas Bouchaud** : Oui. Quand il écrit *Un ennemi du peuple*, il est assez en colère contre son pays natal. Sa pièce précédente, *Les Revenants*, a été très mal accueillie en Norvège, et a suscité beaucoup de remous. Il y a donc comme une libération de sa colère dans *Un ennemi du peuple*. Y sont croqués des archétypes : le frère préfet de la ville qui veut que rien ne change, le journaliste de gauche qui retourne sa veste, le représentant des petits propriétaires qui évidemment est tout sauf fiable, enfin, toute cette micro-société qu'Ibsen va s'amuser à dénoncer et à malmenier, à présenter sous un jour totalement grotesque. Il y a du grotesque dans cette pièce. C'est vraiment une satire.

**Anastasia Tzavidopoulou** : Oui, parce qu'on part avec un sentiment de contradiction, on ne peut pas vraiment choisir notre camp ; ça tient aussi à l'ambiguïté de Stockmann.

**Nicolas Bouchaud** : Cela tient à la personnalité de Stockmann, mais aussi à notre parti pris lorsque nous avons monté la pièce. On peut, c'est ce qu'avait fait Ostermeier, présenter Stockmann comme un héros relativement positif du début jusqu'à la fin. Nous, nous avons accentué le fait qu'il y avait une fissure en lui. Au moment de l'acte IV où il est dans cette assemblée publique, il est hors de lui et se met à tenir des propos face auxquels on peut être dubitatif. Jusque-là, on l'avait bien aimé parce qu'il est celui qui a découvert l'empoisonnement de l'eau et qui détient la vérité. Et voilà qu'à présent il se met à fustiger la démocratie, affirmant qu'il ne faut pas donner le pouvoir à la masse, que ce sont tous des crétins, qu'il faut que l'on soit dirigé par une élite éclairée, par quelques individus à l'avant-garde qui pensent à la place des autres, etc. Et je pense qu'Ibsen est d'accord avec lui.

**Anastasia Tzavidopoulou** : C'est ce que pense Churchill aussi.

**Nicolas Bouchaud** : Bien sûr. J'ai fait récemment une lecture du dernier livre de Bret Easton Ellis, *White*. L'auteur y relate une soirée passée avec des amis à lui, libéraux, très aisés, au moment de l'élection de Trump. Les deux amis s'énervent très fort au restaurant après que Bret Easton Ellis fait une petite remarque sur l'élection de Trump, disant que cette élection n'était pas si grave. Il minimise l'élection de Trump et les deux autres deviennent fous. L'un d'entre eux dit textuellement : « Les gens qui ont voté pour Trump ne sont pas dignes de voter, on ne peut pas laisser le pouvoir à ces gens-là, ce sont des crétins. Il faut que ce soit nous, l'élite libérale et bourgeoise de la société, qui la dirigeons. » Ce sentiment antidémocratique est aujourd'hui largement partagé dans différentes couches de la société, y compris par des mouvements beaucoup plus à gauche. Le discours de Stockmann, comme celui d'Ibsen, est totalement antidémocratique.

Nous avons essayé de ramener un peu de dialectique dans la pièce. Car quand on la lit, on la trouve assez basique. Il y a quand même les méchants et le clan des gentils, c'est vraiment binaire.

**Anastasia Tzavidopoulou** : Justement, telle que vous la jouez, ce n'est pas une pièce manichéenne, même si on voit le camp de la vérité, et même si cette vérité devient délirante à la fin dans la bouche de Stockmann.

**Nicolas Bouchaud** : Cette question de la vérité est très intéressante, c'est la même question que pose *La Vie de Galilée*, de Brecht. Galilée fait sa révolution copernicienne, mais ensuite : que fait-on de cette vérité découverte ? C'est là où la question devient politique. Toute la pièce de Brecht pose cette question : qu'est-ce que Galilée va faire de sa découverte ?

**David Bernard** : Ce thème de la découverte est capital. Le fait même que Stockmann découvre quelque chose qui est censé être la vérité, va venir l'affecter, voire le métamorphoser.

**Nicolas Bouchaud** : Le théâtre est un endroit formidable pour montrer nos contradictions. Le théâtre n'est pas le lieu de la vérité, jamais. Lorsque Stockmann s'exclame, au début de la pièce : « J'ai la vérité ! », on sait que forcément, ça va mal se passer. Ce qui serait de l'ordre d'une simple dénonciation frontale ne fonctionne pas longtemps au théâtre.

