

## sommaire du n° 170, juin 2023

■ Ouverture	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des <i>Écrits</i> »	
Esther Morère Diderot	8
Luis Izcovich	19
■ Pratiques de la valeur, valeur d'une pratique	
Dominique Touchon Fingermann, C'est impayable !	31
Zehra Eryörük, Valeur de temps silencieux	36
Karim Barkati, La psychanalyse contre le destin Le prix d'une rupture historique marxienne dans le destin psychique freudien	41
■ Lettre et Witz	
Bruno Geneste, La lettre opère	53
Jean-François Zamora, <i>Witz</i> , inconscient et politique	64
■ En toi plus que toi	
Nicole Bousseyrroux, En toi plus que toi	73
Marie-José Latour, L'objet <i>a</i> : un air de mystère	78
■ En cartel	
Ève Cornet, L'ombre au tableau Points de vue et image du monde du sujet	84
■ Ciao, Jacques !	
Jacques Adam, Lacan baroque	93
■ Brève	
Adèle Jacquet-Lagrèze, Philippe Madet, <i>Une expérience   du contraire, L'analyse</i>	100
■ III <sup>e</sup> Convention européenne de l'IF-EPFCL	
Journées de l'IF : <i>L'éthique de la singularité</i>	
Radu Turcanu, Sexuation et éthique Quelques réflexions en marge	103
■ Fragments	
S'en payer une tranche	107
La psychanalyse amusante	109

Directrice de la publication

**Natacha Vellut**

Responsable de la rédaction

**Bruno Geneste**

Comité éditorial

**Karim Barkati**

**Anne Castelbou-Branaa**

**Ahmed Djihoud**

**Pantchika Doffémont**

**Denys Gaudin**

**Isabelle Geneste**

**Céline Guégan-Casagrande**

**Adèle Jacquet-Lagrèze**

**Mélanie Jorba**

**Laurence Martin**

**Roger Mérian**

**Jean-Marie Quéré**

**Vandine Taillandier**

**Catherine Talabard**

Maquette

**Jérôme Laffay et Céline Delatouche**

Correction et mise en pages

**Isabelle Calas**

## Ouverture

Chères lectrices, chers lecteurs,

Ce numéro du *Mensuel* vient clore la première partie de l'année et annonce déjà la coupure estivale. En attendant, le mois de juin nous offre de belles perspectives de travail jusqu'à la rencontre de Madrid où se tiendra la III<sup>e</sup> Convention européenne, les 14, 15 et 16 juillet prochains.

Une fois encore, vous constaterez que le choix des textes publiés ici reflète la richesse de notre travail, témoigne de notre goût partagé pour la psychanalyse comme aussi de notre « diversité » – pour faire usage d'un signifiant à la mode. Celle bien sûr des thèmes abordés lors de nos activités et événements locaux, nationaux et européens. Celle aussi des publications de notre maison d'édition – deux nouvelles le mois dernier – dont ce numéro se fait l'écho. Celle enfin des auteurs : je parle moins ici des différentes subjectivités qui s'y expriment que de la disparité de leur statut. Les noms des anciens, (re)connus dans l'École pour y avoir fait leurs preuves de longues années durant, se mêlent à d'autres, plus jeunes dans l'institution et n'ayant pas (encore) reçu la garantie que confèrent les titres d'AE ou d'AME ou, dans les collèges cliniques, d'enseignant.

Appartenant à cette jeune génération, je suis particulièrement sensible à cette politique d'ouverture, et je remercie Bruno Geneste comme ses prédécesseurs au *Mensuel* d'y être attentifs, ainsi que tous ceux qui, dans l'École, s'en préoccupent.

Que des noms qui n'ont manifestement pas le même poids (institutionnel, transférentiel, épistémique) se côtoient ici est l'indice rassurant qu'une certaine place est donnée à des voix nouvelles et témoigne, au-delà du *Mensuel* dont le choix des publications répercute notre orientation politique, d'un des soucis majeurs qui occupent notre École : celui de la transmission de la psychanalyse, d'une génération à l'autre, spécialement à l'heure où l'on pourrait s'alarmer que, dans les associations lacaniennes des pays d'Europe, la jeunesse commence à y faire défaut.

À propos de transmission de la psychanalyse, les derniers mots de cette ouverture seront dédiés à Jacques Adam, qui nous a quittés le 13 avril dernier. L'originalité de son rapport à la psychanalyse, la qualité de son travail comme la rigueur de sa pensée ont récemment été saluées par beaucoup d'entre nous. Afin de lui rendre hommage, le *Mensuel* publie ici le beau texte issu de sa conférence sur le baroque, prononcée à Rome le 17 mai 2014. Je vous laisse le plaisir de la (re)découvrir comme, aussi, les autres textes qui l'accompagnent.

Vanessa Brassier

## SÉMINAIRE ÉCOLE

---

Jacques Lacan,  
« Introduction à l'édition allemande  
d'un premier volume des *Écrits* »

En termes plus précis, l'expérience d'une analyse livre à celui que j'appelle l'analysant – ah ! quel succès j'ai obtenu chez les prétendus orthodoxes avec ce mot, et combien par là ils avouaient que leur désir dans l'analyse, c'était de n'y être pour rien – livre à l'analysant, dis-je donc, le sens de ses symptômes. Eh bien, je pose que ces expériences ne sauraient s'additionner. Freud l'a dit avant moi : tout dans une analyse est à recueillir – où l'on voit que l'analyste ne peut se tirer des pattes –, à recueillir comme si rien ne s'était d'ailleurs établi. Ceci ne veut rien dire sinon que la fuite du tonneau est toujours à rouvrir.

Mais c'est aussi bien là le cas de la science (et Freud ne l'entendait pas autrement, vue courte).

Car la question commence à partir de ceci qu'il y a des types de symptôme, qu'il y a une clinique. Seulement voilà : elle est d'avant le discours analytique, et si celui-ci y apporte une lumière, c'est sûr mais pas certain. Or nous avons besoin de la certitude parce qu'elle seule peut se transmettre de se démontrer. C'est l'exigence dont l'histoire montre à notre stupeur qu'elle a été formulée bien avant que la science y réponde, et que même si la réponse a été bien autre que le frayage que l'exigence avait produite, la condition dont elle partait, soit que la certitude en fût transmissible, y a été satisfaite.

Nous aurions tort de nous fier à ne faire que remettre ça – fût-ce avec la réserve du petit bonheur la chance.

Car il y a longtemps que telle opinion a fait sa preuve d'être vraie, sans que pour autant elle fasse science (cf. le *Ménon* où c'est de ça qu'il s'agit). Que les types cliniques relèvent de la structure, voilà qui peut déjà s'écrire quoique non sans flottement. Ce n'est certain et transmissible que du discours hystérique. C'est même en quoi s'y manifeste un réel proche du discours scientifique. On remarquera que j'ai parlé du réel, et pas de la nature.

Par où j'indique que ce qui relève de la même structure, n'a pas forcément le même sens. C'est en cela qu'il n'y a d'analyse que du particulier : ce n'est pas du tout d'un sens unique que procède une même structure, et surtout pas quand elle atteint au discours.

Il n'y a pas de sens commun de l'hystérique, et ce dont joue chez eux ou elles l'identification, c'est la structure, et non le sens comme ça se lit bien au fait qu'elle porte sur le désir, c'est-à-dire sur le manque pris comme objet, pas sur la cause du manque. (Cf. le rêve de la belle bouchère – dans la

*Traumdeutung* – devenu par mes soins exemplaire. Je ne prodigue pas les exemples, mais quand je m'en mêle, je les porte au paradigme.)

Les sujets d'un type sont donc sans utilité pour les autres du même type. Et il est concevable qu'un obsessionnel ne puisse donner le moindre sens au discours d'un autre obsessionnel. C'est même de là que partent les guerres de religion : s'il est vrai que pour la religion (car c'est le seul trait dont elles font classe, au reste insuffisant), il y a de l'obsession dans le coup.

J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande  
d'un premier volume des *Écrits* »,  
dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 556-557

## Esther Morère Diderot \*

Tout d'abord, je remercie le Conseil de direction de m'avoir permis de participer à cette lecture de l'« Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* ». C'était pour ma part un passage important en ce temps de vie que d'y insuffler un rebond, stimulant et vivifiant.

Je m'arrêterai déjà sur le terme « introduction », qui diffère de celui, plus souvent employé par Lacan, de préface (« Préface à l'édition des *Écrits* en livre de poche », « Préface à une thèse », « Préface à *L'Éveil du printemps* », « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* »...). La préface, venant du latin *præfatio*, préambule, est un texte placé en tête d'un ouvrage, le présentant, le recommandant aux lecteurs. Ici, à l'égard des lecteurs, allemands, il fait le choix du terme d'introduction, qui dans son étymologie renvoie au mot latin *introductio*, « fait d'introduire », ou encore « action de faire pénétrer dans un milieu ». Nous pouvons alors le percevoir comme un terme plus fort. En effet, Lacan s'adresse ici au lecteur allemand, et ce n'est pas sans lien à ce qu'il nous dira quelques semaines après au congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte : « En 48 heures j'ai craché quelque chose [...] je l'ai lâché à la première rédaction <sup>1</sup> [...]. » Il s'agit d'une manière de faire, dans la hâte, qui viserait à produire une essence plus concentrée. Lacan a probablement voulu ou espéré atteindre ce public allemand, comme il le souligne, « parce que pour ce qui est du bon sens, le sens sous la loi duquel nous sommes tous, ce bon sens, le sens critique, on peut dire qu'ils en étaient les plus nobles représentants ! Tout le monde sait ce que ça a donné, ce qu'ils s'efforcent d'oublier pour l'instant <sup>2</sup> ». Ici, Lacan évoque la catastrophe de la Shoah, la Solution finale, celle de l'horreur arrivée à son terme, où la jouissance a pris totalement le pas sur le savoir, où le Mal et la jouissance ont partie liée. Dès lors, ne peut-on pas relever qu'il enfonce un peu plus le clou pour ce public vierge, avec l'espoir d'y provoquer une accroche, une entaille ? En espérant qu'elle pourra somme toute leur être profitable au vu de l'histoire, de leur histoire, à laquelle il faudra bien se confronter.



Je partirai donc de certains passages du travail qui nous anime et qui m'ont paru fondamentaux.

1. *L'expérience d'une analyse livre à l'analysant le sens de ses symptômes*<sup>3</sup>. Lacan poursuit en utilisant le terme d'*analysant*, qui aurait eu tant de succès auprès des orthodoxes, parce qu'ils s'en saisiraient pour avouer que leur désir dans l'analyse, c'était de n'y être pour *rien*... Lacan critique la position des orthodoxes autour de leur propre désir, qui ne serait pas questionné, voire serait éludé. Déjà en 1956 il critique, durant l'âge d'or de la psychanalyse, les psychanalystes de l'*ego psychology* qui usent et abusent des « métaphores du compact » dont ils raffolent : « l'affect, le vécu, l'attitude, la décharge, le besoin d'amour, l'agressivité latente, l'armure du caractère et le verrou de la défense<sup>4</sup> ». On retrouve toute cette terminologie au sein de l'IPA (International Psychoanalytical Association), où les fantaisies psychologiques vont bon train pour culminer vers celle de l'identification au moi fort du psychanalyste. Le moi serait fort... *Quid* du désir de l'analyste ? S'il s'agit du muscle du moi... Or si Lacan invente ce terme d'*analysant*, avec ce changement du participe passé au présent, c'est pour soutenir une tout autre optique et mettre l'*analysant* au centre du processus de l'analyse mais pas sans l'analyste ; ici le couple *analysant-analyste* est posé, il nous renvoie au transfert et à ce qu'en dit Lacan : « C'est pourquoi derrière l'amour dit de transfert, nous pouvons dire que ce qu'il y a, c'est l'affirmation du lien du désir de l'analyste au désir du patient. C'est ce que Freud a traduit en disant – *après tout ce n'est que le désir du patient*, – histoire de rassurer les confrères. C'est le désir du patient, oui, mais dans sa rencontre avec le désir de l'analyste<sup>5</sup>. » Le transfert est impensable, sinon à prendre son départ dans le sujet supposé savoir, comme phénomène où sont inclus ensemble le sujet et le psychanalyste. Le transfert est lié au désir comme phénomène nodal de l'être humain et à la rencontre qui s'effectue.

Revenons donc au terme d'*analysant*, notamment à travers cette proposition d'octobre 1967, où il irradie. Le dispositif de la passe, que Lacan invente alors, permet de rendre compte de la fin de l'analyse, mais aussi du passage d'*analysant* à *analyste*. Le désir de l'analyste, Lacan ne l'élude pas, il tente tout au long de son enseignement de le cerner, de le nommer, il va jusqu'à créer ce dispositif de la passe avec le ternaire passant-passeur-cartel de la passe, qui se rapproche du modèle du *Witz*, qui lui aussi contient trois temps. Cette proposition de Lacan, « formation de l'analyste », ne correspond à aucun autre modèle de formation. Il s'agit d'un moment de passage autour duquel une attention toute particulière est portée. Ce dispositif se

situé au plus près de l'objet avec lequel le psychanalyste travaille, à savoir l'inconscient structuré comme un langage et un savoir-faire avec *lalangue*. De plus, il interroge de près l'analyste qui ne s'autorise que de lui-même et de quelques autres... Ce nœud de la formation du psychanalyste ne peut être développé et pris en charge que dans une école, école de la passe, où cette expérience inédite peut se dérouler, s'articuler entre la psychanalyse en intension et celle en extension, et dont découle le produit d'une nomination, ou pas... Cette position est bien loin de ce que peut proposer un style prôné par l'orthodoxie dans laquelle la norme, la doxa, celle de l'opinion vraie, siégerait, un tantinet figée, voire embaumée.

Du côté de Lacan, il y a invention, réinvention de l'expérience analytique, ce qui n'est pas de tout confort, toujours en mouvement, car le sujet supposé savoir ne sait rien. Ce dont il s'agit, « c'est de ce qu'il a à savoir <sup>6</sup> » et qui défile au fil des séances, dans lesquelles les S en chaîne de la seconde ligne n'ont rien à faire avec le S du transfert et du S quelconque de la première ligne.

$$\begin{array}{c} S \longrightarrow S^q \\ \hline s (S^1, S^2, \dots S^n) \end{array}$$

Certes, la passe n'est pas la panacée, et si plus tardivement cette proposition est interrogée, voire désignée comme pouvant provoquer des catastrophes <sup>7</sup>, il semble néanmoins qu'elle permette de se soustraire à la prégnance narcissique, aux identifications imaginaires, ainsi qu'à la ruse compétitive qui sont la marque de la formation selon les rituels de l'IPA. Lacan avait aussi très bien perçu qu'une forme d'organisation des sociétés analytiques qui prendrait l'Église ou l'armée comme modèle, « avec la faveur qu'en reçoivent les identifications imaginaires », viendrait empêcher le but de l'analyse en mettant en avant des processus narcissiques, en faisant obstacle au désêtre « où le sujet voit chavirer l'assurance qu'il prenait de ce fantasme où se constitue pour chacun sa fenêtre sur le réel <sup>8</sup> ».

Poursuivons notre lecture : *l'expérience d'une analyse livre à celui que j'appelle l'analysant [...] le sens de ses symptômes. Eh bien, je pose que ces expériences ne sauraient s'additionner. Freud l'a dit avant moi : tout dans une analyse est à recueillir.*

En effet, Freud nous le répète dans ses textes, ses conférences et ses *Cinq psychanalyses*, où il rapporte de façon précise les éléments riches et fourmillants de sa clinique. Dans la 17<sup>e</sup> conférence, il évoque qu'à côté des symptômes individuels, il y a, et cela de manière très fréquente, des

symptômes qui ont un tout autre caractère. On doit les appeler des symptômes typiques de la maladie, ils sont dans tous les cas à peu près pareils. Tous les malades obsessionnels inclinent à répéter, à rythmer certaines besognes et à les isoler des autres<sup>9</sup>... De même, l'hystérique, tout en étant riche en traits individuels, présente en surabondance des symptômes communs, typiques. Certes, les symptômes typiques aident à se repérer dans le diagnostic établi. Il y aurait donc ce qui relève de la dimension du cas, mais aussi de la dimension du type, et ni Lacan ni Freud n'en feront l'économie. C'est même là que se situe cette tension, sans cesse sur le vif, de leurs recherches et de leurs trouvailles. Ils n'en dérogeront pas. Freud rappelle que chaque nouveau cas est à accueillir, non seulement comme si nous ignorions tout de la théorie psychanalytique, mais également en tant qu'il est virtuellement susceptible de remettre en question l'édifice théorique de la psychanalyse.

Ces termes ne sont pas anodins : remettre en question l'édifice renvoie à l'humilité du père de la psychanalyse et fait résonance au sujet supposé savoir de Lacan. En effet, lorsqu'il évoquera cet analyste supposé savoir, qui ne sait rien, mais qui se doit d'être enseigné par les signifiants de la chaîne qui peuvent faire rencontre, il dira qu'il faut pointer ce fait pour y réduire l'insistance que met Freud à nous recommander d'aborder chaque cas nouveau comme si nous n'avions rien acquis de ses premiers déchiffrements. Lacan reprend, à la suite, cette phrase commentée longuement par nos collègues lors des précédentes interventions : *le tonneau est toujours à rouvrir*, le tonneau faisant ici référence au matériel de la cure qui est à recueillir, où tout est à recueillir, tonneau des Danaïdes renvoyant à l'infini des dits, dont l'écoulement ne s'interrompt jamais. Je vous renvoie aux lectures proposées par Marie-José Latour et Françoise Josselin, puis Marc Strauss et David Bernard, concernant la fuite du sens et à la connexion au tonneau des Danaïdes que Lacan propose. Ce dernier ajoute que c'est aussi bien là le cas de la science et il précisera, lors du congrès de La Grande-Motte, que la science est ce qui est authentifiable<sup>10</sup>.

2. Dans la suite de notre lecture, nous relèverons cette phrase : *car la question commence à partir de ceci qu'il y a des types de symptômes, qu'il y a une clinique. Seulement voilà : elle est d'avant le discours analytique, et si celui-ci apporte une lumière, c'est sûr mais pas certain*. Et pour sûr, la clinique date de la psychiatrie allemande dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, puis dès le XIX<sup>e</sup> siècle pour la française. La psychanalyse en a hérité et elle s'enseigne de la clinique psychiatrique classique avec notamment de Clérambault,

dont Lacan d'ailleurs dira qu'il est son maître, Kraepelin, Bleuler et tant d'autres. Certes, elle a encore à s'en enseigner, mais nous pouvons affirmer qu'il y a pourtant un « gap » entre les deux. Lacan ajoute qu'elle apporterait une lumière. De quel ordre serait-elle ? Nous pouvons avancer qu'elle concernerait un style imprégné d'une tout autre essence, qui ne sert pas à alimenter le diagnostic, ou le pronostic, et ne se contente pas de lister les troubles ou symptômes en vue d'établir un diagnostic différentiel. Cette clinique se situerait du côté d'une clinique de la rencontre, d'une clinique de la singularité se spécifiant par le transfert, la conviction de l'inconscient, l'approche du sujet divisé, le nœud du symptôme, sans oublier le désir de l'analyste qui permet à la clinique psychanalytique de se déployer, et enfin l'acte psychanalytique pour ce qui est de trancher. Elle apporterait une lumière donc, car elle s'appuie également sur les trois termes : sexe, savoir, vérité, évoqués par Lacan comme les trois termes des positions subjectives de l'être <sup>11</sup>. Cette division ternaire spécifie la psychanalyse par rapport aux autres approches. Ce ternaire renvoie aussi au ternaire RSI, qui, peu à peu, s'orientera vers une clinique borroméenne, se détournant au fil des années d'un autre ternaire, celui de psychose, névrose et perversion, sans pour autant l'annuler.

Partons un peu plus loin, en 1977, avec l'« Ouverture de la section clinique », bien plus tardive, où de nouveau est appréhendée la clinique psychanalytique, avec cette trouvaille du verbe *cliniquer* : « Qu'est-ce que la clinique psychanalytique. Ce n'est pas compliqué. Elle a une base – c'est ce qu'on dit dans une psychanalyse. [...] Alors, il faut cliniquer. C'est-à-dire se coucher. La clinique est toujours liée au lit – on va voir quelqu'un couché. Et on n'a rien trouvé de mieux que de faire se coucher ceux qui s'offrent à la psychanalyse, dans l'espoir d'en tirer un bienfait, lequel n'est pas couru d'avance [...]. Dans la position couchée, l'homme a l'illusion de dire quelque chose qui soit du dire, c'est-à-dire qui importe dans le réel <sup>12</sup>. » Nous pouvons souligner alors que cette position couchée permet un dire, plus proche d'un réel. Lacan introduit le signifiant « cliniquer » pour appuyer le fait que le psychanalysant, à travers ce dispositif, se situe dans une parole plus vraie, où l'imaginaire, propice dans le face-à-face, est amoindri. Le lit, d'ailleurs, fait référence à l'acte de faire l'amour, mais aussi à ce moment où le sujet éteint la lumière et se retrouve dans le noir, trou du noir, celui de la nuit qui pour certains est interminable, causant insomnies et autres troubles, celui où l'on suspend les affaires du jour, du quotidien. La nuit, on dort, on rêve, on cauchemarde, c'est donc un temps propice à l'ouverture de l'inconscient.