Il y a aussi un côté christique chez Stockmann, le Christ petit-bourgeois. Par exemple quand il dit : « Je vais ouvrir mon école, il faudrait qu'on soit plus nombreux pour commencer, par exemple douze garçons, ça devrait suffire », comme les apôtres. Ce côté christique est un peu en filigrane

pendant toute la pièce. Autre exemple, à la fin de l'acte IV, quand il dit : « Je n'ai pas la bonté de certaines personnes, je ne dis pas "Je vous pardonne, car vous ne savez pas ce que vous faites". » Il y a ainsi des citations directes du Nouveau Testament. Et puis il y a la conclusion finale d'Ibsen : « L'homme le plus fort au monde, c'est l'homme le plus seul ! » Libre à nous de la partager... ou pas.

**David Bernard** : Par ailleurs, chacun des personnages est dans cette pièce démasqué dans sa « jouissance », dirait-on en psychanalyse. Le point de départ concerne les bains et l'infection. Il y a là comme une sorte de métaphore du corps : le problème vient des « canalisations ».

**Nicolas Bouchaud** : Oui, du corps social.

**David Bernard** : Auparavant, les responsables des bains avaient même supposé que les maladies étaient dues à des curistes étrangers. Ibsen nous invite à regarder ce qu'il y a d'infecté en nous-même, chez les deux frères, chez le président de l'assemblée des petits propriétaires, chez Stockmann, etc.

**Anastasia Tzavidopoulou** : Stockmann devient de plus en plus fou au fur et à mesure du déroulement de la pièce.

**Nicolas Bouchaud** : Ce personnage est passionnant à jouer. Stanislavski disait que c'était le personnage qu'il avait préféré jouer durant toute sa carrière d'acteur. Stockmann est dans une métamorphose permanente. Il commence à un point, il finit à un autre, mais entre ces deux points, il est passé par toutes les couleurs de l'arc-en-ciel. Quasiment dans chaque scène, il se fait bouger par quelqu'un d'autre. Il fait sa découverte, puis tout de suite après le journaliste vient le voir en lui disant : « Vous savez que votre découverte va beaucoup plus loin qu'une simple découverte scientifique ? On va pouvoir enfin mettre à bas les élites qui nous gouvernent. » Lui, au début, n'en croit pas ses oreilles. Il répond : « Ah bon, vous croyez ? Ces gens ont apporté la prospérité à la ville », puis il finit par se laisser entraîner. Il évolue au gré des situations et des discours des uns et des autres. C'est un personnage qui ne cesse de dériver au fil de la pièce.

**David Bernard** : Il finira par dire qu'il faut « purifier » la société, la « désinfecter » !

**Nicolas Bouchaud** : Oui, il finit par tenir des propos absolument terribles.

Ce qui est intéressant, c'est que, quand la pièce est jouée à Paris, dix ans après sa création en Norvège en 1883, on entend dans la salle à la fin : « Vive l'anarchie ! » Le xx<sup>e</sup> siècle n'était pas encore passé. Aujourd'hui, quand on entend « purifier », « désinfecter », on pense à la Seconde Guerre mondiale, au nazisme et à l'extermination des juifs d'Europe centrale. On ne peut naturellement pas entendre ces mots comme à la fin du xx<sup>e</sup> siècle.

À cette époque, la pièce d'Ibsen était très admirée par un anarchiste de droite, Georges Darien, qui a écrit le roman *Le Voleur*, dont Louis Malle a fait un film. Il a aussi créé un journal qui s'appelle *Un ennemi du peuple* en référence au texte d'Ibsen. Le discours de Darien, dont on a mis un court extrait dans le texte de l'acte IV, consiste à dénoncer la servitude volontaire. Si les gens ne sont pas libres, c'est parce qu'ils ne veulent pas être libres. Ce sont des veaux, et donc il faut des personnalités avant-gardistes, éclairées, pour faire bouger les choses.

D'autre part, au moment de l'acte IV, quand on quitte le texte d'Ibsen, juste après que Stockmann a soutenu que l'on doit être gouverné par une élite éclairée, que l'on ne peut pas faire confiance à la masse, on a inclus dans le texte un extrait du livre de Günther Anders, *La Violence : oui ou non*. Ce livre fait suite à une interview qu'il a donnée à un journaliste allemand en 1986, au moment de Tchernobyl. Günther Anders, philosophe militant, énonce qu'on est menacés par les gens qui nous dirigent et qui s'accommodent du risque de notre anéantissement. Il en conclut qu'il est vain de protester pacifiquement dans les manifestations, avec des « saucisses » et des « airs de guitare ». Il faut arrêter cela, et avoir recours à la violence. Il faut, comme il le dit, « renoncer à notre renoncement à la violence ». Dans notre version, il y a dans l'acte IV une partie de ce texte d'Anders de 1986, après quoi vient l'improvisation de l'acteur qui joue Stockmann, et qui, comme lui, finit par exploser et s'en prendre au public de la salle.

**David Bernard** : Cette évolution du personnage de Stockmann m'a fait penser au mot de Lacan quand il s'adresse à de jeunes révolutionnaires : « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez. » Lacan souligne l'équivoque de ce terme de révolution : ça revient au même point.

**Anastasia Tzavidopoulou** : La révolution comme le retour à la même place.

**Nicolas Bouchaud** : Bien sûr, Stockmann appartient à un milieu duquel il ne sortira pas. Il continue, y compris dans l'opposition, à faire jouer le système.

**Anastasia Tzavidopoulou** : Parce qu'à la fin de la pièce on revient à la même place.

**Nicolas Bouchaud** : Oui, il ne part pas. Nous pouvons penser qu'il a le courage de rester, mais aussi qu'en restant il ne changera rien en réalité.

**Anastasia Tzavidopoulou** : Et on ne s'identifie pas du tout à la majorité, on pense que la majorité, c'est les autres.

**Nicolas Bouchaud** : Cela fait penser à la phrase : « Le peuple manque. » Dans les insurrections, dans les révolutions, le peuple incarne toujours ce qu'on ne peut pas véritablement qualifier, quantifier. Il échappe toujours. Des gens disent : « Le peuple, c'est les gilets jaunes. ». Mais il y a du peuple partout, aussi bien dans le VII<sup>e</sup> arrondissement de Paris que dans une petite ville du centre de la France. Au moment où il y a des révolutions, des insurrections, le peuple incarne cette partie qu'on ne peut jamais vraiment nommer. Le peuple c'est ce qui manque toujours et qui échappe au pouvoir. C'est pour ça que le peuple est potentiellement toujours révolutionnaire. Ça peut arriver de partout, on ne peut pas le saisir.

**David Bernard** : À ce sujet, pourquoi Ibsen parle-t-il à propos de la foule de majorité « compacte » ? Comment entendez-vous ce terme ?

**Nicolas Bouchaud** : On s'est beaucoup posé la question. C'est Aslaksen, le président de l'assemblée des petits propriétaires, qui amène le terme pour la première fois. On peut donc penser que la majorité compacte est l'assemblée des petits propriétaires. Ce terme de « compact » est génial, parce qu'on y entend l'idée d'une masse serrée, complètement agrégée. Un critique littéraire italien, Claudio Magris, a fait un assez beau livre sur le courant nihiliste à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle chez de nombreux auteurs tels que Nietzsche ou Ibsen. Il a traduit en italien *Un ennemi du peuple* et propose quant à lui l'expression de « majorité démocratique ».

**Anastasia Tzavidopoulou** : Ça sonne autrement que compacte.

**Nicolas Bouchaud** : La majorité compacte, c'est plus...

**Anastasia Tzavidopoulou** : ... massif.

**David Bernard** : Cette expression m'a fait penser à un passage du livre d'Elias Canetti, *Masse et puissance*, dans lequel on retrouve justement ce terme de




« compact ». Il écrit : « Il n'est rien que l'homme ne redoute davantage que le contact de l'inconnu [...] C'est dans la masse seulement que l'homme peut être libéré de cette phobie du contact [...] C'est la masse compacte qu'il faut pour cela, dans laquelle se pressent corps contre corps, mais compacte aussi dans sa disposition psychique, c'est-à-dire telle que l'on ne fait pas attention à qui vous "presse". Qui que ce soit qui vous presse, c'est comme si c'était soi-même <sup>1</sup>. » La majorité serait compacte pour mieux se défendre de l'inconnu, voire de toute forme d'altérité. Il y a aussi derrière cette agrégation de la masse l'angoisse type du petit propriétaire : qu'on lui fasse les poches.