Nous pouvons donc affirmer qu'il y a bien éclairage de la part de la clinique psychanalytique. Pourtant, en y ajoutant une virgule et sa suite, Lacan semble le réfuter en partie : *c'est sûr, mais pas certain*, l'éclat de cette fameuse lumière fléchit. En quoi ne serait-ce pas certain ? Voilà qui nous trouble, nous pouvons dire ici que ce « pas certain » fait référence à la certitude démonstrative de la science. Oui, la psychanalyse ne serait pas une science exacte, mais pas pour autant inexacte... Nous voici devant ce casse-tête avec lequel Freud, puis Lacan se sont débattus : la psychanalyse serait proche du système d'une science et à la fois n'en serait pas une, l'une et l'autre présentant une solidarité et tout à la fois une séparation. De nombreux textes chez Freud font référence au terme science ; prenons « Révision de la science des rêves », au titre on ne peut plus explicite, où apparaît une dizaine de fois le terme science. Freud bâtit les fondations de son travail, d'où probablement cette insistance à les bâtir solidement, de façon scientifique ; il dit d'ailleurs « notre science » à plusieurs reprises, comme un objet d'appartenance du groupe constitué de ses disciples. Parallèlement, Freud critique la position de certains psychiatres et psychothérapeutes qui n'ont rien retenu de l'essentiel de cette science, pouvant aller jusqu'à la détourner et qui, je le cite, « font cuire leurs petits potages sur notre feu sans même se montrer reconnaissants de notre hospitalité <sup>13</sup> ».

Revenons à Lacan, et aux ponts jetés entre science et psychanalyse qui semblent perdre de leur prégnance au fil de son enseignement. Nous trouvons en effet un écart entre ce qu'il écrit en 1966 et plus de dix ans après. Du « sujet sur lequel nous opérons en psychanalyse [qui] ne peut être que le sujet de la science <sup>14</sup> » à la psychanalyse comme « pratique de bavardage », il y a un écart. La simplicité du propos, à la fin de son enseignement, si dense, nous surprend. Il affirme qu'elle n'est pas une science parce que c'est irréfutable. Je le cite : « Le bavardage met la parole au rang de baver ou postillonner, elle la réduit à la sorte d'éclaboussement qui en résulte. Voilà <sup>15</sup>. » Lacan entend ainsi dégalvaniser ses auditeurs et par là même procède à une démarche de réduction. Par là il nous rappelle l'humilité dont doit faire preuve l'analyste, eu égard aux élucubrations qui vont parfois bon train chez les analystes. Alors reprenons cette phrase, *c'est sûr mais pas certain* : elle nous renvoie au fait que la position de l'analyste ne tient pas du maîtrisable, mais d'une position où l'analyste a à s'interroger sur ce que sa pratique a de hasardeux.

À la suite, Lacan ajoute : *nous avons besoin de la certitude parce qu'elle seule peut se transmettre de se démontrer*. Nous voici de nouveau au cœur de cette question : comment transmettre la clinique psychanalytique, comment la démontrer ? Ainsi, nous aurions besoin de la certitude pour ce

faire, la certitude étant l'état d'esprit de qui possède la vérité. En effet, au centre de la clinique psychanalytique se situent les invariants de la clinique, les types cliniques, dont Freud donne les caractéristiques. Ces invariants relèvent de ce que tous les parlêtres ont en commun, que Lacan nommera structure, sans omettre que chaque sujet est singulier. Il y a donc ces deux niveaux qui s'entrecroisent, le commun à tous et le singulier à chacun.

3. Nous nous arrêterons donc à ce passage : *les types cliniques relèvent de la structure, voilà qui peut déjà s'écrire quoique non sans flottement*. Avec l'ajout de « quoique non sans flottement », Lacan vient de nouveau réduire ce qu'il semble affirmer, il fait appel à cette méthode de réduction qui vient nuancer son propos. Les types cliniques relèveraient donc de la structure, le terme structure nous renvoyant ici au fait que la clinique psychanalytique n'est ni descriptive ni phénoménologique mais structurale. Dans l'enseignement de Lacan, le concept de structure est vaste et varie en fonction des périodes. L'aphorisme « l'inconscient est structuré comme un langage » est toujours d'actualité, néanmoins Lacan s'est détaché du champ linguistique où la primauté du registre symbolique était de rigueur, où tout langage est un réseau structuré de signifiants ; c'est pourquoi il avait écrit cette primauté SIR. À la date de l'« Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », en 1973, les notions de réel et de jouissance liées au langage et à la *lalangue* sont de mise. Cette nouvelle approche, Lacan la module jusqu'à soutenir que la structure, pour s'y brancher, ne démontre rien sinon qu'elle est du texte même de la jouissance<sup>16</sup>, faisant entrer la ronde des jouissances Autre, phallique et celle de l'inconscient qui ne pense pas, mais jouit sans en vouloir rien savoir. Inconscient dont il dira qu'il est le mystère du réel.

Cette période recouvre aussi d'autres occurrences du terme structure, celle, entre autres, liée à la topologie, notamment dans le texte « L'étourdit », où il y consacre plusieurs pages, affirmant : « La topologie n'est pas faite pour nous guider dans la structure. Cette structure elle l'est – comme rétroaction de l'ordre de chaîne dont consiste le langage<sup>17</sup>. » La référence à la structure renvoie à la structure du langage et de la parole, présentée entre autres dans le graphe du désir, mais la topologie parvient à représenter et mettre en place un autre registre, celui du réel, du hors-sens. Il ajoute que la structure, c'est le réel qui se fait jour dans le langage<sup>18</sup>.

Ici, Lacan fait donc connexion entre réel, structure et topologie, pour pouvoir asseoir sa pensée et insister sur le fait que sa topologie est recueillie en fleur de la mathématique, autrement dit qu'elle s'inscrit d'un

discours le plus vidé de sens, pouvant se passer de métaphore, car étant métonymiquement d'ab-sens. Là encore, insistance à éviter le sens pour atteindre ce que Lacan nomme *motérialité*, celle dont jouent Joyce, Queneau, Mallarmé ou Ponge défaisant le sens pour en cerner le vide, le trou, le réel, celui sur lequel on se cogne, celui de l'impossible, ou encore de la mort, d'une marque de la langue qui sera de plus en plus poématique, plus proche d'un poème de Ghérasim Luca, véritable tisseur de mots, que de celle du dictionnaire. Ici les mots sont brisés comme des noix pour en libérer toute leur saveur. Voici un extrait où les mots de Ghérasim prennent corps : « Tu me flore, je te faune, je te peau, je te porte, et te fenêtré, tu m'os, tu m'océan, tu m'audace, tu me météorite, je te clé d'or, je t'extraordinaire, tu me paroxysme, et me paradoxe <sup>19</sup>. »

Lacan intègre également une autre donne concernant la structure lors des séminaires ...*Ou pire* puis *Encore*, qui vont marquer le passage à l'ère borroméenne. Dans le séminaire ...*Ou pire*, il évoque pour la première fois le nœud borroméen, dont il dit qu'il lui a été donné d'une charmante personne avec qui il a dîné, comme bague au doigt. Il se marie avec le nœud, en quelque sorte <sup>20</sup>. Il y revient le 22 octobre 1973, où il développe l'intérêt de l'usage du borroméen pour obtenir le modèle de la formalisation mathématique afin d'écrire les conditions de la jouissance, les résidus de la jouissance <sup>21</sup>, là où la mathématisation seule atteint à un réel qui se situe du côté du fantasme. D'ailleurs, les trois ronds coïncident l'objet *a*, et cette schématisation permet d'aborder l'espace en 3D, mais aussi le corps. L'espace ne serait pas intuitif mais mathématisable, il semble faire partie de l'inconscient structuré comme un langage, et s'il compte jusqu'à six, c'est parce qu'il ne peut retrouver le deux que par le trois de révélation <sup>22</sup>.

Cet apport sera majeur pour la clinique psychanalytique. Il aide à nous représenter les types cliniques et leur structure grâce à un support offrant un autre espace de représentation, il permet également une réduction de l'imaginaire et, enfin, une écriture scientifique qui tente de cerner l'impensable, l'in-cernable du non-rapport sexuel. Ainsi, il offre la possibilité de se dégager d'une vue courte, imaginaire, celle dont Lacan dira qu'elle fait adhésivité, qui enferme, pour permettre d'appréhender les types cliniques avec un autre espace, « nespace »...

Revenons à cette phrase : *les types cliniques relèvent de la structure, quoique non sans flottement*. Ici, Lacan rappelle qu'il ne s'agit pas de confondre le nom des types cliniques avec les appellations des pathologies du ternaire névrose-psychose-perversion. Les différencier d'une approche psychopathologique permettrait d'inventer une clinique singulière, atténuant, voire

annulant, la question du normal et du pathologique, bien souvent réductrice. En effet, ce nouvel apport de la structure (mathème, topologie, nœud borroméen) d'où découlera entre autres le sinthome de Joyce, tout comme les références à la maladie de la mentalité, enrichit notre clinique. Lacan souligne qu'il y a une structure pour chaque un, mais que chaque un est aux prises avec sa propre jouissance, son symptôme, sa propre modalité de nouage des trois registres, son objet *a*, son fantasme. C'est en cela qu'il y a du flou, car le fantasme qui vient obturer le réel est propre à chaque un, chaque un fait avec son type de modalité de jouissance toute ou pastoute qu'on retrouve dans les schémas de la sexualité.

4. Enfin, nous finirons par cette proposition de Lacan autour du terme « hystérique » : *les types cliniques relèvent de la structure, ce n'est certain et transmissible que du discours hystérique*. Est certain ce qui est transmissible, c'est-à-dire ce qui peut s'écrire. En cela, le mathème permet de dépasser les divers points de vue cliniques face à l'expérience. Grâce à une écriture, il est possible de faire preuve de la structure, de mettre en place les éléments d'une structure. C'est ce que nous rappelle Lacan avec ses quatre discours. En effet, seule l'hystérie aurait ce privilège parmi les différentes structures ; on n'a pas écrit le discours obsessionnel ou paranoïaque, mais le discours hystérique. Le discours de l'hystérique dépasse le type clinique, il fait lien social et est en connexion avec les trois autres discours. C'est un discours intersubjectif, ce qui se perçoit lors de la production des quatre formules avec les positions des quatre termes radicaux et leurs permutations. Lacan ajoute que ce discours existait<sup>23</sup>, à l'imparfait, donc par le passé, et qu'il existerait de toute façon, que la psychanalyse soit là ou non, ce discours où repose ce malentendu que, dans l'espèce humaine, constitue le rapport sexuel. Il poursuit en disant combien le signifiant n'est pas fait pour le rapport sexuel et que l'industrielle hystérique fabrique comme elle le peut un homme animé par le désir de savoir. On perçoit ici les connexions entre la naissance du discours du maître et celui du discours hystérique. De sa place, l'hystérique, ce qu'elle veut qu'on sache, c'est que le langage dérape sur l'ampleur de ce qu'elle peut ouvrir, comme femme, sur la jouissance.

Grâce à l'écriture du mathème du discours de l'hystérique, on cerne mieux où se situe la division de son symptôme. Bien entendu, ce discours n'est jamais seul et s'inscrit avec les trois autres discours, car ici ces quatre formules décrivent quatre façons de faire avec la jouissance. Grâce aux quatre discours, Lacan a pu concevoir l'hystérie non plus en termes de pathologie mais en termes de lien social. Dans *Encore*, il fait la proposition



suivante : « Je désigne le lien social du terme de discours parce qu'il n'y a pas d'autre moyen de le désigner dès qu'on s'est aperçu que le lien social ne s'instaure que de s'ancrer dans la façon dont le langage se situe et s'imprime sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant <sup>24</sup>. »

Il s'agit en effet ici de déterminer, grâce au mathème, une écriture renvoyant à la façon de se positionner dans le langage pour chaque être parlant ; dans les cases sont situées les lettres pour montrer comment les parlêtres sont mus par les discours qu'ils empruntent et qui les situent. Écriture donc d'un dire, et non d'un dit ; le mathème n'est pas une théorie, il est une écriture qui, de par sa composition mathématique, permet qu'il y ait de l'enseignable, du démontrable.

Un autre point à dégager est celui du terme hystérisation, que Lacan propose, et de sa fonction, celle de permettre une analyse, avec le passage *par artifice* au discours de l'hystérique, passage essentiel pour entrer dans une psychanalyse, qui peut mener à rencontrer, lors de cette manœuvre, son plus-de-jouir et ainsi éclairer un savoir sur sa jouissance. C'est de cela que parle Lacan quand il évoque l'hystérisation, qui serait introduction structurelle, par des conditions d'artifice, du discours de l'hystérique <sup>25</sup>. Le jeu du discours hystérique permet de repérer le symptôme, il le pousse au savoir et permet une vérité sur la jouissance. C'est ce qu'on retrouve à travers ce mathème, avec la position des quatre lettres situées respectivement aux places d'agent, de l'Autre, du produit puis de la vérité.

---

\* ↑ Intervention au séminaire École 2022-2023, « Jacques Lacan, "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*" » (dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 553-559, à Paris, le 30 mars 2023).

1. ↑ J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », *Lettres de l'École freudienne*, n° 15, 1975, p. 69-80.

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », art. cit. Les passages commentés de ce texte seront ici indiqués en italique.

4. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 463.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 229.

6. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 249. L'algorithme du transfert ici reproduit se trouve à la page 248.

7. [↑](#) J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », art. cit.
8. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 254.
9. [↑](#) S. Freud, « XVII<sup>e</sup> Conférence : Le sens des symptômes », dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1999, p. 346.
10. [↑](#) J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », art. cit.
11. [↑](#) J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, séance du 16 juin 1965.
12. [↑](#) J. Lacan, « Ouverture de la section clinique », *Ornicar ?*, n° 9, Paris, Éd. Lyse, avril 1977, p. 5-14.
13. [↑](#) S. Freud, « Révision de la science du rêve », dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 11-42.
14. [↑](#) J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits, op. cit.*, p. 858.
15. [↑](#) J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, séance du 15 novembre 1977.
16. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 101.
17. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 483.
18. [↑](#) *Ibid.*, p. 476.
19. [↑](#) G. Luca, « Prendre corps », dans *Héros-limite*, Paris, Gallimard, 2002, p. 288-298.
20. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011. Voir en particulier la leçon du 9 février 1972.
21. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 118.
22. [↑](#) *Ibid.*, p. 122.
23. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 36.
24. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 51.
25. [↑](#) *Ibid.*, p. 21.

## Luis Izcovich \*

Je commence par une question de méthode. Le niveau de condensation du texte exige qu'on se réfère au contexte, soit ce que Lacan avance à cette époque, sans quoi cette introduction est incompréhensible, et nécessite d'évoquer certaines références qu'on peut déduire comme étant implicites. C'est-à-dire qu'il y a ce que le texte de Lacan suppose ou exige du lecteur : il doit savoir ou au moins pouvoir reconstituer le contexte et les avancées préalables pour extraire le point sur lequel Lacan avance. Autrement dit, c'est moins une introduction qu'une occasion pour avancer dans la théorie.

La question est donc de déterminer ce que Lacan a déjà dit, ce qui est nouveau et ce qu'il rectifie par rapport à ses propres avancées. C'est un fait que dans les phrases que nous devons commenter il y a du nouveau et il y a une rectification.

*En termes plus précis, l'expérience d'une analyse livre à celui que j'appelle l'analysant, – ah quel succès j'ai obtenu chez les prétendus orthodoxes avec ce mot, et combien par là ils avouaient que leur désir dans l'analyse, c'était de n'y être pour rien – livre à l'analysant, dis-je donc, le sens de ses symptômes.*

Lacan évoque le désir de l'analyste, ici sous la forme du « désir dans l'analyse ». Il s'agit d'une dimension critique. Une distinction s'impose entre les deux. Le « désir dans l'analyse » dont parle ici Lacan implique un désir de sujet chez l'analyste. « Désir dans l'analyse », c'est ce qu'il s'agit d'éviter, or il est évité chez les prétendus orthodoxes par le biais d'éviter tout désir du côté de l'analyste.

Autre chose est le désir de l'analyste, qui est désir sans sujet. On ne développe pas ici la question du désir de l'analyste. Mais Lacan ajoute autre chose. La position orthodoxe est que le désir de l'analyste est « de n'y être pour rien » dans l'analyse. C'est l'idée de la neutralité, alors que la proposition que le désir de l'analyste existe, implique que l'analyste soit pour quelque chose dans le résultat de l'expérience.

*Eh bien, je pose que ces expériences ne sauraient s'additionner. Freud l'a dit avant moi : tout dans une analyse est à recueillir – où l'on voit que l'analyste ne peut se tirer des pattes –, à recueillir comme si rien ne s'était d'ailleurs établi. Ceci ne veut rien dire sinon que la fuite du tonneau est toujours à rouvrir [...] Mais c'est aussi bien là le cas de la science (et Freud ne l'entendait pas autrement, vue courte).*

Cela désigne un autre processus que celui d'additionner le sens des symptômes. Recueillir indique un mouvement de saisir, de prendre. Donc Lacan poursuit sur l'expérience de l'analyse en interrogeant la responsabilité de l'analyste dans les effets analytiques. C'est en quoi s'impose la distinction entre recueillir et additionner.

Je pense que Lacan pose l'acte de l'analyste du côté du recueil des symptômes, ce qui suppose donc le désir de l'analyste, alors qu'additionner le sens va du côté de faire l'inventaire. Pour faire un inventaire, ce qui est requis, c'est la neutralité.

Cela dit, Lacan ajoute ici une autre dimension : la fuite du tonneau, qui renvoie à ce qui échappe à l'addition. Il y a une fuite dans le sens. Autrement dit, Lacan pose qu'il ne faut pas croire que l'addition de sens permettrait l'arrêt de la fuite de sens. Au contraire, quand Lacan avance que « la fuite de sens est toujours à rouvrir », il indique que le sens du symptôme est toujours à réinterroger. Pas d'issue possible à l'analyse par l'addition de sens. Et si c'est la science qui est ici évoquée, c'est parce que la science opère comme le sens, elle vise à combler la béance signifiante.

Or, quand Lacan note que Freud ne l'entendait pas autrement, il indique que c'était mieux que les postfreudiens, mais il pose également ainsi les limites de la conception freudienne. Le cas de la science est d'interroger le savoir, en ce sens elle réinterroge. Donc poser que Freud a eu la vue courte, c'est dire que l'analyse ne peut pas se limiter à chercher le sens des symptômes. La critique porte sur le fait que Freud vise à établir un procédé qui relève du procédé scientifique, c'est-à-dire à éviter la fuite, ce qui échappe, en donnant un sens. Et c'est sur ce point que Lacan vient à la clinique.

*Car la question commence à partir de ceci qu'il y a des types de symptôme, qu'il y a une clinique. Seulement voilà : elle est d'avant le discours analytique [...].*

Donc, l'axe ne devient pas le sens des symptômes, mais le fait qu'ils s'ordonnent.

« Types de symptôme » renvoie à ce que sont pour Freud les symptômes typiques. Un symptôme est typique dans la mesure où il permet d'identifier une entité clinique.

Donc les symptômes typiques ont ordonné la clinique d'avant la psychanalyse. C'est la clinique au sens large. La clinique médicale consiste déjà dans le repérage des symptômes et la clinique psychiatrique s'inscrit dans ce modèle. Si on dit « clinique », c'est parce que c'est une pratique près du lit du malade.

Aujourd'hui, l'*evidence-based medicine* qualifie une nouvelle clinique, en soutenant la fiction d'une perspective « athéorique » qui s'imposerait légitimement du seul fait de la puissance des chiffres statistiques. Cette nouvelle clinique est cohérente avec ce qu'ont proposé les différents DSM (*Diagnostic and Statistical Manual*) en psychiatrie.

On continue. Lacan dit :

*Seulement voilà : elle est d'avant le discours analytique, et si celui-ci apporte une lumière, c'est sûr mais pas certain.*

Lacan souligne ici la nécessité clinique de se servir des discours. Si d'une part, on peut être certain de ce qu'on recueille comme signe, autre chose est sa transmission. La transmission fait preuve.

La distinction entre « être sûr » et « être certain » correspond à la distinction entre la conviction intime et la démonstration. C'est d'ailleurs pourquoi Lacan fait mathème d'une seule structure, l'hystérie. L'hystérie serait le seul cas de névrose où l'on peut être sûr et que l'on peut élever à la catégorie du « certain ».

On est sûr soi-même. Pour être certain, il faut que la certitude soit partagée par d'autres. Il faut noter que Lacan prend ici les choses autrement que Freud, qui cherche aussi à démontrer la preuve concernant l'inconscient. Et le choix de Freud est que ce qui permet de l'attester et de le transmettre de la façon la plus pure, c'est à partir de la névrose obsessionnelle.

Lacan pose ensuite :

*Or nous avons besoin de la certitude parce qu'elle seule peut se transmettre de se démontrer. C'est l'exigence dont l'histoire montre à notre stupeur qu'elle a été formulée bien avant que la science y réponde, et que même si la réponse a été bien autre que le frayage que l'exigence avait produite, la condition dont elle partait, soit que la certitude en fût transmissible, y a été satisfaite.*

La question porte sur l'exigence de la transmission de la certitude. La logique avait déjà visé à la démonstration de la certitude avant la science. Donc, l'idée déjà avant la science était celle de viser la démonstration, donc la transmission. La science a répondu autrement par la tentative de faire une mathématique sur la nature. La visée est que la condition de transmissibilité soit satisfaite.

Lacan avait déjà tracé pour la psychanalyse un programme qui prend appui sur la même condition de transmission avec le mathème et je trouve que c'est à cette même exigence que répond la clinique borroméenne.

Lacan avance :

*Nous aurions tort de nous fier à ne faire que remettre ça – fût-ce avec la réserve du petit bonheur la chance.*

Qu'est-ce qu'on ne doit pas remettre et à quoi fait référence le petit bonheur la chance ? Je l'entends ainsi : sous prétexte qu'il existe de la contingence, nous ne pouvons pas pour autant abandonner le recours à la logique afin de démontrer la certitude.