**Nicolas Bouchaud** : Oui, c'est lui qui dit : « Je suis un ami de la démocratie à condition qu'elle ne coûte pas trop cher au citoyen. » Et je pense que pour Ibsen, qui met pour la première fois l'expression dans la bouche d'Aslaksen, « majorité compacte » renvoie aussi à la majorité molle, à la démocratie. L'expression « majorité compacte » est très ironique pour lui, c'est sûr.


**David Bernard** : Il y a aussi cet idéal clamé par Stockmann de faire disparaître le mensonge. Toutefois, la parole, de structure, est aussi faite de cette dimension du mensonge. N'y a-t-il pas un risque à vouloir éradiquer cette dimension, pour la parole elle-même ?

**Nicolas Bouchaud** : Le théâtre est l'endroit extraordinaire pour montrer nos contradictions et, évidemment, le théâtre n'est pas le lieu de la vérité.

---

\*  Entretien réalisé par Anastasia Tzavidopoulou et David Bernard en juillet 2019.

La pièce d'Henrik Ibsen *Un ennemi du peuple* a été mise en scène par Jean-François Sivadier, à la m2, à Grenoble, le 7 mars 2019. Avec Sharif Andoura (Hovstad), Cyril Bothorel (capitaine Horster, Morten Kill), Nicolas Bouchaud (Tomas Stockmann), Stephen Butel (Aslaksen), Cyprien Colombo (Billing), Vincent Guédon (Peter Stockmann), Jeanne Lepers (Petra Stockmann) et Agnès Sourdillon (Katrine Stockmann). Traduction : Éloi Recoing. Collaboration artistique : Nicolas Bouchaud et Véronique Timsit. Scénographie : Christian Tirole, Jean-François Sivadier.

1.  E Canetti, *Masse et puissance*, Paris, Gallimard, collection « Tel », 1966, p. 11-12.

## Kristèle Nonnet-Pavois

### À propos d'un « presque livre » Icebergs de Tanguy Viel

« Lire et lier, c'est les mêmes lettres, faites-y attention. »

Jacques Lacan, leçon du 15 mai 1973

« Presque livre », telle est la dénomination choisie par Tanguy Viel pour qualifier ce recueil, lieu fragile, où l'auteur travaille à écrire ce qu'est écrire. Dans une série de dix courts textes, Tanguy Viel explore son rapport à la littérature et cherche à cerner là où « un individu se décide à écrire ».

Ces icebergs réflexifs posés dans l'horizon de la pensée sont ceux d'un romancier chez qui l'écriture de fiction vient scander le travail d'introspection <sup>1</sup>. Dans ses romans, du genre noir, les personnages se révèlent le plus souvent fatigués, à la dérive, et cherchent au fil de l'histoire à se déprendre de ce dans quoi ils sont pris.

Ici, ce sont ses pensées et leurs divagations que Tanguy Viel vient à examiner en suivant la boussole de ses lectures. Tanguy Viel y noue ce qu'il en est de son expérience de lecteur à celle d'écrivain. Ainsi, il nous emmène dans les abris de quelques-uns, tels que peuvent l'être ceux de Christine de Pisan, Henri-Frédéric Amiel, Aby Warburg, abris où vient à se loger « la pensée nue et grelottante <sup>2</sup> ». Avec ces abris faits de mots offerts au lecteur, au lecteur parfois errant, l'écrivain vient border le réel de la vie en « dessinant un gué que le lecteur pourra emprunter ».

De son attention portée à la langue, Tanguy Viel fraye un chemin qui voudrait s'approcher d'une vérité, cette vérité « recomposable à merci ». Autant de fenêtres qui cherchent à s'ouvrir sur ce qui reste oublié.

« Ce que nous cherchons, en lisant ou en écrivant, ce n'est pas tant de résoudre l'énigme que de vivre dans la promesse et l'imminence de sa résolution dans une écriture qui se constituerait en se reprenant sans cesse là où la pensée vient à s'agripper. »

Tanguy Viel explore le mouvement qui mène, le mène, à écrire.


Nécessité ? Du nécessaire de ce qui ne cesse pas de s'écrire, où le fantasme trouve à se loger.