Donc, d'un côté, Lacan rappelle que la visée de la démonstration ne doit pas être négligée. De l'autre, il n'exclut pas la dimension de contingence. Le « petit bonheur la chance » renvoie à la page précédente à propos du bon-heur, et à la dimension de la rencontre qui, elle, est toujours contingente. En ce qui concerne la démonstration, Lacan ne néglige pas la dimension selon laquelle il faut qu'il y ait une part de contingence dans ce qui est de l'ordre d'une transmission.

*Car il y a longtemps que telle opinion a fait sa preuve d'être vraie, sans que pour autant elle fasse science (cf. le Ménon où c'est de ça qu'il s'agit).*

Ce qui est évoqué comme d'avant la science, c'est le *Ménon* de Platon. Certes, il n'y avait pas la science, mais il y avait les mathématiques, la preuve est que Socrate, pour aider Ménon à trouver une définition, lui propose une méthode mathématique. C'est-à-dire le raisonnement mathématique. « Savoir ce que c'est la vertu c'est comme savoir ce que c'est qu'une figure sans tenir compte que ce soit un cercle ou un carré <sup>1</sup>. » La référence au *Ménon* est constante chez Lacan. C'est ainsi qu'il avance très tôt dans son enseignement la formule suivante en réponse à Hyppolite : « Ce que nous découvrons dans l'analyse est au niveau de l'*orthodoxa*. Tout ce qui s'opère dans le champ de l'action analytique est antérieur à la constitution du savoir, ce qui n'empêche pas qu'en opérant dans ce champ, nous avons constitué un savoir, et qui s'est montré exceptionnellement efficace, comme il est bien naturel, puisque toute science surgit d'un maniement du langage

qui est antérieur à sa constitution, et que c'est dans ce maniement du langage que se développe l'action analytique <sup>2</sup>. »

Dans le *Ménon*, la position de Socrate est qu'il suffit de poser les bonnes questions. On trouve une méthode : le savoir se forme déjà à partir du non-savoir. Ainsi, Socrate reprend le discours avec Ménon, et ensemble ils concluent que, étant donné qu'il n'y a ni enseignants ni écoliers, la vertu n'est pas une science et ne peut donc être enseignée. En continuant l'enquête, ils conviennent qu'il n'y a pas seulement la science qui peut conduire en bien les actions humaines, mais qu'il y a aussi l'opinion vraie. L'opinion vraie est aussi valable que la science.

Il faut sur ce point revenir aux propos de Lacan dans « L'étourdit » : « On ne peut nier qu'il y ait là progrès sur ce qui du *Ménon* en reste à questionner de ce qui fait l'enseignable <sup>3</sup>. » Donc, à peine neuf mois plus tôt, Lacan reprend le mathème pour montrer ce qui ne se transmet pas par la vérification. C'est-à-dire ce qui ne passe pas par le mathème. Ce qui ne peut pas se transmettre tient à l'indécidable. Et l'indécidable, c'est le réel. De là, la place que Lacan fait au dire, le réel du dire, et dès lors sa vision de la transmission consistent à être au plus près du fait de démontrer l'indémontrable.

C'est le pas de Lacan par rapport au *Ménon* et c'est ce qui permet de comprendre la phrase : *le Ménon où c'est de ça qu'il s'agite*. Ménon s'agite à faire en sorte que l'opinion vraie soit aussi valable que la science. Et Lacan démontre l'écart entre opinion vraie et science. Cet écart tient au réel. L'opinion vraie s'agite car elle se confronte à l'obstacle de passer au dire. L'opinion vraie, c'est la vérité dans le réel. Le réel est ce qui empêche l'opinion vraie de devenir un dire. Est ici indiqué l'écart entre vérité et réel.

*Que les types cliniques relèvent de la structure, voilà qui peut déjà s'écrire quoique non sans flottement. Ce n'est certain et transmissible que du discours hystérique. C'est même en quoi s'y manifeste un réel proche du discours scientifique. On remarquera que j'ai parlé du réel, et pas de la nature.*

Lacan reprend la notion de types de symptôme, en utilisant ici celle de types cliniques. En formulant l'idée des types cliniques au pluriel, il fait référence aux structures cliniques.

Cela reprend ce que Freud avance dans sa XVII<sup>e</sup> Conférence. Il y a « des symptômes "typiques" de la maladie, ils sont dans tous les cas à peu près pareils [...] tous les malades obsessionnels inclinent à répéter, à rythmer certaines besognes et à les isoler des autres [...] De même, l'hystérie, tout en étant riche en traits individuels, présente en surabondance des symptômes communs, typiques [...] N'oublions pas que ce sont, n'est-ce pas, ces

symptômes typiques par rapport auxquels nous nous repérons pour porter le diagnostic <sup>4</sup>. »

Maintenant, Lacan ajoute un niveau différent, celui des types cliniques. Les types cliniques relèvent de l'ordonnement des symptômes. C'est le procédé médical. On procède en rangeant les symptômes par groupes en essayant de rester au plus près de l'objectivation. Il est intéressant de constater que dans la « Conférence de Genève » Lacan affirme : « Quel que soit notre degré de liberté, nous ne pouvons nous nettoyer de ce qui est notre expérience, or le propre de l'expérience c'est évidemment de préparer un casier <sup>5</sup>. »

Je reviens sur « un réel proche du discours scientifique ». Cela permet de poser une clinique du réel. La question est de nouveau celle de ce qui est certain et transmissible. La formulation du discours scientifique est posée après la formalisation des quatre discours.

À peine deux mois après l'« Introduction à l'édition allemande », Lacan participe à l'entretien qui donne lieu au texte *Télévision* et avance ceci : « Le discours scientifique et le discours hystérique ont *presque* la même structure <sup>6</sup>. » À propos de ce « presque », Lacan revient aussitôt pour affirmer : « [c'est] ce qui explique l'erreur que Freud nous suggère de l'espoir d'une thermodynamique dont l'inconscient trouverait dans l'avenir de la science sa posthume explication. » Le « savoir » de la science et le « savoir » de l'hystérique occupent la même place, celle de la production. Cela dit, une différence fondamentale les sépare, l'invention de savoir dans la science vise à cerner un savoir « dans le réel », alors que le savoir qu'interroge le discours de l'hystérique est le savoir supposé déjà là dans l'Autre. Comme le disait Lacan dans sa Conférence à Milan en 1972 : « La démarche scientifique, c'est ça. C'est, bien sûr, ponctuer le monde de signifiants mathématiques <sup>7</sup>. »

Lacan place l'émergence du discours de la science, en tant que production de savoir, au niveau du discours de l'hystérique, qui met en cause l'autorité du maître. Celle-ci ne s'arrête ni devant l'autorité des gouvernants, ni devant l'autorité de l'Église. Elle promet donc des idéaux de liberté, d'autonomie des sujets, de jouissances possibles.

Mais la science produit aussi un savoir qu'elle tend à placer en position de maître. Le discours de l'hystérique, dont la fonction est de faire désirer, se met en dissidence du maître. L'affinité d'un discours et de l'autre est dans leur finalité, la production du savoir. Mais le discours scientifique ne vise pas la production d'un désir. Le discours de la science contemporain veut ignorer que l'Autre puisse être incomplet. Il ignore ce qu'est le vide de l'Autre comme vérité du sujet et cause de son désir singulier. Or, s'il existe



bien un désir du scientifique, il ne suscite pas d'autres désirs, il vise à la maîtrise, à la disparition de la dimension du désir.

Venons-en à la proposition de Lacan :

*Que les types cliniques relèvent de la structure, voilà qui peut déjà s'écrire non sans flottement.*

Donc, l'option de Lacan reste la structure. Il ne dit pas « relèvent de la structure clinique ». Que cela relève de la structure renvoie certes à la structure clinique, mais aussi au fait que le sujet est structuré par le langage. Autrement dit, il y a la structure particulière d'un sujet selon la façon dont il a été traversé par le langage. Je laisse de côté la modalité propre de jouissance, qui est aussi la structure du sujet, car ce n'est pas évoqué dans ces lignes.

Or, là où il n'y a pas de flottement, c'est parce que cela peut s'écrire et se transmettre. Donc c'est valable uniquement pour la structure hystérique dans la mesure où c'est la seule structure qui peut s'ordonner en discours. Selon la façon dont s'ordonnent les quatre discours, c'est seulement l'hystérie qui entre dans un discours. S'il y a des doutes sur la question, il faut se rapporter à ce que Lacan par ailleurs pose comme le hors-discours de la psychose, ou la nécessité d'hystérisation pour l'obsessionnel, pour l'entrée en analyse.

Or quand Lacan dit *ce n'est certain et transmissible que du discours hystérique*, je l'entends ainsi : il faut la structure d'un discours pour transmettre une structure clinique. Cela n'exclut pas qu'on puisse être certain d'une structure. On peut être certain mais ne pas pouvoir le transmettre.

Prenons maintenant la phrase :

*On remarquera que j'ai parlé du réel, et pas de la nature.*

Longtemps, les différentes civilisations ont posé la nature comme un réel, même la définition de Lacan à propos du réel comme ce qui vient toujours à la même place relève de cet amalgame. La nature est immuable. C'est l'invariable. Or, le discours de la science a touché la nature. Avec la science, on passe de la parole à l'écriture en conformité avec l'énoncé de Galilée : « La nature est écrite en langage mathématique. » On ne peut pas ne pas évoquer ici ce que Lacan avance plus tard dans son enseignement : « Le réel est [...] sans loi <sup>8</sup>. » Le réel inventé par Lacan n'est pas le réel de la science. C'est un réel hasardeux, contingent, en ceci qu'il lui manque la loi naturelle

de la relation entre les sexes. C'est un trou dans le savoir inclus dans le réel. C'est un reste.

*Par où j'indique que ce qui relève de la même structure, n'a pas forcément le même sens. C'est en cela qu'il n'y a d'analyse que du particulier : ce n'est pas du tout d'un sens unique que procède une même structure, et surtout pas quand elle atteint au discours.*

Cette phrase impose la nécessité de tenir compte du réel, du symbolique et de l'imaginaire. Je reprends donc ici le débat entre universel et singulier. Lacan fait une articulation, qui n'exclut pas l'un ou l'autre. La structure en question, on pourrait la considérer suivant deux perspectives. Tout d'abord, comme la structure du langage. En effet, que tous les êtres parlants soient traversés par le langage, c'est un universel, et pourtant le sens est toujours celui qu'en donne chacun : c'est le singulier. C'est pour cela que l'existence de la structure n'est pas incompatible avec l'analyse du particulier. Or, Lacan ajoute : *ce n'est pas du tout d'un sens unique que procède une même structure, et surtout pas quand elle atteint au discours*. On peut y voir, c'est la deuxième perspective, la référence à la structure en tant que structure clinique. Car le particulier indique le sujet à l'intérieur d'un ensemble, ici l'ensemble est la structure clinique.

Même quand la structure atteint au discours, et c'est implicite qu'ici c'est la structure hystérique dont il s'agit, puisque c'est la seule qui atteint le discours.

Venons-en au singulier. C'est le chiffrage de la jouissance qui est singulier. Par contre, la structure clinique est un mode de classement des sujets dans des rubriques, avec l'illusion qu'on partage un sens commun.

Il convient de rappeler ici le point de vue nominaliste. Il correspond à celui de la singularité, à ce qui va contre tout système de classification. Car les classifications relèvent d'une organisation signifiante, et comme toute organisation, c'est un système de semblants. Cela dit, les structures existent. Les structures ne sont pas du semblant. Donc quand on dit des « types de symptôme », cela veut dire la structure, et les structures existent. Mais également que le langage est une structure.

Il faut en effet tenir compte ici du débat nominalisme *versus* réalisme. Le nominalisme, c'est le cas par cas. Ce qui n'exclut pas l'universel. Le nominalisme pose que n'existe rien d'autre que ce qu'un individu perçoit.

*Il n'y a pas de sens commun de l'hystérique, et ce dont joue chez eux ou elles l'identification, c'est la structure, et non le sens comme ça se lit bien au*

*fait qu'elle porte sur le désir, c'est-à-dire sur le manque pris comme objet, pas sur la cause du manque. (Cf. le rêve de la belle bouchère – dans la Traumdeutung – devenu par mes soins exemplaire. Je ne prodigue pas les exemples, mais quand je m'en mêle, je les porte au paradigme.)*

Il y a une insistance chez Lacan à indiquer, comme dans le paragraphe précédent, « pas le même sens », « pas de sens unique ». Ici il répète indiquant « pas de sens commun ». Il ne s'agit pas exactement de la même chose, mais ce sont des variantes de la même chose. Cela renvoie à la compréhension. D'une part ce que l'on sait d'un sujet ne s'applique pas à un autre, d'autre part un même phénomène peut avoir un sens différent suivant les sujets, et finalement en objectant au sens commun de l'hystérie, Lacan avance une formule décisive concernant l'hystérie.

Il revient sur l'exemple de la belle bouchère pour faire un pas de plus qui s'avère décisif. Le rêve de la belle bouchère est interprété suivant la triade besoin-demande-désir en rapport aux signifiants. Ce que reprend dans ce texte Lacan est le fait que l'analyse qu'il a faite de la belle bouchère, valable comme conception pour l'hystérie en analyse, part du rapport de l'hystérie au désir de l'Autre. En ce sens, la place fondamentale de l'identification dans l'hystérie est ce que Lacan avance jusqu'à ce texte : l'hystérique désire par procuration, ou bien, rappelons-nous également sa définition de l'hystérie, comme désir de désir insatisfait.

Or, ce qui est nouveau ici, c'est la rectification que Lacan opère sur ce qui précède.

Prenons la formulation :

*[...] l'identification, c'est la structure, et non le sens comme ça se lit bien au fait qu'elle porte sur le désir, c'est-à-dire sur le manque pris comme objet, pas sur la cause du manque.*

S'identifier à la cause du manque, c'est l'identification hystérique déjà posée par Freud. Par contre, la formule *s'identifier au manque pris comme objet* implique un autre niveau de l'analyse que celui de la désidentification. Et je trouve cohérente cette proposition dans ce texte qui prolonge la thèse nouvelle de Lacan en matière d'interprétation, avancée une année auparavant quand il affirme que l'interprétation doit porter sur la cause du désir.

La rectification n'implique pas l'abandon de la conception du désir comme désir insatisfait, mais introduit un autre niveau concernant ce qu'on peut espérer dans l'analyse de l'hystérie.

*Les sujets d'un type sont donc sans utilité pour les autres du même type. Et il est concevable qu'un obsessionnel ne puisse donner le moindre sens au discours d'un autre obsessionnel. C'est même de là que partent les guerres de religion : s'il est vrai que pour la religion (car c'est le seul trait dont elles font classe, au reste insuffisant), il y a de l'obsession dans le coup.*

L'idée qui est ici avancée n'est pas nouvelle. Partager la même structure ne comporte aucun privilège quant à saisir qui est l'autre. Il n'y a pas d'affinité spéciale entre les sujets d'une même structure. Et l'exemple que Lacan donne ici est celui de l'obsessionnel.

Or, contrairement à ce qu'il dit à propos de l'hystérie, Lacan ne dit là rien de nouveau. En effet, il avait déjà posé que la névrose obsessionnelle est une structure intrasubjective, c'est-à-dire que ce qu'elle démontre, c'est le débat du sujet avec lui-même.










Et si Lacan évoque la guerre des religions, c'est en partant de l'idée freudienne de l'obsession comme religion privée. Dès 1907, dans son article « Actions compulsives et exercices religieux <sup>9</sup> », Freud opérait un rapprochement entre les rites religieux et les rituels privés de la névrose obsessionnelle. Si l'on admet que les rituels visent à protéger de l'angoisse, il faut attribuer la même fonction aux rites religieux.

Lacan lui-même dans le séminaire *L'Éthique* pose l'affinité entre religion et névrose obsessionnelle. De même qu'à propos de la guerre il avait déjà évoqué l'obsessionnel comme une forteresse inexpugnable, à la Vauban.

La guerre des religions fait la conjonction des trois dimensions évoquées : la destruction du désir de l'autre, le repli intrasubjectif et la nécessité de soutenir son existence avec ceux dont on croit qu'ils partagent la même croyance. Donc quand Lacan pose que la névrose obsessionnelle se sert de la religion pour faire classe, et que cela reste insuffisant, c'est que ce procédé de partage, celui de la communauté religieuse, ne peut pas être élevé à la catégorie de discours. Certes il y a un discours religieux, mais cela reste insuffisant pour qu'il accède au rang des autres discours.

---

\* ↑ Intervention au séminaire École 2022-2023, « Jacques Lacan, "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*" » (dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 553-559), à Paris, le 30 mars 2023. Les passages commentés de ce texte seront ici indiqués en italique.

1.  S. Malaguarnera, <http://lacan.e-monsite.com/pages/categorie-cachee/l-episteme-et-l-orthodoxa.html>
2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 30.
3.  J. Lacan, « L'Étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 481.
4.  S. Freud, « Le sens des symptômes », dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, trad. F. Cambon, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1999, p. 346-347.
5.  J. Lacan, « Conférence de Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.
6.  J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 523.
7.  J. Lacan, « Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972 », dans *Lacan in Italia 1953- 1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 32-55
8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 137 : « Je parle du réel comme impossible dans la mesure où je crois justement que le réel – enfin, je crois, si c'est mon symptôme, dites-le-moi – le réel est, il faut bien le dire, sans loi. »
9.  S. Freud, « Actions compulsives et exercices religieux », (1907), dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 133-142.

# PRATIQUES DE LA VALEUR, VALEUR D'UNE PRATIQUE

---

## Dominique Touchon Fingermann

### C'est impayable \* !

Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ! On n'en finit jamais de payer, preuve en est notre présence ici : renouvelant encore une fois notre mise en jeu ! Dès le début, en gros billets ou en petites coupures, en transfert (de capitaux), on paye comptant, en espèces sonnantes et trébuchantes, à crédit parfois ; on paye pour voir et quoi qu'il en soit on se paye de mots, mais on finit par payer son écot. Quelques fois on se paye du bon temps, et tout compte fait, à faire l'analyste, si on paye de sa personne encore et encore, au point de donner ce qu'on n'a pas, on est bien payé pour le savoir... le savoir du psychanalyste.

Ces miscellanées recueillies au cours d'un voyage dans *lalangue* que tout le monde ici a dû faire pour se préparer à ces journées, montrent bien la valeur éthique et l'extension sémantique de ce verbe *pagare* issu du latin *pacare* : pacifier, apaiser. Payer quitterait une dette, ce qui indique sa valeur de séparation, mais ce faisant apaiserait les tensions, pacifierait les dissensions, les différents ? Payer se trouve donc au cœur du rapport à l'autre, c'est l'espace d'un instant qui noue et dénoue, consigne simultanément l'aliénation et la séparation. Payer signe un lien et sa coupure, un marché : conclu.

« Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », cette question proposée à ce que notre communauté peut exposer des raisons de sa pratique clinique, est vraiment impayable, à tous les sens du terme ! En effet, il est rare qu'une question posée nous touche autant *au cœur de l'acte psychanalytique*, expose autant nos manières propres de pratiquer la psychanalyse, nos conceptions de l'expérience et de sa finalité.

D'ailleurs, mon premier mouvement aux vues de cette communication, mes premières références ont été les mille et une scènes éminemment « cliniques » du geste du paiement dans les analyses en cours ou non.

Mille et une fois, ce geste répété par les uns et les autres connecte le geste du paiement avec la répétition et sa dimension structurale de butée sur le réel, butée sur ce que Lacan a nommé « il n'y a pas... de rapport sexuel ».

Mille et une aussi, car ce que « on » paye en psychanalyse se décline selon les *particularités* multiples de l'incidence de la castration, universelle, elle. Mais aussi selon les *singularités* de jouissance en réponse à cette coupure pour tous, et en conséquence selon les stratégies transférentielles impliquées dans les économies subjectives du don et de la demande et ce qui l'excède : le désir.

Au commencement du sujet il y a une dette impayable, qui laisse à désirer, mais assigne l'un et l'Autre autant au banc du créancier qu'à celui du débiteur.

Freud, dès ses cogitations avec Fliess, s'est beaucoup intéressé aux significations que l'argent prenait pour chacun dans les cures et nous a bien montré sa valeur d'objet d'échange produite par les diverses versions de la relation à l'autre. Les pulsions, leur destin, leur grammaire servent bien de monnaie d'échange dans le marché avec l'Autre et son désir. Elles modulent et modèlent la poussée des sources corporelles et la plasticité de leurs voies de satisfaction à l'aune de l'Autre. Les jeux sont faits, le compte n'est jamais bon : on paye les pots cassés, on paye le préjudice causé par l'Autre en lui rendant la monnaie de la pièce (il nous fait défaut, on lui fait défaut). Il semblerait qu'on ne soit jamais quitte.

L'argent se situe dans cette série d'équivalence des objets qui substituent celui qui manque radicalement.

Venons-en aux faits.

« Pas la peine de payer les séances de M<sup>me</sup> F. pour ta sœur Lola, si tu fais tout pour la faire pleurer, tu sais bien qu'elle est sensible ! » Lola, 6 ans, rapporte ainsi les exaspérations de sa mère, et se demande curieuse combien ses parents payent les séances de son analyse, puisque la question revient régulièrement sur la scène familiale. L'occasion sera bonne pour qu'elle s'interroge sur ce qu'elle vient faire chez la psy, et quel est l'enjeu de ces déplacements, perte de temps, coût excessif dont se plaignent ses parents, tout autant qu'ils se plaignent des extravagances de cette petite fille, qui sait bien déjà qu'elle « n'est pas une petite fille comme les autres », ainsi qu'elle se décrit dans le rêve qu'elle raconte alors. Ce qu'elle ne sait pas encore, c'est que cela peut être le premier prix de ces déplacements dispendieux : sa différence absolue.

La question se pose du début à la fin des analyses que nous conduisons : de quel en-je s'agit-il ? « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? »

Notre dispositif met en scène le geste du paiement, qui vient scander et souligner l'effet de coupure, jusqu'à ce que s'en dévoile l'exorbitance.



En effet, il y a de la démesure, puisque tout compte fait « ce rien qui se soutient de son avènement <sup>1</sup> » est impayable.

Mais reprenons donc depuis le début.

« Quel est votre prix ? », nous demande-t-on quelques fois, je dirais même dans le meilleur des cas, car il se peut que des personnes s'adressent à l'analyste sans se poser la question de la valeur de cette adresse. Il m'arrive alors de ne rien dire pendant quelques entretiens pour voir jusqu'où va cette supposition que l'analyste se paierait de leurs belles paroles. Mais la plupart du temps la question est posée dès le premier rendez-vous par l'analyste : « Combien allez-vous donc payer pour ce que vous venez chercher ? »

C'est clair, il faut s'engager, il faut payer, « il faut parier », sinon le jeu n'en vaudra pas la chandelle.

Cela met d'emblée l'accent sur la dimension du pari, ce qui est tout le contraire d'un calcul, car il y a dès le départ une inconnue dans la mise du sujet en question, « un réel absolu <sup>2</sup> » dit Lacan à propos du Pari de Pascal. « Croix ou pile, il ne s'agit que du réel en tant que butée <sup>3</sup>. »

Le sujet vient y chercher un savoir sur ce qu'il ne sait pas. Il suppose au départ que ce savoir qui lui manque se trouvera chez cet Autre, l'analyste, mais en lui donnant la parole pour qu'il la prenne, celui-ci change la donne, et l'invite à s'engager, en déclarant sa mise, le prix de son enjeu. C'est clair, il va falloir y mettre du sien, et le geste du paiement renouvellera cette mise, cette part de soi-même qu'il faut perdre pour gagner peut-être un peu plus... de quoi au fait ? plus de jouir ? d'amour ? de savoir de l'insu ? d'ex-sistence ? Autant de valeurs auxquelles seule la perte engagée donne accès.

Certains tentent de négocier, mégoter, font des calculs, puis l'analyste tranche : « Il faut parier, vous êtes embarqué. » *Ce* que chacun va payer s'élucidera éventuellement en fin d'analyse... ou pas.

Comme cet homme scandaleusement millionnaire, souffrant cependant de sa très petite taille et de son indignité intime, qui me lançait volontiers en sortant : « Il n'y a que vous et les putes que je paye comme ça, cash ! » : il fallait qu'il me rabaisse pour me mettre à sa hauteur. Après m'avoir offert un ouvrage sur « l'indignité », et de sérieuses embrouilles avec le fisc, il n'a plus donné suite, si ce n'est quelque temps après pour proposer de payer l'analyse d'une de ses amies, fauchée. Il y en a qui paient pour ne pas savoir ce que l'indignité peut receler de valeur.

Parlons donc du geste du paiement, car il va scander comme une mesure le temps pour comprendre jusqu'à épuiser sa demande de compréhension.

Nous apprécions à sa juste valeur l'effectivité de ce geste pour chaque analysant : valeur relative au rapport à l'Autre et à son corrélat de jouissance, ainsi qu'aux divers moments cruciaux de chaque analyse.

– Nous comptons sur ce geste du fait de sa valeur de tiers dans le transfert : « Donc tu jouis ailleurs ! » pourrait-il traduire.

– Nous parions sur son effet de lest et sa répétition à chaque cession : laisser tomber quelque chose, quitter, larguer.

– Répétitivement aussi, l'objet le plus précieux grimé sous les diverses guises pulsionnelles en vient à se réduire à un « je-ne-sais-quoi et un presque rien » ; il y a de l'allègement dans la transformation de l'objet visqueux du fantasme en cette sorte d'équivalent général en quoi consiste la monnaie, qu'elle soit petites coupures ou gros billets.

– Rupture radicale du sens débité séance tenante, le geste de cette perte se réduit au signe d'un coup de plus, qui sonne, résonne comme Un Dire.

– Le geste du paiement valorise l'effet de coupure dans les dits, qui y fait émerger le dire « qu'est-ce, à dire ? », et fait rebondir les vertus de la parole bien au-delà du « que suis-je venu perdre ? »

L'épidémie du covid nous a amenés à devoir nous habituer aux séances « on line » et à y trouver vaille que vaille un certain savoir-faire d'analyste : nous nous en sommes étonnés. Cependant, ce qui a fait gravement défaut dans mon expérience est l'effectivité du geste du paiement. Nous avons fait avec, comme avec le reste : virement (*transferência* en portugais) avec envoi de l'avis de virement en fin de chaque séance. Au Brésil, les paiements électroniques rapides s'appellent « pix » et le geste du paiement est devenu « je vous ai fait un pix ! ». C'est beaucoup plus indolore, ça passe inaperçu et le retour en présentiel a dû rétablir la scène du paiement en espèces, ce qui a pu heureusement réactualiser la question cruciale : « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? »

C'est un geste pacificateur donc, et quand il met en colère, ce n'est pas forcément un mauvais signe.

Cela peut être un des signes de la fin, chute de l'espoir que l'Autre recèlerait le dernier mot, signe que la dette est réellement impayable, signe que la valeur peut aussi être une valeur d'usage et d'ex-sistence, signe qu'il y a mieux à en faire et que l'on peut se passer de l'analyste pour enfin se servir du Dire.

« Il n'est pas indifférent de savoir au bout de combien de coups une partie conquiert le dernier mot <sup>4</sup> », disait Lacan lors de son interlocution avec Pascal. Le moment de conclure une analyse ne dépend pas du temps

passé, mais du nombre de coups nécessaires pour que de leur répétition résonne le beau-coup qu'est la valeur existentielle de la décision de l'en-je. Tant de fois renouvelée et tant de fois oubliée derrière ce qui se disait dans ce qui s'entendait, la séparation est finalement prise en compte.

Pas de conclusion donc, une décision, qui ne parie plus du père au père, mais gage sur l'ex-sistence de l'Un Dire qui n'en finit plus d'engager la perte qui le cause. Avec un peu de chance, « on » passera du père au rire : c'était impayable !

---

\* [↑](#) Intervention aux Journées nationales de l'EPFCL, « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », à Paris, le 26 novembre 2022.

1. [↑](#) J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 835.
2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 125.
3. [↑](#) *Ibid.*
4. [↑](#) *Ibid.*, p. 129.

## Zehra Eryörük

### Valeur de temps silencieux \*

Notre époque est une course contre la montre. Les femmes et les hommes modernes courent après le temps, qui, dans le discours courant, vaut de l'argent.

C'est en partie le cas aussi dans la psychanalyse. Le temps vaut de l'argent mais « à une raison » : il y faut le temps du transfert et son nouvel amour, un amour qui s'adresse au savoir. En effet, chaque séance coûte mais elle coûte à plusieurs niveaux. Nous payons pour parler librement, pour interroger le savoir contenu dans les maux et dans les mots de notre symptôme, véritable nœud d'où prend son départ le discours analysant. Ce nœud gonflé de fantasmes variés, d'impasses et d'impuissances, ce nœud à l'origine de la plainte, est aussi le moyen de la jouissance pour le sujet. Difficile d'y renoncer sans un plus-de-jouir en contrepartie. C'est donc bien « à une raison », comme nous le rappelle le poète, que nous adressons, à celui à qui nous supposons un savoir, nos lettres en souffrance, prisonnières de nos « paroles gelées <sup>1</sup> ». Ces non-dits mis sous silence trouvent résonnance durant le laps de temps monnayé du transfert, et dégèlent par l'acte du psychanalyste.

Nous payons donc pour dire. Mais qu'est-ce que ça veut dire, « dire » ? C'est la question posée par Lacan dans le séminaire *Le Moment de conclure*. Pour Lacan, « dire » n'est pas l'acte de parler. Il soutiendra quelque chose de similaire à propos du silence <sup>2</sup>, en affirmant que ce n'est pas se taire. Nous reviendrons plus loin sur le silence, mais restons pour l'heure sur le dire. Dans « L'étourdit <sup>3</sup> », Lacan explique que le dire émerge du *défaut dans l'univers*, du fait de l'*ab-sens*, du non-rapport sexuel, hors de tout sens et de toute métaphore. Et dans le séminaire *Le Moment de conclure*, il soulignera que « "dire" a quelque chose à faire avec le temps <sup>4</sup>. » Dire porte en lui-même l'impossible à dire toute la vérité, mais aussi l'indicible et le silence. Ainsi peut-on avancer que le silence et le temps se nouent par le dire, qui

porte en lui-même le réel du non-rapport sexuel. C'est cela qui donne une valeur silencieuse au temps de l'analyse.

Est-ce un paradoxe de l'analyse que de nouer le silence et le temps alors que l'analyse se caractérise par la parole et l'association libre ? La valeur du temps de l'analyse est un temps long. Le déliement de *lalangue*, autre nom de l'inconscient, « demande du temps pour se dire <sup>5</sup> », il « faut le temps <sup>6</sup> » pour comprendre les fondements de nos désordres.

Le nouage paradoxal du temps et du silence que nous trouvons dans le processus de l'analyse est au cœur même de l'ex-sistence du parlêtre. Il est au fondement du temps logique qui dit au sujet ce qu'il est.

L'être parlant se fonde du cri d'où le sujet émerge. Temps, silence et cri marquent de façon indélébile le corps parlant d'où résulte la substance jouissante du vivant. Avoir un corps est à ce prix.

Qu'est-ce que le silence ? Pour répondre à cette question, je me réfère au séminaire sur *La Lettre volée* <sup>7</sup> et au séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* <sup>8</sup>.

Comment parler du silence, voire comment le définir ? Le silence n'est pas se taire, précise Lacan dans *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* <sup>9</sup>. Pour parler du silence, il évoque d'abord *Le Cri*, le tableau d'Edvard Munch. Il s'en amuse, mais *Le Cri* lui semble propice pour parler du silence. Selon Lacan, c'est le cri qui cause le silence et non l'inverse : « Littéralement le cri semble provoquer le silence et, s'y abolissant, il est sensible qu'il le cause, il le fait surgir, il lui permet de tenir la note. C'est le cri qui le soutient, et non le silence le cri <sup>10</sup>. »

Lacan définit le silence à partir du cri et, pour en saisir quelque chose, il nous invite à prendre comme point de départ le « fondement radical de la fonction du sujet, en tant qu'il est celui qui détermine le langage ». Il dit que c'est « le seul départ qui peut nous donner le fil conducteur » pour nous repérer dans la structure – le langage étant la seule structure pour Lacan. En effet, c'est du langage que surgit le sujet parlant, désirant et jouissant. Sa parole comme son silence émanent de ce que Lacan appelle le « langage réduit à son instance la plus opaque, [soit] dans l'intervalle du 0 et du 1 ». Il s'agit du niveau de la coupure primordiale qui sépare le sujet (*Es*) et le grand Autre. Cette coupure a un double effet. D'une part, elle fait surgir un reste dont la chute produit l'objet *a* cause du désir, et d'autre part elle fait surgir les 1 de la répétition et l'intervalle par où s'introduit le signifiant primordial dont l'effet est le sujet barré, divisé. Cette double opération constitue les deux faces de la structure langagière causée par l'effet de langage sur le vivant. Dans un complément ajouté en 1966 au séminaire sur *La*

*Lettre volée*, Lacan indique qu'au commencement l'*Es* est silencieux, il est « subjectivement silencieux <sup>11</sup> », dit-il, précisant par là le silence des pulsions. Il ajoute que la double fonction (fonction de doublure <sup>12</sup>) de l'opération langagière – à savoir une fonction de silence et une fonction de scansion – donne à « la valeur du temps silencieux une valeur de scansion <sup>13</sup> ».

L'essence du sujet tient tout entier dans la fonction de coupure qui le divise entre cri et silence. La barre signifiante porte sur cette béance, que la doublure voile.

La première coupure, « nous en saisissons l'ombre, quand dans l'analyse, le sujet s'adresse à l'Autre <sup>14</sup> », dit Lacan. Le dédoublement de la coupure du langage a une structure de bande de Möbius coupée dans sa longueur. Tout comme la bande de Möbius, une part du sujet disparaît dans la coupure. Cette bande, en huit intérieur, contient le vide, lieu vide laissé par l'objet *a* qui est aussi un lieu où règne le silence. C'est à cette place qu'est convoqué l'analyste dans sa fonction, au lieu vide du silence, en position de semblant d'objet *a* cause du désir. Ce n'est pas tant de faire parler le sujet qui comptera dans l'analyse, mais que le sujet en parlant surgisse de ses dits et que le désir circule à nouveau sous les rainures de sa parole.

Dans l'analyse, le silence est d'abord un lieu, un espace, « le tissu sur quoi se déroule le message du sujet ». Le silence fait partie de la fonction de l'objet, il est le manque (indicible) qui cause le désir. Il est aussi une surface sur laquelle se déploient la parole et la demande du sujet.

Dans l'analyse, le silence est rythmé, scandé par la temporalité de l'inconscient mis en acte. Dans le dispositif analysant, la parole est du côté de l'analysant et le silence du côté de l'analyste, en tant que le silence de l'analyste vient après les dits de l'analysant. Le silence est là où le « rien d'imprimé <sup>15</sup> » laisse apparaître ce qu'il en est de cette parole, et ce qu'il en est c'est précisément, à ce niveau, son équivalence avec une certaine fonction de l'objet *a*. Ce que nous payons en psychanalyse, c'est justement cela : ce *rien d'imprimé* d'où apparaissent quelques signifiants inédits.

Le silence est donc aussi un lien, un élément du lien social qu'est le discours analytique.

Le silence est ce qui « forme un lien, un nœud fermé entre quelque chose qui est une entente et quelque chose qui, parlant ou pas, est l'Autre : c'est ce nœud clos qui peut retentir quand le traverse – et peut-être même, le creuse – le cri <sup>16</sup> ». C'est ce silence qui est intéressé par la psychanalyse. Le silence en psychanalyse est un trou, le trou du cri. C'est sur cette base que Freud a conçu l'analyse et sa règle fondamentale de l'association libre. Le « tout dire » qu'offre la psychanalyse désigne la place de l'analysant à

partir de la parole déployée librement. Pour l'analyste, il s'agit d'occuper une position de silence, d'objet cause du désir, un lieu vide qui permette à la parole du sujet de retentir et de résonner.

Enfin, notons le rapport du silence avec la pulsion et son lien avec le désir. Lacan reprend cela à partir du graphe du désir. Il y désigne la place de l'analyste au niveau du S(A barré). C'est de cette place que répond l'analyste par le silence au silence des pulsions de l'analysant, « c'est à cette heure de silence <sup>17</sup> » qu'un analyste assure sa position analytique.

Le prix qu'on paie dans une analyse pour en savoir un bout sur nos satisfactions de l'insatisfaction et sur la jouissance que l'on en retire, n'est rien à côté du coût de notre ignorance (qui est une autre forme de silence). En cela, le coût d'une analyse est un « beau-coût <sup>18</sup> ». Dans l'expérience analytique, il y a ce qui ne peut se dire, un impossible qui dessine les limites de la parole et dévoile un aperçu où règne le silence. L'analyse donne une forme et une valeur au silence. L'interprétation analytique est elle-même un dire silencieux, c'est-à-dire qu'elle porte sur le réel du non-sens en serrant le nœud avec un sens nouveau. Le savoir en psychanalyse se paie et ça paie, mais c'est un lambeau de savoir, un savoir pas-tout, un rien d'imprimé de notre singularité...

Je conclus avec un extrait des paroles gelées de Rabelais. Lacan y fait mention plusieurs fois dans son enseignement. Ce texte incroyable illustre comment à partir du silence les mots prennent vie, dégèlent et deviennent matériel sonore. *Motérialité*, avait dit Lacan <sup>19</sup>.

Voici l'apologue sur les paroles gelées :

En haute mer, Pantagruel a l'impression d'entendre des gens qui parlent mais il n'y voit personne. Peu à peu, ses compagnons aussi les entendent : des hommes, des femmes, des chevaux, des tirs de canons. Panurge, terrorisé, voudrait fuir mais Pantagruel veut voir de quoi il s'agit. Le pilote du bateau intervient en leur disant ceci : « Ne vous effrayez pas. Ce sont ici les confins de la mer glaciale, sur laquelle eut lieu au commencement de l'hiver passé une grande bataille. Alors gelèrent en l'air les paroles et cris des hommes et femmes, les chocs des masses d'armes, les heurts des armures, et tout l'effroi d'un combat. Aujourd'hui, la rigueur de l'hiver passée, avec la sérénité et la douceur du beau temps, elles fondent et sont entendues. » Panurge se souvenant que le peuple juif avait pu voir les voix quand Moïse avait reçu la loi, demanda pour voir une des paroles gelées. Pantagruel lui en lança quelques-unes qui n'étaient pas encore dégelées. On y voyait alors des mots rouges, des mots verts, des mots azur, des mots noirs, des mots dorés. Lesquels, étant quelque peu échauffés entre nos mains, fondaient, comme de la neige, et nous les entendions réellement. Mais nous ne les comprenions pas, car c'était

un langage barbare. Panurge demanda à Pantagruel de lui en donner encore. Pantagruel lui répondit que donner des paroles était acte des amoureux.

– Vendez-m'en donc, disait Panurge.

– C'est acte des avocats que vendre des paroles, répondit Pantagruel. Je vous vendrais plutôt du silence et plus chèrement <sup>20</sup>.

---

\* ↑ Intervention aux Journées nationales de l'EPFCL, « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », à Paris, le 26 novembre 2022.

1. ↑ J. Lacan, *L'Acte analytique*, séminaire inédit, leçon du 19 juin 1968.
2. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 17 mars 1965.
3. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 476.
4. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 15 novembre 1977.
5. ↑ C. Soler, « Le temps pas logique », *Revue du Champ lacanien*, n° 7, 2009, p. 12-21.
6. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, *op. cit.*
7. ↑ J. Lacan, « Le séminaire sur "La Lettre volée" », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 54 et suivantes.
8. ↑ J. Lacan, *Problème cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 10 mars 1965.
9. ↑ *Ibid.*, leçon du 10 mars 1965.
10. ↑ *Ibid.*, leçon du 17 mars 1965.
11. ↑ J. Lacan, « Le séminaire sur "La Lettre volée" », art. cit., p. 55.
12. ↑ *Ibid.*
13. ↑ *Ibid.*
14. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*
15. ↑ *Ibid.*
16. ↑ *Ibid.*
17. ↑ *Ibid.*, leçon du 10 mars 1965.
18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 89.
19. ↑ J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », 1975, *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985.
20. ↑ F. Rabelais, « Paroles gelées », dans *Quart Livre*, chap. IV, *Œuvres complètes*, Paris, La Pléiade, 1955. Pour l'extrait, voir en ligne : <https://litteraturefrancaise.net/fr/oeuvre/rabelais-les-paroles-gelees/>



## Karim Barkati

# La psychanalyse contre le destin Le prix d'une rupture historique marxienne dans le destin psychique freudien \*

« *Remember me, but ah ! forget my fate* <sup>1</sup>. »

Air de Didon (H. Purcell)

« Si ce que Freud a découvert et redécouvre dans un abrupt toujours accru, a un sens, c'est que le déplacement du signifiant détermine les sujets dans leurs actes, dans leur destin, dans leur refus, dans leurs aveuglements, dans leur succès et dans leur sort <sup>2</sup> [...]. »

J. Lacan

Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? C'est la question posée par nos Journées nationales. Ma thèse principale est simple, elle tient en une phrase : on se paye une psychanalyse en vue de faire un sort à son destin.

Pour le dire de façon plus développée : je vais soutenir l'idée partielle que l'analysant en tant que tel (c'est-à-dire en tant qu'il s'analyse dans le dispositif de la cure), et à cause de l'insupportable de phénomènes psychiques et corporels pénibles qui se répètent (comme inhibition, symptôme ou angoisse), est mû par une sorte d'expectative plus ou moins claire de rupture historique (au sens marxien) d'avec ses déterminismes psychiques (au sens freudien, repérables dans la répétition, les pulsions et l'inconscient). Donc j'avance que ce qu'on paye en psychanalyse, au niveau le plus général, serait de l'ordre d'un espoir d'une rupture historique d'avec son destin psychique.

*Flashback.* Rien ne distingue l'arrivée devant un médecin de l'arrivée devant son psychanalyste. Nous voyons la même séquence de début : on appuie sur la sonnette, la porte s'ouvre, vient la salle d'attente, et à un moment on entre dans le cabinet et on s'installe. « Bonjour, ça ne va pas en

ce moment. » Jusque-là, c'est pareil. Mais ensuite apparaît une divergence radicale...

Dans le cas d'une consultation médicale, le médecin va écouter, poser des questions, puis peut faire une prescription, éventuellement d'anti-dépresseurs, et le patient peut repartir avec une ordonnance – son ordonnance –, soit une matérialisation concrète d'un acte médical, trace de l'acte pour lequel il aura payé.

Mais dans le cas d'une séance de psychanalyse, pas d'ordonnance. Pas de facture non plus. Mais alors, qu'est-ce qu'on paye dans une psychanalyse ? L'enjeu est ailleurs. Bien sûr, si on paye, quelles que soient les conditions, c'est toujours pour obtenir quelque chose. Mais alors en psychanalyse, c'est pour obtenir quoi ?

Je l'ai déjà annoncé, ma thèse générale est qu'on paye en vue de faire un sort à son destin. À l'appui de cette thèse, je vais donc articuler trois idées, qui sont plutôt extérieures à notre champ mais qui me semblent utiles ici. Je présenterai donc d'abord la notion de *rupture historique*, puis je discuterai celle de *destin*, et enfin j'évoquerai *l'espoir*.