Impossible ? De l'impossible de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, du réel de la vie.

Rencontre. Tanguy Viel navigue avec Valéry, Virginia Woolf et Sigmund Freud, Montaigne, Blanchot et quelques autres « figures soucieuses » dans une « grande fraternité du chuchotement », pour reprendre la belle formule qu'il propose.

Ainsi, des liens tissés, Tanguy Viel assemble ce qui de la solitude peut émerger, autant d'« abris provisoires », autant de mots « [venant] peupler l'île que trop seul on risque d'arpenter sans joie ».

---

1.  Les textes de ce recueil ont été écrits entre *La Disparition de Jim Sullivan* (2013) et *Article 353 du code pénal* (2017) et repris pour la présente édition en 2019. Toutes les publications de Tanguy Viel sont éditées aux Éditions de Minuit.

2.  La formule est de Charles Du Bos, cité par Tanguy Viel.

## BILLET D'HUMEUR

---

## Adrien Klajnman

### La voix n'est pas confinée

#### L'analyste en mode phorique

Il est bien tôt pour conclure, donc point encore de hâte. Passé la sidération devant l'épidémie, le temps est à l'action, au soin, au souci industriel. Mais on agit aussi en mobilisant la parole, n'est-ce pas ? Il est donc déjà temps de l'ouvrir. Et de faire entendre sa voix. Comme chaque patient le tente dans sa cure nouvelle mouture, par Smartphone.

Certains ont pris très tôt la plume. Pierre Delion par exemple, dans un texte intitulé « Le moment Tosquelles <sup>1</sup> ». Il a dégainé très vite et c'est déjà bien virulent. Sommes-nous, comme il le laisse entendre, à un moment tournant dans la « guerre » entre les résistants « psy » et les gestionnaires aujourd'hui débordés ? Espérons-le... même si l'union sacrée aujourd'hui ne se discute pas. Freud avait apporté la peste. Et Lacan, ce grand contaminé, en a réinventé le champ. Elle était un peu confinée ces temps-ci, mais elle va peut-être faire son retour après le Covid !

Nous avons vécu un moment de mobilisation. Il se poursuit dans la relation maintenue avec les patients de cabinet, dans nos actions institutionnelles au sein des différents centres de soin, centres d'accueil psychanalytique (CAP) de l'ACAP-CL compris. N'était-il pas essentiel de répondre, à la fois individuellement et collectivement ? Et pas seulement pour aider le champ social, pour soutenir le corps médical au front, pour gagner la guerre contre le virus. Aussi parce qu'une autre « guerre » latente est toujours dans le jeu.

Si les analystes peuvent donc doivent répondre, c'est qu'ils existent encore. Même si leur existence sociale est en question. Et de leur réponse aujourd'hui dépendra peut-être un renouvellement : du regard qu'on porte sur eux dans l'après, de ce qui en sera dit, et plus encore de leur place dans la société. Une guerre épidémique vient donc, peut-être, relancer les dés d'un autre combat. Pour la survie et la vie future de la psychanalyse. Dans ce combat permanent, lent et souterrain, l'analyste, s'il est impliqué dans ses cures et appliqué à penser le social où elles sont rendues possibles, ne peut qu'être mobilisé.

On sent l'enjeu pour le service public. Le pouvoir politique n'a de cesse de le répéter, en parallèle avec l'hypothèse d'un possible retour des nationalisations pour soutenir la vie économique. Or ce qui se joue sur le plan d'un service public « psy », où les CAP sont impliqués, montre un lien à l'autre qui diffère des relations calculables par la bureaucratie. Une autre fonction. Delion parle pour les « psys » de fonction « phorique ». Celle de porter la charge, d'alléger le poids. À ne pas confondre avec l'allégeance !