### Des ruptures historiques au niveau psychique

La rupture historique est une notion que j'ai isolée et présentée lors de notre après-midi préparatoire intercartels, à partir de ma lecture du *Capital* de Marx. Cette présentation a été publiée dans un précédent numéro du *Mensuel* <sup>3</sup>, donc j'y renvoie pour les détails. En résumé, le concept de rupture historique que j'avais dégagé comme étant marxien serait caractérisé par quatre aspects :

1. Le passage d'un ordre au suivant, comme le passage de l'ordre féodal à l'ordre capitaliste ;
2. La valeur strictement historique, c'est-à-dire transitoire, de l'avènement des lois internes du nouvel ordre ;
3. Une différence structurale d'avec le concept de crise, puisque la crise n'entraîne pas de changement fondamental ;
4. Et la progressivité pour passer d'un ordre à un autre, puisque ce passage ne peut pas ne pas prendre du temps.

On peut se demander à quoi pourrait correspondre dans la psychanalyse ce concept de rupture historique, qui dit essentiellement qu'après ne sera plus comme avant. Précisément, j'ai choisi de le mobiliser parce que s'il y a bien une chose assurée à l'entrée d'une analyse, c'est qu'on veut que ça cesse, c'est-à-dire qu'on souhaite une rupture. Soit on veut arrêter de

souffrir, soit on veut comprendre pourquoi on souffre, soit les deux. Il s'agit donc bien de rupture, que ce soit d'avec sa souffrance ou d'avec son ignorance. Mais comment se représenter ces ruptures ? Il m'a semblé que l'on peut justement déduire de l'approche historique de Marx un modèle pertinent pour la psychanalyse.

Dans la théorie psychanalytique lacanienne en particulier, on peut recenser un certain nombre de passages susceptibles de relever d'une telle rupture historique, faisant passer d'un ordre à un autre.

Au niveau des ruptures psychiques hors cure, je propose de retenir :

- l'entrée dans la parole <sup>4</sup>,
- l'entrée dans le stade du miroir <sup>5</sup>,
- la sortie du stade du miroir <sup>6</sup>,
- le refoulement originaire <sup>7</sup>,
- la formation du symptôme <sup>8</sup>,
- ou encore le premier déclenchement <sup>9</sup>.

Au niveau des ruptures psychiques susceptibles de se produire au sein d'une cure psychanalytique, je propose d'isoler :

- la chute des identifications <sup>10</sup>,
- la chute du sujet supposé savoir <sup>11</sup>,
- la traversée du fantasme <sup>12</sup>,
- la destitution subjective <sup>13</sup>,
- l'identification au sinthome <sup>14</sup>,
- le ou les moments de passe <sup>15</sup>.

Lacan a produit des façons de représenter certains de ces changements psychiques de multiples manières : les changements de forme du graphe du désir, l'extraction de l'objet *a* dans le cross-cap, le retournement de la trique, et bien sûr le support instrumental du nœud borroméen <sup>16</sup>, que ce soit pour la représentation de l'avènement des structures psychiques ou pour la représentation d'opérations psychiques. Car pour penser ces ruptures, Lacan a aussi formalisé des opérations : comme les coupures, les épissures, les sutures, les rabouages et les clips.

En réalité, la raison d'être de la psychanalyse, c'est bien l'introduction d'un changement dans l'existence, au niveau psychique. Lacan l'a exprimé de diverses manières et l'une de ses formulations les plus notoires est celle de « la subversion du sujet », spécialement dans la dialectique entre désir de reconnaissance et reconnaissance du désir <sup>17</sup>. Mais je vais plutôt reprendre

ici sa logique modale, puisque je suis parti de ceci – qu'on paye en psychanalyse parce qu'on veut que quelque chose *cesse*. Or cette idée du *cesse* évoque très précisément l'expression « ce qui cesse », qui se trouve au fondement des quatre formules modales du nécessaire, du possible, du contingent et de l'impossible. Je reviendrai sur ces formules modales, après un détour par le destin et l'espoir.

### Destin propre et déterminismes psychiques

J'ai proposé l'idée qu'en général en psychanalyse on paye pour pouvoir faire un sort à son destin, mais quel destin ?

D'abord, commençons par distinguer le destin de la fatalité. Le mot fatalité vient du latin *fatum*, qui a aussi donné le mot fatal. Dans la fatalité, il y a le poids du tragique, par exemple le tragique de la mort de Didon quand Énée songe à la quitter, ce tragique qui s'entend dans l'air déchirant de sa lamentation « forget my fate <sup>18</sup> ». La racine étymologique de destin, loin du tragique associé à la fatalité <sup>19</sup>, a aussi donné les mots *destination* et *destinataire*, qui indiquent simplement une arrivée et une adresse. Quatre définitions du destin figurent dans le précieux *Trésor de la langue française*, et je retiens pour ce travail sur l'enjeu du paiement dans une psychanalyse celle-ci :

Sort spécial réservé à un être humain ou à une chose, conditionné par un fait inéluctable, notamment par sa nature propre <sup>20</sup>.

On conçoit en effet que la nature propre d'un être humain, en particulier sa réalité psychique, puisse conditionner ses réactions <sup>21</sup>, et par là qu'un certain sort spécial lui soit réservé.

Ensuite, dans notre champ, le mot destin nous évoque immanquablement Freud, avec son essai si crucial *Pulsions et destin des pulsions* <sup>22</sup>. On connaît leurs quatre destins possibles (les quatre *Tribschicksale*), qu'il recense pour les pulsions dites alors par lui sexuelles : le renversement dans son contraire, le retournement contre sa propre personne, le refoulement et la sublimation. Plus tard, dans *Le Moi et le Ça* <sup>23</sup>, Freud énumère trois nouveaux destins pulsionnels pour un autre type de pulsion qu'il vient de dégager, la pulsion de mort : fusionner avec les pulsions sexuelles, se dévier vers le monde extérieur sous la forme de la violence, ou rester à l'intérieur de l'individu comme autodestruction <sup>24</sup>.

En réalité, il faut remarquer ici que le fait que les pulsions doivent subir ces dits destins (*Schicksale*) implique qu'elles ne peuvent pas ne pas être. Freud va d'ailleurs jusqu'à affirmer que leur poussée, leur *Drang*, est constante. Autrement dit, certes les pulsions peuvent connaître différents

destins, mais surtout les pulsions nous constituent un destin, au sens justement d'un « fait inéluctable » dans notre nature propre. Il y a donc d'une part les différents destins possibles des pulsions, et puis d'autre part les pulsions comme destin.

Mais il y a plus encore, parce que les pulsions ne sont pas les seules à nous faire un destin. L'inconscient aussi constitue un tel déterminisme psychique. L'idée de Freud que l'on n'est plus maître en sa propre demeure <sup>25</sup> est d'ailleurs entrée dans les esprits depuis plusieurs décennies déjà. Dans ce sens, on pourrait condenser en une formule ramassée : l'inconscient, c'est le destin ; ce pourrait être en quelque sorte le dire de la psychanalyse <sup>26</sup>.

Ajoutons, en matière de destin, qu'il faut aussi compter avec le symptôme, avec le noyau du symptôme et avec la jouissance. En effet, si la psychanalyse change quelque chose à cette affaire de destin, c'est précisément parce qu'elle intervient sur ces deux niveaux, qui ne sont pas sans rapport, à savoir le niveau du symptôme et le niveau de la jouissance. Lacan, spécialement dans la dernière période de son enseignement <sup>27</sup>, tente d'en serrer au plus près les articulations et les ressorts, avec les différentes modalités de jouissance – jouissance phallique, jouissance du sens, jouissance Autre et jouissance liée à l'objet *a* en tant que plus-de-jouir <sup>28</sup> – et les différents statuts du symptôme – de la plainte d'entrée en analyse à l'identification au symptôme, en passant par la nomination du symbolique <sup>29</sup> et par la réduction du symptôme à son noyau. D'une part, jouissances et symptôme entrent de plein droit dans la catégorie de ces « faits inéluctables » psychiques qui conditionnent le sort spécial réservé à un être parlant et, d'autre part, la psychanalyse montre qu'ils sont réductibles, jusqu'à un certain point.

Retenons donc qu'il existe une version proprement psychanalytique de la notion de destin au moins au niveau des pulsions, de l'inconscient, du symptôme et de la jouissance, et de leur intrication.

Enfin, j'aimerais extraire un certain sel de l'écart apparemment minuscule entre destin et destinée. Cette fois-ci, le recours à l'étymologie ne pourra pas nous aider à distinguer ces deux termes, puisque la racine est la même. Néanmoins, le *Trésor de la langue française* nous gratifie d'une remarque : « *Destin* impliquerait essentiellement une idée de cause, dont les effets constitueraient la *destinée* <sup>30</sup>. » Cette différence dans le rapport entre cause et conséquence consonne opportunément avec ce que Lacan accentue en 1975 du rapport entre la psychanalyse et la destinée *via* le singulier. Il y déclare en effet ceci :

La seule chose qui vaille, ce n'est pas le particulier, c'est le singulier. La règle fondamentale veut dire : ça vaut la peine de traîner à travers toute une

série de particuliers pour que quelque chose de singulier ne soit pas omis [...] Si quelque chose se rencontre qui définisse le singulier, c'est ce que j'ai quand même appelé de son nom : une destinée <sup>31</sup>.

## De l'espoir en psychanalyse

Maintenant, examinons la composante de l'espoir, à partir de la question *Que m'est-il permis d'espérer ?* Cette troisième grande question de Kant, après les questions *Que puis-je savoir ?* et *Que dois-je faire ?*, a été posée à Lacan dans le documentaire réalisé en 1973 pour la télévision <sup>32</sup>. Lacan fait cette réponse bien connue maintenant :

La psychanalyse vous permettrait d'espérer assurément de tirer au clair l'inconscient dont vous êtes sujet <sup>33</sup>.

Le lien entre psychanalyse et espoir s'y précise, au niveau d'un espoir de savoir sur son inconscient, par la pratique analytique. Notons aussi que la psychanalyse est à la fois une pratique de parole, un dispositif et le discours qui lui correspond.

C'est notamment en ce point de l'accès à un espoir de savoir, mais aussi de guérir et d'être entendu, que vient s'insérer une convention tacite et payante, au sens propre comme au sens figuré, entre l'analyste et l'analysant. Ici, je vais citer un peu longuement Pierre Martin, qui serre cette question au plus près dans son livre exigeant qui s'intitule *Argent et psychanalyse* <sup>34</sup>.

Il s'agit encore d'un contrat tacite, plus exactement d'un quasi-contrat, dit, en l'espèce, "contrat de soins" ; mais la convention qui s'y reçoit entre les contractants comporte dans l'implicite une obligation adéquate à son objet qu'aucun acte ne soutient, autre que le discours. L'engagement qui s'y prend est d'une parole à entendre, de significations à déchiffrer, de symptômes à guérir, en retour de l'argent donné <sup>35</sup>.

Pouvoir s'entendre, déchiffrer et guérir, c'est-à-dire que cesse l'errance de la lettre du sujet et que cessent les souffrances et les mystères du symptôme, voilà les attendus du quasi-contrat analytique, et cette convention implique à la fois la parole et le paiement.

Avec le rappel de cet attendu que certaines choses cessent, c'est le moment de revenir à la logique modale élaborée par Aristote <sup>36</sup> et revue par Lacan dans le séminaire *Encore* <sup>37</sup>, à partir des quatre catégories classiques : possible, impossible, nécessaire et contingent <sup>38</sup>. Lacan formalise finalement ainsi deux grandes catégories de ruptures historiques dans l'histoire d'une psychanalyse, par un *passage à l'écriture* <sup>39</sup>.

1. On a d'un côté *une écriture du symptôme*, dans un passage du nécessaire au possible. Le symptôme qui ne cessait pas de s'écrire peut cesser,

*virgule*<sup>40</sup>, de s'écrire, c'est-à-dire en s'écrivant dans la cure. Ce premier type de passage à l'écriture produit donc un gain thérapeutique.

2. Et on a de l'autre côté une forme (paradoxale) d'écriture du non-rapport sexuel, dans le passage de la contingence à l'impossible. Le non-rapport sexuel, qui pouvait occasionnellement cesser de ne pas s'écrire, s'écrit alors comme quelque chose qui ne cesse pas de ne pas s'écrire<sup>41</sup>. Ce second type de passage à l'écriture produit un gain de savoir, pas sans effets, notamment en matière d'amour.

### Objections épistémologiques

On pourrait objecter que les concepts que j'utilise pour répondre à notre question ne sont pas proprement psychanalytiques. Cependant, je crois que dans l'emploi qui en est fait ici, ils le sont.

Bien sûr, les termes de destin et d'espoir sonnent désuets, et avec une connotation spirituelle, voire mystique, à l'occasion. Mais destin peut se départir de cette connotation si l'on n'en conserve que la notion structurale de nécessité. Il s'incarne alors dans la répétition, comme résultat et comme trace de ce que nous programment l'inconscient, les pulsions et le noyau du symptôme.

Concernant l'espoir, il faut le distinguer de l'espérance, et retenir son sens d'expectative, d'attente, ou de visée, de tension vers un but. Le terme freudien de *Wunsch* s'en rapproche alors assez.

Quant à la notion de rupture historique, on a vu que son extraction de l'œuvre du *Capital* comme modèle marxien ne visait qu'à définir un concept formel susceptible de subsumer pour notre champ un certain nombre de passages d'un ordre psychique à un autre, qu'ils se produisent hors cure ou bien au sein d'un travail psychanalytique. Et j'ai déjà énuméré une liste d'exemples de tels passages psychiques au début de mon exposé.

### Du destin à la destinée

En résumé, à notre question « qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », j'ai esquissé une réponse partielle qui s'appuie essentiellement sur trois notions : on paye avec *l'espoir* d'une *rupture historique* dans notre *destin* psychique.

On a vu aussi que cet espoir est fondé, puisque le travail analytique impliqué par la règle fondamentale peut conduire en effet à des passages à l'écriture du singulier et de l'impossible, et par suite à des changements notamment aux niveaux du symptôme, de la jouissance et de l'amour.

Autrement dit, aussi bien, tant que les ficelles de notre destin ne se sont pas écrites, on en reste prisonnier. Et aussi bien, à force de revenir dans l'analyse sur ce qui fait son destin, on peut se faire une destinée.

---

\* ↑ Ce texte est une version légèrement revue d'un exposé prononcé le 26 novembre 2022 à Paris, dans le cadre des Journées nationales de l'EPFCL-France, intitulées « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? ». Merci à Muriel Mosconi pour les différents échanges autour de ce texte.

1. ↑ « Souviens-toi de moi, mais oublie mon destin. » Dans l'opéra de Purcell *Didon et Énée*, c'est ce que demande la reine Didon, au moment où elle se meurt, à sa confidente Bélinda, dans l'air célèbre et poignant de sa lamentation, sur une ligne de basse en ostinato chromatique obstinément descendant.

2. ↑ J. Lacan, « Le séminaire sur "La lettre volée" », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 30.

3. ↑ K. Barkati, « La rupture historique chez Marx et dans la psychanalyse : fragments sur le Continent-Histoire », *Mensuel*, n° 165, EPFCL-France, janvier 2023, p. 50-55.

4. ↑ Cf. M. Bousseyroux, « Les trois états de la parole. Topologie de la poésie, poésie de la topologie », *L'En-je lacanien*, n° 22, Toulouse, Érès, 2014, p. 49-62. URL : <https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2014-1-page-49.htm>. « *L'infans*, le petit être d'avant l'entrée dans la parole, lalangue le fait naître, comme parlêtre, poème. »

5. ↑ Cf. J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », dans *Écrits, op. cit.*, p. 94 : « L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade *infans*, nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le je se précipite en une forme primordiale [...]. »

6. ↑ Cf. *ibid.*, p. 98 : « Ce moment où s'achève le stade du miroir inaugure, par l'identification à l'*imago* du semblable et le drame de la jalousie primordiale [...], la dialectique qui dès lors lie le je à des situations socialement élaborées. C'est ce moment qui décisivement fait basculer tout le savoir humain dans la médiatisation par le désir de l'autre, constitue ses objets dans une équivalence abstraite par la concurrence d'autrui, et fait du je cet appareil pour lequel toute poussée des instincts sera un danger [...]. »

7. ↑ Cf. S. Freud, « Le refoulement », dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1968, p. 48 : « Nous sommes donc fondés à admettre un *refoulement originaire*, une première phase du refoulement qui consiste en ceci que le représentant psychique (représentant-représentation) de la pulsion se voit refuser la prise en charge dans le conscient. Avec lui se produit une *fixation* ; le représentant correspondant subsiste à partir de là de façon inaltérable et la pulsion demeure liée à lui. »

8. ↑ L'un des textes les plus didactiques de Freud sur la formation du symptôme est sans doute sa 23<sup>e</sup> conférence, « Les voies de la formation des symptômes », dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1999, p. 455-478 : « La contradiction qui s'était élevée à [l']encontre [du représentant de la libido] dans le moi lui emboîte le pas au titre de "contre-investissement" et le contraint à choisir une expression telle qu'elle peut devenir en même temps sa propre expression. C'est donc ainsi que naît le symptôme



comme rejeton multiplement déformé de l'accomplissement de souhait inconscient libidinal, une ambiguïté ingénieusement sélectionnée, qui renferme deux significations qui se contredisent totalement » (p. 458). On trouve une synthèse de cette conférence dans mon travail au séminaire de Sol Aparicio (K. Barkati, « Présentation de la 23<sup>e</sup> conférence de Freud », *Cahiers du collège de clinique psychanalytique de Paris*, 2013). Du côté de Lacan, il y a notamment sa conférence à Genève qui cite cette 23<sup>e</sup> conférence (J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme du 4 octobre 1975 », *Bloc-notes de la psychanalyse*, vol. 5, 1985).

9. ↑ Cf. J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, op. cit. Après avoir situé le moment du déclenchement dans le cas Daniel Paul Schreber (p. 565-566), Lacan y formule sa conception dans les termes nouveaux dont il ne disposait pas à l'époque de sa thèse : « Pour que la psychose se déclenche, il faut que le Nom-du-Père, *verworfen*, forclos, c'est-à-dire jamais venu à la place de l'Autre, y soit appelé en opposition symbolique au sujet » (p. 577).

10. ↑ Je reprends l'expression de « chute des identifications » telle qu'elle circule dans notre école, par exemple sous la plume de Christian Demoulin dans cette phrase : « Les identifications d'aliénation sont des identifications *via* l'Autre et sont destinées à chuter dans l'analyse » (« Névrose, topologie et fin d'analyse. L'identité de séparation », *Revue de psychanalyse de l'EPFCL-Pôle 9 Ouest*, n° 1, 2006). Conceptuellement, cette expression désigne l'aboutissement du processus de séparation du sujet d'avec ses aliénations.

11. ↑ J. Lacan, *L'Acte psychanalytique*, séminaire inédit, séance du 10 janvier 1968 ; ici et plus bas, c'est nous qui soulignons. « Le terme de l'analyse consiste dans la chute du sujet supposé savoir et sa réduction à l'avènement de cet objet (a) comme cause de la division du sujet qui vient à sa place. »

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 246 : « Comment un sujet qui a traversé le fantasme radical peut-il vivre la pulsion ? Cela est l'au-delà de l'analyse, et n'a jamais été abordé. Il n'est jusqu'à présent abordable qu'au niveau de l'analyste, pour autant qu'il serait exigé de lui d'avoir précisément traversé dans sa totalité le cycle de l'expérience analytique. »

13. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 252 : « La structure ainsi abrégée vous permet de vous faire idée de ce qui se passe au terme de la relation du transfert, soit : quand le désir s'étant résolu qui a soutenu dans son opération le psychanalysant, il n'a plus envie à la fin d'en lever l'option, c'est-à-dire le reste qui comme déterminant sa division, le fait déchoir de son fantasme et le destitue comme sujet. »

14. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 16 novembre 1976 : « Alors en quoi consiste ce repérage qu'est l'analyse ? Est-ce que ça serait ou ça ne serait pas, s'identifier, s'identifier en prenant ses garanties, une espèce de distance, s'identifier à son symptôme ? » Pour une synthèse éclairante sur ce sujet pas si simple, on peut se reporter à l'article de Sidi Askofaré, « L'identification au sinthome », *Essaim*, n° 18, Toulouse, Érès, 2007, p. 61-76.

15. ↑ Le texte de référence sur la passe reste « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit.

16. ↑ Le nœud borroméen a été introduit par Lacan à partir de la leçon du 9 février 1972 (*Le Séminaire, ...Ou pire, Livre XIX*, p. 91) et creusé abondamment dans les séminaires qui ont suivi. Dans notre école, Michel Bousseyroux en transmet quelque chose de vif, notamment dans deux livres importants : *Au risque de la topologie et de la poésie, Élargir la psychanalyse*, Toulouse, Érès, 2011, et *Lacan le Borroméen, Creuser le nœud*, Toulouse, Érès, 2014.

17. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, op. cit.
18. ↑ Henry Purcell, air de « La lamentation de Didon », dans l'opéra *Didon et Énée* (1689).
19. ↑ À propos de fatalité et de destin, on peut aussi noter que le terme arabe de *mektoub*, souvent traduit par « destin », se rapproche bien plus de l'idée de fatalité, voire de fatalisme. Deux caractéristiques y poussent : d'une part l'étymologie qui renvoie directement à l'idée que « c'est écrit » (participe passif de *kataba*, « écrire, prédestiner »), et d'autre part le rattachement religieux et culturel à l'idée que c'est Dieu lui-même qui fixe à chaque homme son destin.
20. ↑ Cf. <https://www.cnrtl.fr/definition/destin>, définition B.1.
21. ↑ J. Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Points, coll. « Essais », p. 44-47. Le postulat de Lacan sur le caractère *psychogénique* des mécanismes d'évolution de la personnalité revient à la même idée.
22. ↑ S. Freud, *Pulsions et destins des pulsions*, Paris, Payot & Rivages, 2012, p. 76.
23. ↑ S. Freud, *Le Moi et le Ça*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 2015.
24. ↑ *Ibid.*, p. 99. « Les dangereuses pulsions de mort sont traitées dans l'individu de différentes manières : d'une part elles sont rendues inoffensives en étant mêlées à des composantes érotiques, d'autre part elles sont détournées en agression dirigée contre l'extérieur, enfin, pour une grande part elles poursuivent certainement leur travail intérieur sans empêchement. »
25. ↑ S. Freud, « La fixation au trauma. L'inconscient », 18<sup>e</sup> conférence (1916-1917), dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, op. cit., p. 364. « Mais la troisième vexation, et la plus cuisante, la mégalomanie humaine doit la subir de la part de la recherche psychologique d'aujourd'hui, qui veut prouver au Moi qu'il n'est même pas maître dans sa propre maison, mais qu'il en est réduit à des informations parcimonieuses sur ce qui se joue inconsciemment dans sa vie psychique. »
26. ↑ L'audace apparente de cette formule se soutient de la nécessité de l'hypothèse de l'inconscient pour qu'il y ait de la psychanalyse.
27. ↑ Disons au tournant du séminaire *Encore*, en 1972-1973.
28. ↑ Voir par exemple le travail de localisation de ces jouissances dans les espaces de coincements du nœud borroméen dans le séminaire *R.S.I.* (J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçons des 10 et 17 décembre 1974). Pour une introduction transversale à la notion de jouissance de Freud à Lacan, cf. P. Valas, *Les Di(t)mensions de la jouissance*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 1998.
29. ↑ Michel Bousseyroux reprend et synthétise les éléments épars du travail « in progress » de l'enseignement de Lacan sur ce sujet de la nomination du symbolique dans son article « Position du symptôme ». Notamment : « Ce qui ne peut être nommé *par* le symbolique, à charge du symptôme de le nommer : il est du symbolique le "désignateur rigide", comme dit Saul Kripke » (« Position du symptôme », dans *Au risque de la topologie et de la poésie*, op. cit., p. 182).
30. ↑ <https://www.cnrtl.fr/definition/destinée>
31. ↑ J. Lacan, « Intervention à la suite de l'exposé d'André Albert », dans le cadre des journées d'étude de l'École freudienne de Paris, École de Chimie, juin 1975. Publié dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 24, 1978, p. 22-24.
32. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 535.
33. ↑ *Ibid.*, p. 543.

34. ↑ P. Martin, *Argent et psychanalyse*, Paris, Navarin Éditeur, 1984. Merci à Michel Bousseyroux de nous avoir indiqué cette référence particulièrement précieuse pour le thème de ces Journées.
35. ↑ *Ibid.*, p. 188.
36. ↑ Cf. *De l'interprétation*, deuxième ouvrage de *l'Organon d'Aristote*, traitant des propositions.
37. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975.
38. ↑ *Ibid.*, cf. leçons des 13 février 1973 et 20 mars 1973.
39. ↑ Pour aller plus loin sur les rapports entre la psychanalyse et l'écrit, on pourra lire avec profit l'article de Colette Soler qui y est consacré. Elle y fait notamment cette clarification de taille : « Tout l'effort de Lacan aura été de montrer que ces expressions avec lesquelles il reformule les modalités de la logique classique, le nécessaire, le possible, le contingent et l'impossible, sont plus que métaphore, car à le suivre, l'écriture n'est pas un effet symbolique mais... réel » (« La psychanalyse, pas sans l'écrit », *Champ lacanien*, n° 10, 2011, p. 9-38. URL : <https://www.cairn.info/revue-champ-lacanien-2011-2-page-9.htm>).
40. ↑ « [...] il y faut mettre la virgule. Le possible, c'est ce qui cesse, virgule, de s'écrire » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 13).
41. ↑ « On peut sérieusement parler de rapport non seulement quand l'établit un discours, mais quand on l'énonce, le rapport. Parce que c'est vrai que le réel est là avant que nous le pensons, mais le rapport c'est beaucoup plus douteux : non seulement il faut le penser, mais il faut l'écrire. Si vous n'êtes pas foutus de l'écrire, il n'y a pas de rapport » (J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, séminaire inédit, leçon du 4 novembre 1971). Autrement dit, il s'agit ici que s'écrive la non-inscriptibilité d'un rapport entre les sexes.

## LETTRE ET *WITZ*

---

## Bruno Geneste

### La lettre opère \*

« [...] ce n'est pas avec des mots que nous écrivons le réel. C'est avec de petites lettres. [...] Il y a [...] un monde entre le mot et la lettre. »

J. Lacan <sup>1</sup>

C'est à la faveur d'une équivoque que j'entre dans mon propos. Vous y aurez peut-être reconnu la référence à Kafka, à cette lettre centrale dans l'œuvre, écrite en 1919 ; lettre de reproche et lettre coupable que l'on peut dire restée en souffrance, n'ayant pu tomber dans les mains de son destinataire, l'« ultime instance », celle qui délivre cris et « commandement du ciel » à Franz, le fils ; un fils qui, « à la manière du ver qui a le derrière écrasé par un pied, s'aide comme il peut du devant de son corps pour se dégager et se traîner à l'écart <sup>2</sup> ». Telle a été la fonction de la plume pour Kafka, une plume peu discrète sur les tourments que lui infligeait la figure surmoïque, mais une plume à laquelle il s'agrippait pour qu'elle fasse de la fiction écart.

Je ne parlerai pour autant pas tant de l'instance kafkaïenne que d'une autre instance, cruciale dans le destin qu'elle fait à chacun, et singulièrement : la lettre. Il n'y a pas, comme Kafka, à maudire Dieu, serait-il « Monsieur notre père <sup>3</sup> », parce que, au point où se branche mon propos, le ciel est ouvert et vide ; et s'il en pleut toujours, passagèrement comme l'inconscient sait y procéder, les ravines qui s'en forment au sol creusent le sillon de la lettre. Je vais donc évoquer d'autres commandements du ciel, de ceux que développe Lacan en son vol au-dessus de la plaine sibérienne, y écrivant sa « Litraterre ». Passons donc de nuages en rouages, et de trouages en nouages depuis la question qui a travaillé mon propos : à partir de quand un signifiant prend-il statut de lettre ?

## La lettre dé

Ce thème de la lettre est une question difficile <sup>4</sup>. J'en veux pour témoignage le fait que Lacan s'y reprend à plusieurs reprises, ne pouvant d'ailleurs produire sa « Litraterre » qu'à l'issue d'un second voyage au Japon, par suite de ce qu'il n'avait alors qu'« éprouvé <sup>5</sup> » de littoral lors du premier.

Il nous faut donc d'emblée, pour fixer la suite, différencier le signifiant et la lettre. Procédons à huit distinctions lapidaires.

1) La lettre est *un* – mais aussi effet d'*Un* –, alors que le signifiant est flot. Le signifiant se présente comme « masse amorphe », « masse sentimentale du courant du discours », voire « masse confuse où des unités apparaissent » dans les significations qu'elle charrie <sup>6</sup>.

2) La lettre, elle, est *Un volatil*, à quoi il faut ajouter qu'elle est – comme l'affect – déplaçable, contrairement au signifiant, intégralement défini par la place systémique qu'il occupe.

3) Le signifiant ne peut être détruit, il peut seulement manquer à sa place. La lettre, elle, peut être raturée, effacée, abolie.

4) S'il est seulement différentiel, elle est absolument identique à elle-même, sinon elle ne serait qu'une autre.

5) La lettre est multiple cependant : d'impression, littéraire ou mathématique. C'est en ce dernier champ que la psychanalyse embraye, pour faire de la lettre élément discret, *locus* isolant un « minimum mathématisable <sup>7</sup> » du réel. Notons au passage que dans « Litraterre », Lacan exclut que la lettre soit d'impression. Ce qui est de l'ordre de l'impression est plutôt le trait unaire.

6) Elle est chiffre. Le signifiant l'est-il ? Nombre plutôt, la dissimulant de son ombre.

7) La lettre n'est pas première. Elle produit plutôt une tension avec l'ordre signifiant. Elle force la trame signifiante et les significations qui s'en produisent, pour s'y inclure au titre, notamment, du symptôme. Elle est « ce qui, à devoir insister, n'est pas là de plein droit si fort de raison que ça s'avance <sup>8</sup>. »

8) Enfin, là où le signifiant raisonne, elle peut n'être pas sans *réson* – forçant la raison pour venir à l'entendement.

Nous pourrions aller plus loin encore dans le développement de ces distinctions, mais c'est le point où je m'arrêterai pour l'instant : forçage et... coup de dé. La lettre est référable à un coup de dé, aussi mallarméen que l'est

le style de « Lituraterre » : elle est à la fois produit du contingent, suture et littoral ; si elle se voulait oxymore, on la dirait alors *suture littorale*.

La lettre est donc l'effet d'un coup de dé<sup>9</sup>. Entre leur lancer par un lanceur (qui n'est pas sujet) et leur retombée, suspendu, c'est le sujet qui émerge jusqu'à ce que se détermine le chiffre, inscrit maintenant, de sa destinée. Impossible qu'il s'agisse désormais d'un autre chiffre. Fin des possibles. La contingence a décidé. Le réel, sous les auspices des deux catégories de la contingence et de l'impossible, a fait son entrée. La contingence s'oublie (*Urverdrangung*) dès que le chiffre s'imprime sans qu'il soit pour autant synchroniquement lisible. La lettre qui se forme sur les dés est le seul reste d'un trou fermé pour de bon. C'est maintenant dans la « colonie pénitentiaire » de la nécessité qu'entre le sujet. Lire ici Kafka ou la troisième partie du *Comment c'est* de Beckett nous permet de prendre la mesure de ce qu'est le fantasme dans sa pleine valence numérique et grammaticale fermée. Dans les deux, le texte gravé, qui sur la nuque, qui sur la fesse, échappe à la lisibilité, comme dans l'apologue de Lacan sur les trois prisonniers.

### Aile à s'abattre d'un oiseau

Avant d'en venir au fantasme que constitue cette colonie toute kafkaïenne, mentionnons une dernière façon d'envisager la lettre. Lacan parle d'une « aile à s'abattre d'un oiseau<sup>10</sup> ». La lettre de l'inconscient vole autant qu'elle est volée. Volée, on sait qu'elle l'est depuis le séminaire qu'en a fait Lacan le 26 avril 1956 et qui ouvre ses *Écrits* : c'est l'*Urverdrangung* qui est dans le coup. Mais le point à partir duquel se développera ici notre thèse, qui ne contrevient nullement au Lacan de cette époque, est que la lettre est *volante*<sup>11</sup>. On peut même dire qu'elle prend son envol sur la piste du trait unaire... et avec la poussée de l'objet cause. Il lui faudra toutefois, sur cette piste, retourner pour prendre nom.

Lacan reviendra sur ce terme d'« aile », notamment dans le titre de son vingt-quatrième séminaire, *L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*. C'est dire que cette aile de la lettre en détermine une seconde, celle du poème. Le poème est le « dire le moins bête », celui qui sait suffisamment *s'alphabétir* pour suivre la lettre en son vol, soit – ce qui revient au même – pour forcer le chemin de l'agrammaticalité qui confirme l'inconscient réel. Le poème, comme le dit Jean-Claude Milner, peut proposer un support robuste à la littéralité<sup>12</sup>.

J'aimerais ici faire mention de quelques textes pour souligner que la référence à l'aile et à l'oiseau possède quelque ressort pour le psychanalyste. Il ne s'agit pas d'en rester à une métaphore éculée, imaginaire, du

phallus, et peut-être le psychotique, qui en fait souvent mention dans ses propos <sup>13</sup>, est-il plus proche de bien des névrosés sur le point-nœud que l'oiseau indexe, celui de la jouissance du vivant. Giacomo Leopardi a notamment écrit un *Éloge des oiseaux* <sup>14</sup>, qui rapproche la nature de l'oiseau du rire et de la félicité de *l'infans*. Il y a aussi l'écrivain norvégien Tarjei Vesaas dont le roman *Les Oiseaux* évoque ce que produit de rupture, chez un être à l'existence ineffable, la soudaine passée d'une bécasse au-dessus de sa maison : le rêve surgit, l'amour devient question, la mort affecte... et jusqu'à l'insoluble. Voici, saisies à la volée, quelques phrases de ce roman touchant aux liens de la lettre et du trait unaire :

Dehors, tout était calme et normal. [...] Puis l'oiseau arriva, avec tout l'invisible qui l'accompagnait. [...] Une lueur, un frôlement d'ailes au-dedans de vous, et parti <sup>15</sup>.

L'oiseau arrivait. Un, deux, trois. Parti. Comme un trait à travers Mattis <sup>16</sup>. Dans un fossé boueux ensuite, découvrant les picotis de la bécasse :

[...] c'était son écriture. [...] Mattis se pencha et lut. [...] Tu es toi, voilà ce qui était écrit. C'était vraiment une salutation <sup>17</sup>.

Tressant ces fils, il y a enfin *Une pluie d'oiseaux* de Marielle Macé qui, faisant mention du travail de Jean-Christophe Bailly, écrit :

Le vol est comme le battement du vivre, sa pulsation rythmique, respiratoire ; mais aussi sa façon de s'inscrire dans l'espace du visible, et plus précisément : de créer cet espace de la visibilité en passant sans cesse du plein au vide, du visible [...] à l'invisible [...].

L'oiseau et le visible, la venue de l'oiseau et celle de l'image : ce nouage est important. Comme si les oiseaux autorisaient, par les lignes qu'ils forment, la naissance du ciel à la visibilité, et à *une sorte d'écriture plastique*. Un ciel où ils « tracent sans fin *des lignes qu'ils ne suivent pas mais inventent* <sup>18</sup> ».

### Geheim Motiv

Laissons en suspens cette question et examinons plutôt la condition du fantasme en commençant par cette phrase du *Léonard de Vinci* :

Les fantasmes tard fabriqués par les hommes sur leur enfance s'appuient même en règle générale sur de petites réalités de ce temps lointain, sans cela oublié. Il faut cependant pour cela un motif secret [*geheim Motiv*] pour extraire le petit rien réel et en quelque façon le transformer, comme il est arrivé à Léonard avec l'oiseau nommé vautour et sa conduite extraordinaire <sup>19</sup>.

Des brouilleries signifiantes, que Freud dénommait *Wahrnehmung-szeichen* (Wz) <sup>20</sup>, « signes de perception », et qu'il plaçait dans sa stratification comme étant *d'avant l'inconscient*, s'organisent en fantasme selon un motif secret ; des traces se lient, effaçant du même coup le lien qui les



retenait à leur référent respectif, à leur histoire de trace. Une *effaçon* d'être fondamentale se met en œuvre, un asile pour le sujet en mal de représentation se creuse. En ce lieu où se trament les destins de la jouissance, débute l'*hystoire*, avec un y cette fois.

Que serait donc ce *geheim Motiv* ? Si l'on peut penser au désir indestructible ou au temps oublié du fantasme fondamental <sup>21</sup>, on peut aussi bien évoquer à son propos la lettre : cachée, occulte, intime, clandestine et volante, le plus *unheimlich* du parlant ; colophon d'un trou dans la représentation et moyeu subjectif autour duquel la gonfle représentationnelle s'enroule.

C'est en substance ce que viendra relever Lacan dans « Lituraterre » en disant que la lettre est « prise au filet du semblant [i.e. du signifiant] par le discours » et que « le refoulé lui-même trouve à se loger de la référence à la lettre <sup>22</sup> », pour finalement faire équivaloir l'écrit au retour du refoulé <sup>23</sup>, moyennant une transmutation en lettre du signifiant qui a foutu le camp <sup>24</sup>. « C'est en tant que lettre que je le vois le plus souvent revenir le signifiant, le signifiant refoulé <sup>25</sup>. » « C'est en tant que lettre qu'il me touche le plus <sup>26</sup> », notera-t-il même.

### Métonymies et rébus de la lettre

Pour approcher ce point, prenons un sujet fictif, que l'on dira fait de l'étoffe du fantasme kafkaïen du petit ver écrasé par le pied du père. Donnons-lui une petite histoire crédible qui nous permettra de cerner comment opèrent les métonymies de la lettre, les images où elle se porte pour faire rébus <sup>27</sup> et les symptômes où elle s'affaire dans la vie de notre sujet ; abordons *in fine* le fantasme fondamental qu'elle démantèlerait.

Notre sujet, petit, aura bien été écrasé par son père, ce serait en tout cas le mythe qu'on lui aurait refourgué car il n'en sera pas mort, même s'il s'en posa, en banal shakespearien, la question ; s'il avait pu rectifier cette assertion, il aurait convenu que seule la roue du véhicule manœuvrant en marche arrière heurta l'enfant, alors qu'il voulait pousser le véhicule mais qu'il chuta.

Il se serait bien conduit sa vie durant comme un écrasé de l'impératif, tandis qu'il ne cesserait non plus, pétri par le doute, de faire ses propres marches arrière, et notamment devant sa responsabilité sexuelle – *Verneinung*, annulation rétroactive typiquement obsessionnelle.

Pris dans la roue, il se serait fait le laborieux rouage de systèmes symboliques élus, jusqu'au point d'angoisse lui révélant avec certitude sa position d'objet de l'Autre. Hamster infatigable, il apercevrait à l'occasion

que l'identification à ce banal rongeur n'était pas pour rien dans ses ruminations obsédantes, et qu'il lui faudrait bien se départir de cette peau un jour ou l'autre.

La roue viendrait encore dans ses symptômes le viser de diverses façons dans son corps : comme « enrouté » chronique ou comme « enrayé » de l'acte – voix et regard étant mobilisés ici au premier chef –, comme incapable de réparer une crevaillon sans gaucherie ou, au contraire, mariant alors à merveille les oppositions, comme un passionné de mécanique cinétique – cisaille du corps et de la pensée, donc.

Enfin, venu à l'analyse, il ne cesserait de faire des tours de dit : car comment le sait-on, le point où une roue devrait s'arrêter, sinon par la mort du mouvement ? L'horreur suprême qui le guetterait pourtant serait plutôt celle d'être en proie au vivant, sans idéal de raison ou raison idéale...

Alors analysant, il pourrait apercevoir comment cette roue primordiale répand le rébus de ses images, que le circuit de la lettre produit des effets en étant séparé de tout message, que « la lettre [...] fait péripétie sans lui <sup>28</sup> » et qu'elle est captation du plus divers.

Imaginons qu'il lui suffirait d'un subit intérêt pour les vinyles, le « disque-ourcourant <sup>29</sup> » de l'époque pour le *vintage* lui en donnant l'occasion, ou pour la K7, tout aussi *rétro*, déroulant sa bande au gré du mécanisme shakespearo-hamsterien ci-dessus décrit, et toujours prête à l'*auto-reverse*... Florilège de formes d'apparence inoffensive et de peu d'incidence, mais qui pourraient le mettre sur la voie que l'image dessine les contours de la lettre, cet O d'une noria dans laquelle il s'est trouvé pris, s'en faisant diversement, et à son insu, le moyeu ou la cale.

À cette formule fondamentale où sa position d'objet ne pourrait plus en ce point être mise en doute, en ce lieu d'épuisement des formes imaginaires et symptomatiques auquel l'analyse le mènerait, il pourrait bien en conclure que cette phrase du fantasme fondamental « Un enfant est roué », à considérer l'Autre en son sein, pourrait tout aussi bien se dire « l'Autre te roue » et, d'une élision, prendre pour écriture : « l'Autre t'roue ». Derrière la roue, ce signifiant prenant statut de lettre, se serait donc caché le trou, celui de l'Autre, que notre sujet, en un sempiternel échinement à se faire axe de rotation, se vouait religieusement à combler. La lettre dès lors ne notera plus rien d'autre que le trou : elle dessinera le bord du trou dans le savoir <sup>30</sup>, cet « où » de son ex-sistence auquel il avait tenté de répondre sympt(h)omatiquement.

## La lettre émondée

C'est dire que nous touchons ici au mouvement second de la lettre, celui permis par la cure, un temps d'aurore si l'on veut, où la lettre, remontant aux nuées du signifiant, mais en chutant tout autant, vient y faire percée d'avoir emprunté les sillons de la parole. Alors qu'elle se débattait insurrectionnellement dans les filets du signifiant, viennent le temps de la rupture du semblant puis celui de la danse boréale de la lettre au bord de l'effondrement représentationnel. Façon quelque peu imagée, j'en conviens, de lire ce passage de « Lituraterre » où il est question de ce qui pleut de la rupture du signifiant pour que « s'en précipite ce qui y était matière en suspension ».

Ce qui de jouissance s'évoque à ce que se rompe un semblant, voilà ce qui dans le réel se présente comme ravinement.

C'est du même effet que l'écriture est dans le réel le ravinement du signifié, ce qui a plu du semblant en tant qu'il fait le signifiant <sup>31</sup>.

La question se pose de savoir ce qu'est ce « signifié ». Je vais prendre une voie possible. À suivre le développement de la leçon du 16 juin 1965 du *Séminaire XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, lors de laquelle sont replacés les pôles du sexe, du savoir et du sujet comme positions subjectives de l'être sur une bande moëbienne, Lacan situe ce terme de signifié entre le sujet et le sexe et affirme qu'il s'agit de la castration : ce signifié qui touche à l'être sexué, c'est la castration dès lors que l'instrument signifiant atteint son point de rupture. « C'est dans la mesure où est négativé précisément ce qui est la copule, l'instrument de conjonction, que le sujet quel qu'il soit, s'intègre dans la vérité du sexe <sup>32</sup>. » « Ravinement du signifié » pourrait venir donc indiquer ici ce qui prend désormais cours de la castration, en suivant la rigole du trait unaire qui a tracé les canaux de la jouissance.