On pourrait parler plus largement de fonction éthique invocante. Par son intervention spécifique et sa non-réponse à la demande, l'analyste répond à un autre appel. Celui où pointe la vérité du sujet, lorsque les sujets ont des charges trop lourdes que le destin, eux-mêmes ou d'autres ont placées sur leurs épaules. Lacan nous renvoyait ainsi à Freud s'insurgeant contre les épaules chargées par d'autres, à la fin de « La direction de la cure » : « Qui a grondé comme cet homme de cabinet contre l'accaparement de la jouissance par ceux qui accumulent sur les épaules des autres les charges du besoin <sup>2</sup> ? »

L'offre et la relation de parole humanisent, car la parole et ses effets ne se calculent pas (obscur au niveau de la relation cause-effet). On n'en dispose pas. Désir oblige. C'est pourquoi le nouage de la psychanalyse en intention, dans la cure, et de la psychanalyse en extension, dans le collectif, est si décisif. En particulier dans le moment que nous vivons. L'analyste est-il au cœur de la Cité car il se soucie du cœur de l'être de chacun et au moment même où il s'en soucie ? Après le moment florissant des années 1960 et 1970, il a été pas à pas marginalisé de la Cité, reconnaissons-le. Il y a un corps social et l'analyste, avec son discours, y représente autre chose que le rationnel déshumanisé. Il fait lien humain par la parole et le recueil de l'inédit.

Dans ce moment où s'éprouve le lien social, n'avons-nous pas le devoir, soutenu par le dénuement du désir, de continuer à faire entendre la voix du discours analytique ? Il sera bien temps, comme Lacan l'avait fait pour la psychiatrie anglaise au lendemain de la Seconde Guerre mondiale <sup>3</sup>, de nous pencher sur la psychanalyse en temps d'épidémie massive, d'évaluer ce que nous y avons fait, comment nous avons travaillé avec les gadgets si souvent décriés, ce qui a changé avec cet épisode collectif. Mais le virus, s'il s'attaque à la vie, ne parle pas. Et il ne s'attaque pas à la voix. Faisons-la entendre et circuler ! À ce jeu, tous les moyens sont bons.

### L'analyste en mode collectif

Avant que frappe l'épidémie, je me suis questionné presque une année, au sein d'un séminaire avec des collègues, pour savoir si on pouvait

s'autoriser à parler de « délire collectif », non pas seulement au sens psychiatrique du délire à deux, à plusieurs, dans un nid ou un petit groupe, mais pour une masse ou une société entière. Quelle idée saugrenue ! Imaginer un tout délirant... qui ne serait pas seulement le délire d'un sujet, voire de quelques-uns, dans un tout ou hors du tout justement ! « Tous délirants » serait déjà plus audible, puisqu'il s'agirait, dans ce cas, du délire généralisé, du « tous » incluant le un par un. Mais un tout délirant... Quel bel objet fantasmatique !

Aussi loin que je puisse remonter l'origine de ce fantasme, je me représente un enfant sidéré après avoir vu pour la première fois les images d'archives de la foule nazie et celles des camps de la mort, avec ces corps décharnés en masse. Ce même enfant vivait parfois des expériences collectives post-68, héritées de l'après-guerre. Devant cet effroi scopique, comment ne pas élaborer un tout fantasmatique ? Qu'il serait beau de guérir son nid, la société, l'univers entier ! Guérir le nid et le monde malade... Avec, éventuellement, l'envers agressif de cette *furor sanandi* : contaminer le nid et le monde ! Si on n'en conçoit pas un délire, cela peut au moins vous envoyer en analyse. Le résultat de l'opération analytique, si on s'extrait de cette position, peut être de s'occuper d'un autre désir : non sauver l'autre, mais faire l'offre de l'accompagner à l'occasion, s'il y a une ouverture, pour faire chuter le fantasme.

Les impasses de la psychanalyse appliquée au social, ses butées répétées dans l'histoire du mouvement psychanalytique montrent que le fantasme se traverse aussi dans un cheminement théorique. Il n'y a rien à faire... On peut emprunter les voies de Clérambault, de Freud, de Lacan, questionner l'analyse appliquée au groupe, comme l'a fait Lacan sur la psychiatrie anglaise pendant la guerre. On bute sur le même mur. Une protection vaccinnante contre le démon de l'analogie entre l'individuel et le collectif : la psychanalyse opère sur le sujet et son rapport au signifiant. L'analyste qui applique ses concepts aux masses est donc peu ou prou toujours éconduit et reconduit à la réponse propre du sujet au traumatisme du langage, au un par un.