La lettre vient marquer que le signifiant, après avoir fait monde, est émondé, comme on le dit d'un arbre débarrassé de ses feuilles mortes, laissant dès lors apparaître son architecture de nœuds. Quelque chose du monde, de sa supposée substance, n'a plus cours comme avant : il y a la « stance-par-en-dessous <sup>33</sup> » de l'inconscient réel qui, en l'espèce de la lettre, y objecte. Dans « Lituraterre », Lacan pouvait dire que, de l'avion qui le ramenait, se virent des traces se soutenant en isobares, ce qui est perceptivement impossible, la courbe d'isobares n'étant autre qu'une lettre mathématique : quand on note une pression d'isobares par une courbe, s'effacent alors les reliefs naturels du sol au profit d'un relief de pressions qui n'ont qu'une écriture mathématique. N'est-ce point cependant dire que la lettre a quelque effet sur le monde, qu'elle en oblique le relief ?

La lettre ne change pas le monde mais s’y ajoute. Elle insiste aux nues de l’Autre du signifiant pour s’y faire une place et le déranger, comme y procède toute singularité qui consent à sa charge éthique.

### Le pigeon de Magritte

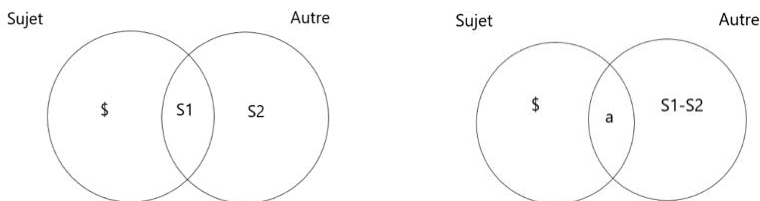
C’est sur ce point que je voudrais conclure, passant par Freud qui écrit, dans ses *Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse*, un texte de clôture : « Sur une *Weltanschauung* ». Nous sommes en 1933, et il est difficile de penser que ce texte n’est pas un écho à ce qui se passe alors avec la montée au pouvoir de l’idéologie hitlérienne. « Sur une *Weltanschauung* » pose le refus de Freud que la psychanalyse soit transformée en une construction intellectuelle idéale « qui commande le tout, où, par conséquent, aucun problème ne reste ouvert <sup>34</sup> » : autrement dit, une conception du monde. La psychanalyse, pour Freud, doit rester scientifique, et cela implique soumission à la vérité et refus des illusions. Freud est inflexible sur ce point :

Celui qui, parmi nos semblables, est insatisfait de cet état de choses, celui qui demande plus pour son apaisement immédiat, n’a qu’à se le procurer là où il le trouve. Nous ne lui en tiendrons pas rigueur, nous ne pouvons pas l’aider, mais nous ne pouvons pas non plus, à cause de lui, penser différemment <sup>35</sup>.

Le trou doit rester ouvert, sans quoi on ne voit plus ses bords. À ce titre, la lettre, comme bord du trou dans le savoir, ne ferait-elle pas garde-corps ? Un garde-corps qui permettrait au névrosé d’apercevoir, au-delà des miroitements imaginaires, du sujet supposé savoir ou de *l’Un en peluce*, de la norme ou de l’unité, le trou ; ce trou qui est celui de la politique dans lequel se déverse la jouissance du fantasme, et dans lequel le parlant peut à son insu s’enfoncer pour se sentir comme jamais en lieu sûr, mais y sacrifiant son plus intime.

C’est peut-être ainsi que l’on pourrait interpréter ce tableau de Magritte, *Le Domaine d’Arnheim* <sup>36</sup>, en référence à la nouvelle de Poe du même nom et peint en 1962. Devant la fenêtre du fantasme, des œufs posés sur son rebord, s’étale, majestueusement érigé en montagne, le *Reichsadler*, l’aigle du Reich regardant son aile droite. Pour celui qui se laisse prendre, fasciné, à la parade de cet Autre qui s’abat en avalanche sur lui, c’est la singularité qui n’éclot pas, c’est le plus *heimlich* de sa lettre qui se pétrifie en coulées de neige dans des ailes de pierre. Des commentateurs de Magritte m’objecteraient qu’il ne s’agit que d’un pigeon, en référence à l’affection du peintre pour le volatile de nos rues. Le génie de l’artiste, jouant des lois de l’inconscient, nous force à prendre les deux, l’aigle et le pigeon, pour dire finalement que l’on peut bien être pigeonné par cet Autre qui a laissé, sur le rebord de la fenêtre, deux œufs (S<sub>1</sub>-S<sub>2</sub>) ... pour qu’ils soient gobés.

La lettre est donc littorale du couple  $S_1$ - $S_2$ , couple qui, dans les cercles d'Euler de l'opération de séparation du sujet d'avec l'Autre<sup>37</sup>, est situé au lieu de l'Autre, tandis qu'à l'intersection se place l'objet  $a$  comme marquant la place de la jouissance. La lettre vient border la partie droite de la lunule entre  $A$  et  $a$ , à ce moment où le sujet ne trouve plus à se représenter dans l'Autre, soit à user des guises épisodiques de l'objet  $a$  dans le fantasme. La lettre vient à la fois marquer un effet de séparation et définir le bord – lieu de trou, lieu d'une cause restituée – sur lequel se tenir, pour que, comme le disaient uniment Lacan et Celan, du « Tu » ex-siste.



*L'opération d'aliénation (où le  $S_1$  inscrit le sujet dans l'Autre)  
et l'opération de séparation (marquant la place de la jouissance en  $a$ )*

Une autre conséquence s'impose : la lettre, comme le titre du présent travail l'annonçait, change la nature même du père. Il n'est plus question, à son bord, d'envisager le père dans sa valence kafkaïenne, imaginario-symbolique ou œdipienne, mais de le découvrir, franchissant l'équivoque, comme réel. Il ne s'agit plus du père transférentiel référentiel à l'inconscient langage, qui se trouve désormais, pauvre pigeon bagué par le signifiant, tout autant dévalorisé que la jouissance du symptôme.

\* ↑ Intervention au séminaire du pôle 7, « Comment les mots opèrent ? », à Bordeaux, le 10 mars 2023. Je remercie les participantes qui, dans l'après-coup de cette soirée, m'ont adressé leurs remarques. Elles reconnaîtront ici la trace de nos échanges.

1. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines, Yale University, Kanzer Seminar, 24 novembre 1975 », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 29-31.

2. ↑ F. Kafka, *Lettre au père*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », n° 3625, 1957, p. 17, 23 et 68.

3. ↑ S. Freud, « Un trouble de mémoire sur l'Acropole », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985, p. 229.
4. ↑ Pour aborder cette dimension de la lettre dans son détail, je renvoie le lecteur au précieux travail de Denys Gaudin récemment paru : *Écriture et voix, Clinique du recours à l'écrit dans les psychoses*, Paris, In Press, 2022.
5. ↑ J. Lacan, « Litureterre », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 15.
6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 296.
7. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines, Yale University, Kanzer Seminar, 24 novembre 1975 », art. cit., p. 27.
8. ↑ J. Lacan, « Litureterre », art. cit., p. 13.
9. ↑ Voir à ce sujet le développement qu'en fait Jean-Claude Milner dans *L'Œuvre claire*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 60-69.
10. ↑ J. Lacan, « Litureterre », art. cit., p. 17.
11. ↑ Nous pouvons en effet noter que, dans l'« Ouverture » des *Écrits* (Paris, Le Seuil, 1966, p. 10), Lacan écrit entre guillemets « vol de la lettre » pour marquer l'équivocité de cette locution.
12. ↑ J.-C. Milner, *L'Œuvre claire, op. cit.*, p. 164.
13. ↑ Cf. notamment Schreber et ses oiseaux miraculeux, qui n'est cependant pas l'exemple le plus éloquent de la démonstration ici produite, mais aussi Alejandra Pizarnik et, un peu plus loin dans le déroulé métonymique, *l'Angelus Novus* de Walter Benjamin avec, à l'extrémité, la psychose angélique de Kurt Gödel, pour qui les anges sont nécessaires au monde des mathématiques.
14. ↑ G. Leopardi, *Éloge des oiseaux* suivi de *Chant du coq sauvage*, Angoulême, Marguerite Waknine, Livrets d'art, 2012.
15. ↑ T. Vesaas, *Les Oiseaux*, Bassac, Plein Chant, 1986, p. 81. Je remercie Mélanie Jorba pour ce conseil de lecture.
16. ↑ *Ibid.*, p. 102.
17. ↑ *Ibid.*, p. 95.
18. ↑ M. Macé, *Une pluie d'oiseaux*, Paris, Corti, 2022, p. 59. Je souligne. Les derniers mots de cette citation sont tirés de Jean-Christophe Bailly, *Le Puits des oiseaux, Nature morte*, Paris, Le Seuil, 2016.
19. ↑ S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, PUF, 2019, p. 65.
20. ↑ Cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 46 : « Mais nous, nous pouvons tout de suite leur donner, à ces *Wahrnehmungszeichen*, leur vrai nom de signifiants. »
21. ↑ Ce sont les deux hypothèses principalement retenues par Guy Le Gaufey dans *L'Incomplétude du symbolique*, Paris, EPEL, 1996.
22. ↑ J. Lacan, « Litureterre », art. cit., p. 19.
23. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 26.
24. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 28.
25. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire, op. cit.*, p. 26.
26. ↑ *Ibid.*

27. ↑ Indiquons ici que le mot « rébus » vient de l'ablatif pluriel de *res* : *rebus*. Le rébus prend alors la signification de « par les choses ». Il défie la grammaire par son absurdité pour mettre au premier plan la qualité sonore du signifiant réduit à l'état d'images, de lettres et de chiffres.
28. ↑ J. Lacan, « Lituraterre », art. cit., p. 12.
29. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 34.
30. ↑ J. Lacan, « Lituraterre », art. cit., p. 13.
31. ↑ *Ibid.*, p. 17.
32. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, séance du 16 juin 1965.
33. ↑ J. Lacan, « Postface à l'édition du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 506.
34. ↑ S. Freud, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1984, p. 211.
35. ↑ *Ibid.*, p. 243.
36. ↑ Il est possible de trouver une représentation de la version du tableau auquel je me réfère à l'adresse suivante : <https://www.flickr.com/photos/23416307@N04/6864224651>. Page consultée le 13 mars 2023.
37. ↑ Voir à ce sujet les développements qu'en fait Lacan dans *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit.

## Jean-François Zamora

### Witz, inconscient et politique \*

Le trait d'esprit, *Witz* freudien, éclaire l'inconscient du fait de leur formalisme signifiant partagé et de leur homologie structurale, bien que les registres de leur exercice soient de niveaux assurément distincts. Lacan le déploie tout particulièrement dans les premières leçons du livre V du séminaire, *Les Formations de l'inconscient*<sup>1</sup>, objet de notre séminaire de lecture du pôle. Mon propos ici vient croiser l'éclairage offert par le trait d'esprit avec les entrelacs de la psychanalyse et du champ politique. Le *Witz* pourrait-il présenter une trame structurelle de ce que l'inconscient nous enseigne pour un usage politique ?

Au chapitre politique, Alain Rey avance dans le « trésor des signifiants » que concrétise son *Dictionnaire culturel* : « Définir ce mot est décourageant : puisque tout peut être politique, le mot peut donc signifier n'importe quoi ; autant dire rien, comme un lieu vide<sup>2</sup>. » Mais le passage qui m'a particulièrement ouvert à cette possible mise en question se condense autour d'un point historique : Freud, dans la situation tragique de Vienne en 1938, s'est trouvé directement confronté à la politique du régime nazi. Pour obtenir un visa de sortie, il fut contraint de remplir et signer un questionnaire attestant de son bon traitement par ledit régime. S'il s'y est plié, ce fut non sans ajouter en *post-scriptum* manuscrit : « Je puis chaleureusement recommander la Gestapo à tous<sup>3</sup>. » Dans un tel contexte de terreur policière, aux portes de l'horreur et des exactions déjà avancées, ce que Freud produit là, au risque de mettre en péril son exil, prend donc tournure de trait d'esprit<sup>4</sup>.

D'une forme métonymique, dont Lacan décortique la structure et les mécanismes dans l'exemple du Veau d'or<sup>5</sup>, ce *Witz* relève d'une transgression du sens par escamotage, subversion de la référence. Il prend une pointe ironique d'autant plus prononcée que la Gestapo, d'abord police secrète d'État puis police politique du pouvoir nazi, était également dite *police des esprits* relativement à son développement de réseaux de surveillance et sa



politique de délation. Quant à la recommandation « pour tous », elle vise au cœur le bipartisme exacerbé de la politique nazie, puisque sa visée essentielle était la traque non pas de tous, mais d'une catégorie tout à fait déterminée, bien que très large : tous les potentiels opposants politiques. Mais comme Lacan le détaille dans l'exemple de « la demoiselle et son comte <sup>6</sup> », le sens nouveau, engendré par le mot d'esprit, n'est pas explicite : « [Il] reste quelque part en suspens entre le moi et l'Autre. C'est l'indication qu'il y a quelque chose qui, au moins pour l'instant, laisse à désirer <sup>7</sup>. » Cet espace ouvert ne manque d'ailleurs pas de s'offrir à diverses estimations et hypothèses d'intention !

Alors, un mot d'esprit peut-il être utilisé comme *arme* de la psychanalyse ? Ce terme d'arme renvoie certes au contexte de guerre lors de sa production par Freud, mais il s'inscrit aussi en référence aux attaques dont la psychanalyse est régulièrement, et actuellement, la cible <sup>8</sup>. Le *Witz* n'y est plus, comme dans le *Séminaire V*, amené pour sa valeur paradigmatique et son homologie structurelle, mais il y est mis en usage. C'est son manie-ment, politique donc, dont Freud use à ce moment-là. C'est pourtant ce même Freud qui, selon l'anecdote racontée par Wilhelm Reich, à la question « Qu'êtes-vous politiquement ? », répondait : « Politiquement, je ne suis rien <sup>9</sup>. » La résonance est forte avec le Lacan précédant les agitations du désir politique de 68, qui après avoir évoqué « l'agnosticisme politique » de Freud, poursuit sur l'indifférence, ou l'indifférentisme en politique, recommandant le modèle de Félicité de Lamennais et son *Essai sur l'indifférence en matière de religion* <sup>10</sup>. Cet appel au signifiant *indifférence*, qui sonne comme un envers particulièrement terne du désir, peut étonner de prime abord, tout comme la référence à une lecture relevant d'une apologétique chrétienne. À ce moment-là, son public s'adonne plutôt aux écrits de Marx et de Lénine, et Freud se voit endosser la stature de créateur d'une théologie laïque ! On peut donc se demander ce que Lacan pouvait bien viser avec cette recommandation, énoncée là aussi d'ailleurs à la manière d'un *Witz*, soit non pas en désignation directe mais tout en esquisse et suggestion de piste.

Félicité de Lamennais fut d'abord prêtre et théologien français, également écrivain du XIX<sup>e</sup> siècle. Les catholiques d'alors, mis à mal dans la suite des Lumières, n'avaient pas eu de grand polémiste face à Voltaire ou aux encyclopédistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ils trouvèrent en lui un homme fermement engagé dans le combat d'idées du champ politique, ouvrant ainsi le catholicisme à de nouvelles lettres de noblesse : promotion des études théologiques, philosophiques, historiques, linguistiques. Un clergé éclairé et savant serait à même de répondre aux attaques des philosophes et des

incrédules et, surtout, de mieux comprendre les exigences du monde. La poursuite des élaborations de Lamennais en fera le précurseur d'une doctrine sociale du catholicisme, allant jusqu'à développer la conception d'un christianisme sans Église. Il renoncera finalement à ses fonctions ecclésiastiques et se tournera vers la philosophie et la politique. Condamné pour ses écrits par le pape et l'Église en 1834, il le sera tout autant par le gouvernement royal, qui l'emprisonnera durant un an en 1841.

Mais les quatre volumes de l'essai <sup>11</sup> indiqué par Lacan ont été rédigés dans sa période religieusement combative, et servent l'apologie de la foi chrétienne face à la philosophie, considérée comme individualiste et hérétique. L'originalité de sa pensée repose sur un abord de l'indifférence selon deux axes. En premier lieu, il la situe comme présentant le risque principal pour la religion et son pouvoir : posée comme l'ennemie la plus coriace de la foi, elle supplante même ses détracteurs agressifs et ses opposants directs. Mais sur un autre niveau d'analyse, il arrive à en dégager une valeur que l'on peut qualifier de symptôme endémique et consubstantiel de la modernité. De cette position qu'il dissèque méthodiquement, cernant les contours de cette place qu'il évide, il arrive à formaliser l'indifférence dans les termes d'un intenable dont le sujet de la modernité se soutient. Surprenante croisée de chemins qui nous mène à sa manière jusqu'à la référence au lieu de l'Autre !

Je ne vais pas détailler l'importance majeure attribuée par Lacan au travail de Freud sur le trait d'esprit, sauf pour en souligner deux points : « la promotion de la technique signifiante, et la référence expresse à l'Autre comme tiers <sup>12</sup> ». Le premier chapitre finit là-dessus ; dans la suite du séminaire, Lacan précisera que le « faiseur de mot » produit l'Autre comme lieu du signifiant avec cette séparation, et qu'il en met en jeu la fonction. C'est ce sur quoi je veux ici insister, le « nœud, le point où apparaît ce signifiant nouveau et paradoxal <sup>13</sup> ». Si le *Witz* est au plus proche de l'inconscient, c'est d'un fait de structure : en mettant au jour la structure du sujet de la parole, la psychanalyse décale en logique toutes les ontologies de tradition mythique, religieuse ou philosophique. Aucun ensemble de déterminations ne suffit au « que suis-je ? » de qui s'interroge : je ne suis pas comme vivant ce que je suis comme sujet. La réponse se caractérise d'être langagière, et le sujet ne s'en retrouve que représenté, *in absentia*. Il y manque d'être, ce que Freud déjà enregistre comme désir, et que Lacan s'échine à formaliser. La psychanalyse commence à cette découverte, l'inconscient est le nom de l'impossibilité d'un savoir à répondre de l'être du sujet, en une objection qui résiste à se laisser réduire à toute réponse imaginaire ou symbolique. Mais pour y commencer, l'aventure ne s'arrête pas

là. Comment faire avec cet impossible de structure sans seulement se tenir à l'abri du non-savoir ? Une caractéristique rapprochant trait d'esprit et inconscient se retrouve de n'être pas seulement reconnaissance de dépendance à l'égard de l'Autre, mais également subversion de son discours. La parole y prend valeur d'acte, par lequel se vérifie l'*ex-sistence* du sujet qui ne parle qu'à lui échapper, ce qui confère au *Witz* le statut d'une production « plus spécifiquement humanisante qu'aucune autre <sup>14</sup> ».

De plus, un gain, bénéfique de plaisir, est inhérent au trait d'esprit, au service tant d'une satisfaction pulsionnelle que du refoulement. Freud détaille ce mécanisme à double détente, notamment dans les mots d'esprit tendancieux, où le jeu avec la langue produit une satisfaction tout en servant d'alibi pour laisser passer une autre satisfaction, celle de la pulsion. À l'inverse du comique dont on peut jouir seul, ou du rêve « produit psychique parfaitement asocial <sup>15</sup> », le mot d'esprit, élaboré seul, se sépare de son auteur et devient *Witz* dans le partage, faisant lien social tout en réalisant la pulsion. « L'esprit, au contraire, est la plus sociale des activités psychiques visant à un bénéfique de plaisir <sup>16</sup>. » Freud appelle pulsion de transmission cette nécessité de communication, dont la satisfaction de substitution rejoint aussi la définition qu'il donnera plus tard du symptôme, dont il qualifiera l'invention de moment esthétique. Le style de Lacan, la manière de sa transmission ne sont d'ailleurs pas sans écho avec ces caractéristiques. Lacan dit, mais ses propos sont volontiers de type indiciel ; il laisse entendre, et aux non-idiots, a-t-il pu préciser, le soin d'y mettre du leur, de faire la preuve de leur entendement. Rien d'étonnant alors à son attrait marqué pour la pensée et la langue chinoises, tels les propos dits subtils, infimes, des entretiens de Confucius, dont un préjugé consiste à laisser de l'au-delà aux mots. « La fonction signifiante propre [du *Witz*] n'est pas seulement de désigner ceci ou cela, mais une sorte d'au-delà <sup>17</sup>. » Aux antipodes de notre tradition issue du *logos* grec, discours de détermination, argumentatif et raisonné, la tradition chinoise, dont la poésie est un élément majeur, ne cherche pas à serrer au plus près, mais vise au contraire à toujours garder du recul. Dans un discours souple et flottant, le sens est d'autant plus prégnant qu'il n'est jamais énoncé comme tel <sup>18</sup>.

Mais dans le cas du *Witz*, comme pour le rêve ou l'acte manqué, le mode d'achoppement sous lequel il apparaît se situe du côté de la *tuché*, d'une part coupure de la chaîne signifiante, discontinuité, et d'autre part surprise, trouvaille. Cet écart marque une dissidence conceptualisée par François Jullien sous le terme de dé-coïncidence <sup>19</sup>, d'où viennent, précisément, l'art et l'existence. Il y formule que l'état d'adéquation, pour confortable, voire conformiste qu'il puisse paraître, n'est ni fiable ni viable. Pour

autant, cela ne relève pas d'une posture idéale ou idéologique, qui ne serait alors que politique, avec une opposition affichée et un renversement du convenu. *L'épistémè* au contraire s'impose de ce que, si la rupture y est coup d'éclat spectaculaire et résultat événementiel visible, c'est la structure en amont et « son mouvement discret, et même secret, qui [la] précède en même temps qu'il en déploie du dedans sa logique <sup>20</sup> ». Ce que Lacan a logifié en structure du langage et conclu du non-rapport sexuel. Cela rejoint la seule possibilité d'une « couleur chair <sup>21</sup> » que Freud avançait s'il était poussé à annoncer sa couleur politique. Du moins, précisait-il, c'est ce « qu'on devrait être », au-delà de toutes les bannières partisans.