On voit comment un épisode épidémique peut venir réchauffer la vieille marmite et le marmiton névrosé. Tous malades ? Comment le contester... Qu'à cela ne tienne : tous mobilisés pour sauver le monde ! La fonction phorique en mode phobique et la fonction d'allègement en mode allégeance... Double piège donc : répondre sans nuance à la demande du pouvoir dans l'urgence et relancer le programme fantasmatique. Devant ce double écueil, comment répondre ? Comment faire entendre sa voix, comment mener le combat de la psychanalyse ? Mais faut-il faire entendre cette

voix autrement que par le silence et avant de recueillir ce que les patients ont à dire une fois passée la vague collective ? Il me semble, si on suit Lacan dans son texte sur la psychiatrie anglaise pendant la guerre, qu'on peut donc doit répondre sans dénaturer son mode d'intervention.

L'analyste peut-il s'impliquer auprès du groupe comme il le fait dans une cure à deux ? On est, dans la cure, rappelons-le, un peu plus que deux... On y est plus de deux, mais y est-on en masse ? La cure est concevable comme une formation de masse d'un certain type. Pourquoi pas, si on s'accorde sur les mots. Freud, dans *Psychologie des foules et analyse du moi*, s'autorise à le dire. Mais, on le sait, il n'y a pour nous que des formations de l'inconscient. Le groupe est donc plutôt une parade aux décompensations et à l'isolement dans le symptôme. Une fois le groupe défait, chacun retrouve sa position subjective.

Michel Bousseyroux en a fait, il y a peu, le rappel, avec son groupe de paranoïaques à 3 + 1 névrosé, qui fait tenir le groupe <sup>4</sup>. La réponse propre du sujet à un phénomène collectif, à sa décomposition si celui ou ce qui fait tenir le groupe se barre, est toujours l'essentiel. N'est-ce pas cette réponse qui est recueillie par l'analyste dans l'après-coup ? Donc a-t-il à la recueillir dans l'urgence du phénomène collectif ?

### L'analyste en mode « double appel »

L'originalité du confinement massif est que nous vivons un moment collectif où chacun est séparé, isolé du social, tout en étant pris dans le nid et relié au social à distance. Qu'on vive seul dans son nid ou qu'on soit collé aux autres du nid, chacun est renvoyé à sa solitude fondamentale. On tisse des liens à distance avec le social, comme jamais. L'adresse à l'analyste dans cette période est-elle de ce registre ? Est-ce que j'appelle mon analyste comme j'appelle les autres ? « Je te mets en attente, j'appelle mon analyste, je te reprends après. Rassure-toi, il fait des séances courtes, ça ne durera pas » !

Il me semble que chaque sujet peut élaborer et faire entendre son espace intime dans ce moment, alléger le poids de ses relations confinées aux autres, proches ou à distance. Si du poids est donné à un autre discours : « Bonjour monsieur l'analyste, vous allez bien ? C'est ça ! »

Que pourrait être un sujet qui, momentanément, ne serait plus que le collectif ? Et si la vérité du sujet n'était plus la sienne, mais celle du collectif... Une nouvelle aliénation en somme, non plus aux petits autres, qu'on croise sur son chemin, mais au tout.

Dans *Le Transfert*, Lacan fait du tout l'objet du fantasme qui soutient l'amour : faire tout, faire Un, c'est tout un ! Qu'il serait beau de disparaître



comme sujet dans le collectif ! Sur l'émoi de Mai 68, quelques mois après, Lacan laisse entendre, dans *D'un Autre à l'autre*, une musique névrotique. Qu'il serait beau que le poids de la vérité du sujet ne soit plus supporté que par le collectif ! Il s'agirait de réaliser cette vérité et d'obtenir, par le collectif, une jouissance qui, pour le sujet isolément, paraît insupportable : « Au poids que la vérité pèse sur nous à chaque instant de notre existence, quel bonheur bien sûr de n'avoir plus avec elle qu'un rapport collectif <sup>5</sup>. »

L'exemple du nazisme fait entendre une autre musique : par une conclusion du rapport entre le sujet et sa vérité, charge nouvelle et totalitaire est donnée au groupe de remplacer le sujet. Le « sacrifice aux dieux obscurs » des *Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, « l'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber, dans une monstrueuse capture <sup>6</sup> ».

Répondre présent dans ce temps, prendre sa part au service public, n'est-ce pas un devoir si on y contre l'illusion collective et le sacrifice aux dieux obscurs ? Lacan est très clair dans *D'un Autre à l'autre* : lorsque le collectif se défait, l'effet de déssillement renvoie chaque sujet à sa structure. Donc je me console, en me disant que, quoi qu'on fasse et qu'on dise, les folies comme les affaires de désir et d'amour courent toujours pendant la guerre contre l'épidémie Covid... et reprendront du galon après !

*Mots-clés : voix, éthique, collectif, gadgets, fantasme.*

---

1. ↑ P. Delion, « Le moment Tosquelles », texte à paraître, transmis de façon virale par un ami pédopsychiatre.

<https://le-point-de-capiton.net/index.php/26/03/2020/le-moment-tosquelles-de-pierre-delion/>

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

3. ↑ J. Lacan, « La psychiatrie anglaise et la guerre » (paru en 1947 dans *l'Évolution psychiatrique*), dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 101-120.

4. ↑ M. Bousseyroux, « La tresse subjective. Paranoïa commune et *sinthome* névrotique », dans *Cahiers du Collège clinique psychanalytique de Paris, XX, Parole et violence*, 2019, p. 43-48.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 42.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 247.

## NOTE DE LECTURE

---

Luis Izcovich

*L'Identité, choix ou destin ? Essai de psychanalyse \**

Par Vanessa Brassier

À cette époque inédite de l'histoire où la fragilité des frontières met sur la sellette la question de l'identité, quel éclairage propose la psychanalyse et quel peut être son apport aux débats de société actuels ?

La question de l'identité et des identifications qui la forgent noue le destin individuel au collectif, dans une mise en tension permanente entre l'Un et l'Autre. Comment s'écrit la destinée d'un sujet déterminé par la « constellation fatidique » de son histoire familiale et la prise aliénante dans les signifiants de l'Autre, au regard du « choix inconscient » de la structure et de l'absolue singularité de son dire ?

C'est ce qu'interroge Luis Izcovich dans cet essai clair et didactique, où le thème de l'identité est abordé à partir des théories freudienne et lacanienne non sans une référence constante à la clinique et à l'actualité. La distinction des registres de l'imaginaire, du symbolique et du réel et les modalités de leur nouage permettent de repérer plus finement les différentes strates de ce qui constitue l'identité d'un sujet. Identification œdipienne, identité de semblant, identité sexuelle, identité de dire : l'auteur décline et détaille chacune de ces « armatures » identitaires qui constituent les parlêtres que nous sommes.

Mais au-delà des lumières qu'apportent nos concepts psychanalytiques sur cette question plurivoque, c'est la psychanalyse elle-même comme pratique et comme discours qui est ici convoquée et interrogée. Pour le sujet qui s'y soumet, l'expérience de la psychanalyse produit-elle à son terme une nouvelle identité, voire un nouveau réel ? C'est là un point de débat au sein de la communauté psychanalytique sur lequel l'auteur prend parti, s'appuyant tout particulièrement sur le dernier enseignement de Lacan et la clinique borroméenne.

Si l'analyse a pour visée non seulement d'élucider un réel insu mais aussi d'en produire un nouveau, quelles en seraient les conséquences sur la direction de la cure, le maniement du transfert et la pratique de l'interprétation ?

Se posent alors des questions éthiques, celles de la responsabilité de l'analyste, de la finalité de la cure, de la spécificité de notre pratique lacanienne et de sa transmission aujourd'hui. Ainsi, à l'heure des crises identitaires, l'auteur nous interpelle dans ce qui fonde notre désir et nous invite à réinterroger, voire à réinventer notre pratique afin qu'elle garde son tranchant, sa subversion, mais aussi sa légitimité dans notre civilisation.

---

\* [↑](#) Luis Izcovich, *L'Identité, choix ou destin ?*, Essai de psychanalyse, Paris, Éditions Stilus, 2019.

## Erratum

Dans le numéro 142 du *Mensuel* (mai), la référence en note de l'éditorial comporte une erreur. Il faut lire :

1. S. Freud, Lettre à Albert Einstein, Vienne, septembre 1932, dans *Warum Krieg ?*, Zürich, Diogenes Verlag, Kleines Diogenes Taschenbuch, 1996, p. 79.

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien  
de l'EPFCL-France 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://editionsnouvelleschamplacanian.com>  
et la page Facebook  
Merci d'adresser vos contributions à :  
[contact@editionsnouvelleschamplacanian.com](mailto:contact@editionsnouvelleschamplacanian.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](http://www.champlacanianfrance.net)