Mais qu'est-ce que cette couleur chair ? Ou, autrement formulé : en quoi psychanalyse et inconscient pourraient-ils bien être d'un certain usage en politique ? Dans quelle mesure un certain savoir sur le discours capitaliste peut-il augmenter l'efficacité de l'analyste de façon que cette efficacité ne soit pas seulement accessible dans les cabinets ? On sait le sort que Lacan a fait tant à la sottise des intellectuels de gauche qu'à la canaillerie de ceux de droite, et il nous avertit dans *Télévision* que dénoncer un discours revient à le renforcer, « le normer, soit [...] le perfectionner <sup>22</sup> ». Nulle issue donc à s'opposer à un discours de pouvoir par les moyens du pouvoir, l'indifférence de Lamennais nous y a instruits. Le pouvoir politique porte les traits du discours du maître, fût-il sous un abord démagogique et masqué <sup>23</sup>. Ce qui appartient aux psychanalystes, c'est d'en tenir l'envers, tel que nous l'enseigne la quadrature des discours, dont la topologisation s'oppose à toute tentation de psychanalyse appliquée à un militantisme politique. « L'intrusion dans le politique ne peut se faire qu'à reconnaître qu'il n'y a de discours, et pas seulement l'analytique, que de la jouissance, tout au moins quand on espère le travail de la vérité <sup>24</sup>. » La psychanalyse, et le discours qui en relève, ne peut être partisane ni chercher à convaincre. En position d'objet, elle n'existe qu'à la condition de surmonter son propre oubli, et en passe par l'organisation de la perte de pouvoir que chacun peut exercer sur l'autre. Envers du politique, donc.

« Si son objet est bien ce réel du parlant affecté par le langage qui est transhistorique, cet objet laisse justement hors de sa portée propre tous les projets de transformation et du monde et de l'homme par l'homme <sup>25</sup>. » Cela n'implique pas une soustraction des affaires du monde, il y a au contraire grande nécessité de vigilance devant les turbulences politiques, irrptions toujours recommencées du réel dans le discours. Car au-delà de ses seules actualités d'attrait *agalmatique* ou de rejet, la réalité politique et l'ordre qu'elle implique peuvent aller jusqu'à empêcher la pratique même de la psychanalyse. Mais si l'on s'en tient à la structure, tout comme au symptôme

et au mode de nouage qu'il permet, les conséquences visées doivent être claires et concrètes ; Colette Soler rappelle que « Lacan appelait de ses vœux un psychanalyste qui ne se contredise pas à tout bout de champ <sup>26</sup> ». Une réponse *pol-éthique* est convoquée, dont l'effet vise plus à continuer à agiter le monde qu'à tenter de lui faire rendre raison. Pour continuer de faire de son discours une peste pour le capitalisme néolibéral utilitaire, c'est justement face à cette raison, sur l'autre rive, que de psychanalyste nous pouvons faire entendre, parfois, quelque chose. Peut-être.

Ce que met en lumière la structure du signifiant que présente le trait d'esprit, c'est, avons-nous dit, l'inouï d'un écart, un décollement que la psychanalyse ne saurait viser à résorber sauf à tomber en religion ; Lacan a pu ainsi évoquer le parti de la prêtrise politique et son idée imaginaire du tout, toujours utilisée dans la politique. Les formations de l'inconscient doivent leur réussite à leur ratage, et ni la psychanalyse ni le psychanalyste ne sont là pour le rattraper ; afficher le programme de ce qui doit ou devrait être équivaldrait à porter foi en la réussite du symbolique et la possible virtualisation du réel. Le nouage au poétique de la langue y vibre plutôt, rappelé à sa manière par Verlaine :

Il faut aussi que tu n'aïlles point  
 Choisir tes mots sans quelque méprise  
 Rien de plus cher que la chanson grise  
 Où l'indécis au précis se joint <sup>27</sup>

Comment du nouveau pourrait-il émerger si ce n'est par fissuration, fêlure d'un format, ouvrant potentiellement vers l'extraction de l'indéfini des possibles : *ex-sister* ? Lacan évoque <sup>28</sup> l'échec, le nécessaire mésusage du concept auquel en psychanalyse nous sommes obligés de procéder. L'acte analytique, subversif avant tout, ne vise pas à reproduire ni répéter la langue de l'Autre – toute transmission ne viserait alors que des copies qu'on forme –, mais à permettre l'aventure de sa propre langue, aussi boiteuse soit-elle, empreinte d'ignorance et d'incertitude ; *sicut palea* d'où quelque chose puisse pousser. Peut-être.

\*

Pour conclure, tentons de garder l'ouverture que Lacan acte et œuvre de toutes forces à maintenir. Sa formule complète est qu'« il n'y a pas de rapport sexuel... qui puisse s'écrire » ! Ce n'est pas l'impuissance du savoir ni le symbolique troué qui impulsent l'acte – pas plus qu'ils ne déterminent la position de la psychanalyse dans la cité –, mais le registre de l'impossible qui est à mettre en place de moteur, en optant pour une politique de la psychanalyse orientée par le réel. C'est le désir qui cause et oriente, et non

quelque ordre issu du symbolique qui définirait la cause : retournement éthique, à mettre au gouvernail tant de notre praxis que dans nos collectifs institutionnels, pour un mouvement analytique digne de ce nom. À mettre et à remettre, pour ne pas que le maître, justement, et son ordonnement de discours y reviennent à la moindre occasion. N'oublions pas que, de structure, la peste psychanalyse incommode tous les régimes, à quoi n'échappent pas les institutions psychanalytiques elles-mêmes ! Cette position, mœbienne, n'est pas affaire de parti pris d'une politique partisane, mais le résultat dans l'après-coup du travail d'analyse, qui offre et soutient l'espace d'une subversion irréductible, lieu d'une adresse pour l'expression d'une différence absolue. Alors, peut-être.

---

\* ↑ Texte repris d'une intervention lors du séminaire de lecture du Pôle 7 à Bordeaux, le 2 mars 2023.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998.
2. ↑ A. Rey (sous la direction de), *Dictionnaire culturel en langue française*, tome 3, Paris, Dictionnaire Le Robert, 2005, p. 1882-1885.
3. ↑ Cité par P. Gay, *Freud, une vie*, Paris, Hachette, 1995.
4. ↑ D'une indéniable portée politique, il est également et en premier lieu d'une intangible orientation psychanalytique, comme le souligne A. Tzavidopoulou, « De Freud à Lacan, que pourrait-on dire d'une position politiquement analytique ? », *Mensuel*, n° 122, Paris, EPFCL, mars 2018, p. 6-14.
5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 69-81.
6. ↑ *Ibid.*, p. 62-64.
7. ↑ *Ibid.*, p. 63.
8. ↑ En précisant tout de même qu'il ne s'agit là que d'une guerre métaphorique, bien que l'autre, la vraie, sonne d'une manière pas si lointaine. De plus, Alain Rey rappelle qu'on peut aisément inverser la célèbre phrase, « la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens » (en notant au passage l'ironie coïncidente du patronyme de son auteur, Carl von Clausewitz...), *op. cit.*, p. 1883.
9. ↑ A. Eastmann, cité par W. Reich, dans *Reich parle de Freud*, Paris, Payot, 1998, p. 63.
10. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », (1965), dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 858.
11. ↑ F. R. de Lamennais, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, Paris, Méquignon et Boiste, 1822.
12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 24.
13. ↑ *Ibid.*, p. 29.
14. ↑ *Ibid.*, p. 117.

15. [↑](#) S. Freud, *Le Mot d'esprit et sa relation avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988, p. 157.
16. [↑](#) *Ibid.*, p. 159.
17. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient, op. cit.*, p. 67.
18. [↑](#) On peut lire à ce propos F. Jullien, « L'indifférence à la psychanalyse », *Revue de psychanalyse, Champ lacanien*, n° 2, 2005, p. 187-201.
19. [↑](#) F. Jullien, *Dé-coïncidence. D'où viennent l'art et l'existence*, Paris, Biblio essais Poche, 2020.
20. [↑](#) *Ibid.*, p. 15.
21. [↑](#) E. Jones, *La Vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, Paris, PUF, t. III, 1969, p. 389.
22. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 518.
23. [↑](#) M. Joly, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu, (1864)*, Alicia Éditions, 2018.
24. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 90.
25. [↑](#) C. Soler, « La politique et "la politique" de la psychanalyse », intervention le 6 avril 2020 par visioconférence organisée par le Forum du Champ lacanien du Liban.
26. [↑](#) *Ibid.*
27. [↑](#) P. Verlaine, *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 540.
28. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient, op. cit.*, p. 65.

## EN TOI PLUS QUE TOI

---



## Nicole Bousseyrroux

### En toi plus que toi \*

J'ai écrit ce livre dans le prolongement de ma contribution à l'ouvrage collectif *2021, Lacan au présent*, paru cette année-là aux Éditions nouvelles du Champ lacanien.

Il y a une urgence à repérer, en notre époque où les psys de toutes sortes sont partout et où on ne fait plus rien sans son psy devenu un coach de vie, ce qui fait la différence avec non pas ce qu'est la psychanalyse mais ce qu'est un psychanalyste. En quoi n'est-ce pas un psy comme les autres ? En quoi la psychanalyse n'est-elle pas de la psychologie ? En quoi le psychanalyste a-t-il des devoirs envers ses analysants ? En quoi a-t-il le devoir de transmettre pour que la psychanalyse ne s'éteigne pas ?

Certes, il a le devoir d'interpréter, mais tout le monde interprète, le paranoïaque, la religion, celui qu'on rencontre au comptoir du bar du Matin. L'interprétation psychanalytique fait coupure au discours courant qui comme tel est interprétatif. Elle sépare l'objet qui fait causer de son interprétation, elle sépare du sens tout trouvé. Alors, il m'a semblé utile de spécifier ce qui fait la différence entre le psychanalyste et les psychothérapeutes qui soignent avec du sens, en précisant la question de l'objet *a*. C'est un objet un peu spécial, un peu bizarre, qui n'a pas d'image, pas de signification, qui n'est pas représentable et qui est pourtant partout dans la civilisation, au centre de notre vie sociale. C'est l'objet qui structure le rapport intime de chacun à son fantasme et qui est lié à la structure même du langage. C'est ce qui manque et qui cause le désir. Ce n'est pas l'objet du désir, l'objet que vise le désir, c'en est la cause qui nous fait courir après. Nous courons après ce qui nous pousse à courir. De sorte que le désir s'attrape par la queue, comme a dit Picasso.

Ce qui m'a aussi orientée dans l'écriture de ce livre, c'est ma lecture toujours vivifiante du *Malaise dans la civilisation* de Freud. Freud dit, au début de son texte, que la cause du malaise est dans la lutte entre le renoncement pulsionnel et l'exigence culturelle. Mais, très vite, il relève qu'il

n'existe aucune garantie que les civilisations, même les plus modernes, ne finissent pas par succomber aux pulsions destructrices et agressives qui caractérisent le sujet et auxquelles nous avons renoncé. Car Freud a l'intuition de la place de la jouissance dans le sujet et dans le collectif.

Mais il y a un degré de plus que Freud repère. Le malaise est au sein même de la culture parce que la culture nous conduit à culpabiliser d'éprouver de la haine inconsciente vis-à-vis de cette exigence culturelle. La culture est malaise parce qu'elle cultive la pulsion de mort. Elle nous condamne à intérioriser la pulsion de mort en sentiment de culpabilité mis au service de la morale. Le malaise vient du retournement au dedans de la pulsion d'agression en pulsion d'autodestruction. Si nous nous soumettons à l'autorité que nous impose le développement culturel, qui nous commande de ne pas faire de mal, c'est parce que nous avons l'angoisse de perdre l'amour. L'angoisse est un moteur de développement culturel. Cela rejoint ce que dit Freud du nourrisson en état de détresse, *d'Hilflosigkeit*. Là est pour Freud la vraie source du malaise. Car Freud réévalue sa conception de l'Œdipe et du surmoi. Il ne conçoit plus le surmoi de la culture comme l'influence extérieure qui menace, comme le père de l'Œdipe, de castration. L'angoisse qui est en cause n'est pas l'angoisse de castration, c'est l'angoisse de perte d'amour, la peur de ne plus être aimé de l'Autre parental. Ici, l'influence extérieure est celle plus archaïque de l'Autre surpuissant, de « l'Autorité inattaquable ». C'est une angoisse de perte d'amour de l'objet. Le malaise vient de ce qu'on se sent coupable de ne plus être aimé parce qu'on a rejeté, haï l'objet. L'agression contre l'objet s'est transformée en agression au dedans, pulsion de mort retournée contre soi.

Bien que nous soyons à la Cave Poésie, le livre que j'ai écrit n'est ni vraiment un livre de poésie, ni vraiment un livre sur la poésie, et encore moins un poème. Certes, j'y parle de *lalangue*, des jeux poétiques de *lalangue*, de ses mots tordus, de sa boiterie, de ses ratés, comme le font si bien Boby Lapointe et Pierre Repp qui, à buter sur le signifiant, nous font rire et qui, à faire ricocher les signifiants, font de leur sonorité un feu d'artifice.

J'ai voulu écrire un livre qui traite de psychanalyse, plus précisément du psychanalyste. J'y parle de ce par quoi le psychanalyste opère dans une psychanalyse et de ce qui le distingue radicalement d'un psychothérapeute. L'analyste ne se fait pas l'interlocuteur d'un échange verbal, de sujet à sujet, comme dans les thérapies par la parole. Il se fait l'agent d'un *discours sans parole* dans lequel ce qu'il offre est son silence, qui produit comme un appel d'air à la parole de celui qui est à la place de l'autre dans ce discours, l'analysant. Ce silence met le psychanalyste à une place très particulière

dans le discours par lequel il fait lien social avec le psychanalysant. Cette place est celle de l'objet que Lacan appelle l'objet petit *a*. Le psychanalyste se fait, se fabrique *par, avec* cet objet dont Lacan dit qu'il est la cause du désir. Mais cet objet paradoxal, unique, spécifié n'est pas l'objet de l'analyste, ce n'est pas l'objet qui est la cause de son désir à lui l'analyste, c'est l'objet *a* du psychanalysant dont le psychanalyste se fait, dans le discours analytique, dans et par le transfert, le support, le semblant.

J'ai voulu montrer, à travers les chapitres de mon livre, en quoi l'invention de l'objet *a* détermine radicalement la conduite de la cure et la position de l'analyste à la fois dans son interprétation et dans son acte. Avec l'objet *a*, on quitte un peu le psychanalyste occupé par la question du transfert et du contre-transfert et donc du rapport à l'Autre. Lacan parle de maniement de l'objet *a* dans les questions 2 et 4 de « Radiophonie <sup>1</sup> ». Il y dit qu'il a frayé au praticien la voie de « l'interprétation bien tombée » à condition qu'il sache s'attacher au ludion logique de l'objet *a* qu'il a forgé à son usage, mais que ça ne peut « suppléer à l'analyse dite personnelle, qui l'a parfois rendu impropre à la manier ». Le « maniement » de l'objet *a* en jeu dans l'interprétation n'est pas toujours possible dans la cure. Lacan dit : « Peu d'analystes le manient bien, même à le tenir de mon séminaire. » L'enseignement du séminaire ne suffit pas. Il y faut l'expérience personnelle. Ce n'est pas un produit théorique, c'est un produit de la cure qui se déduit de sa propre analyse. C'est très important, car cela concerne l'expérience même de la passe comme passe par l'objet *a*. Cela implique d'avoir éprouvé en quoi cela change notre rapport à notre fantasme.

Il y a aussi un maniement du transfert. Ce n'est pas pareil de manier le transfert et de *manier l'objet*. Le transfert suppose le lien au sujet supposé savoir alors que l'objet ex-siste au savoir.

Lacan nous le présentifie, cet objet, en expliquant que l'analysé dit en somme à son analyste : « Je t'aime, mais, parce qu'inexplicablement j'aime en toi quelque chose plus que toi, l'objet petit *a*, je te mutile. Je me donne à toi, dit encore le patient, mais ce don de ma personne – comme dit l'autre – mystère ! se change inexplicablement en cadeau d'une merde – terme également essentiel de notre expérience <sup>2</sup>. » Le « plus que toi » qui est « en toi », que j'aime plus que toi et dont je veux inconsciemment te mutiler comme le nourrisson veut mutiler la mère, dans le complexe de la mamme qui caractérise l'oralité primordiale, est ce qui, dans le se donner à l'Autre de l'amour, se transmute inexplicablement en cadeau d'une merde. Mais ne rabattons pas cela sur un imaginaire trivial et une psychologie scatologique. C'est le transfert, l'amour de transfert, qui est un oiseau de

Vénus chieur, nous dit Lacan. L'analyste s'offre dans l'instauration même du transfert analytique, en se faisant l'homme de paille du sujet supposé savoir, à présentifier cet objet, ce cadeau qu'il y a derrière la demande de l'analysant. Dans la parole de celui qui vient se dire en analyse, il y a une demande, et l'objet implicite de cette demande, qui peut être une demande à l'Autre ou bien une demande de l'Autre, est l'objet de la pulsion, soit orale, le sein, soit anale, la merde. Et puis il y a le regard et la voix, qui sont plus liés au désir qu'à la demande. Ces quatre objets sont des objets cessibles, détachables. Freud, dans son texte sur l'Homme aux loups, l'avait déjà formulé : c'est « le concept d'une petite chose pouvant être détachée du corps <sup>3</sup> ».

Le peintre Francisco de Zurbarán nous présente cette petite chose offerte sur un plat dans son tableau de sainte Lucie : il la représente somptueusement vêtue, portant, les yeux baissés, un plateau avec, posés dessus, ses deux yeux. Dans son tableau de sainte Agathe, il la représente avec un sourire en coin présentant un plat sur lequel se trouvent posés ses deux seins. Lacan fait remarquer que ces yeux et ces seins découpés n'ont rien d'effrayant, d'horrifiant pour celui qui regarde le tableau, ce ne sont pas des objets d'angoisse : ils sont présentés, offerts comme des objets de désir, cause de désir. Agathe adresse un sourire à l'Autre du désir auquel elle présente *l'en toi plus que toi*. Bien sûr que ce qui est offert ce n'est pas un sein qu'un désir sadique de mutilation aurait découpé pour l'offrir à l'Autre, c'est un *semblant* de l'objet sein, comme les mamelles de Tirésias qui dans le drame poétique d'Apollinaire sont des ballons de baudruche.

C'est de ce semblant d'objet que le psychanalyste se fait le support dans l'acte psychanalytique. J'insiste sur le fait que comme semblant il échappe à la prise du signifiant. Mais il n'échappe pas à la lettre. Le signifiant, c'est ce qui de *lalangue* prend corps, alors que la lettre est de l'incorporel. Bien sûr, l'objet *a* à voir avec le corps pulsionnel et ses trous, le trou oral, le trou anal, le trou scopique et le trou invoquant. Lacan parle d'insensibles morceaux du corps à dériver de la pulsion, chair dévorable ou excrément. Ce sont des substances sans essence. Mais Lacan va plus loin quand il parle de l'objet *a* comme de « l'incorporel majeur des stoïciens <sup>4</sup> ». Ceux-ci font la différence entre la phrase formée de sons corporels et la chose incorporelle liée au fait qu'on le dise. L'objet *a* est l'incorporel du langage. L'analyste doit se produire non par sa présence corporelle mais en tant qu'il est l'incorporel de ce qui se dit dans l'analyse.

C'est pour cela que Lacan réduit l'objet cause à une lettre, une lettre algébrique, petit *a*. Ce n'est pas une lettre à lire. C'est une lettre écrite, c'est une écriture. Cela concerne ce qui s'écrit dans l'inconscient et dans l'analyse,

au-delà de ce qui se dit. C'est la lettre à laquelle on ne voit que du feu. Je pense à ce qu'a écrit Lacan à propos de *La Lettre volée* d'Edgar Poe. La lettre à cacher est, dans le conte, mise en évidence sur la cheminée pour qu'on ne la voie pas. Elle échappe au regard, alors qu'elle est là posée à la vue de tous, à portée de main. Elle est entre les jambages de la cheminée. *Elle est dans l'entre-jambes du sexe*, là où du sexe il n'y a rien à voir d'autre que ce qui manque.

C'est là, en ce lieu, que l'objet *a* comme lettre intéresse la psychanalyse. Il est le cache-sexe du réel, du réel qui ne peut se saisir, du réel qui ne se donne qu'en se déroband. Le psychanalyste doit se tenir à cette place dont Lacan dit, dans une note à des psychanalystes italiens, que c'est une place de rebut. Il y dit qu'une analyse peut faire support aux réalisations les plus effectives, et aussi aux réalités les plus attachantes, mais que ce n'est pas ce qu'il attend d'un analyste. Si c'est le fruit de son analyse, renvoyez-le à ses chères études, il « ornera de quelques potiches supplémentaires le patrimoine censé faire la bonne humeur de Dieu ». Mais « qu'il ne s'autorise pas d'être analyste, car il n'aura jamais le temps de contribuer au savoir <sup>5</sup> ». Occuper la place de l'objet *a* comme analyste ne suffit donc pas pour que la psychanalyse ne s'éteigne pas. Il faut qu'en plus il contribue au savoir. Ce qu'il ne peut qu'à prendre, à reprendre la place analysante dans le discours de l'analyste pour y contribuer comme sujet de l'expérience.

---

\* ↑ Ce texte a été écrit pour la rencontre autour de mon livre *En toi plus que toi*, publié aux Éditions nouvelles du Champ lacanien, qui a eu lieu à la Cave Poésie de Toulouse le 1<sup>er</sup> avril 2023. Je remercie vivement Marie-José Latour, Nathalie Billiotte-Thiéblemont et Pierre Perez pour leurs contributions.

1. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 414 et 428.
2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 241.
3. ↑ S. Freud, *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1972, p. 389.
4. ↑ J. Lacan, « Préface à une thèse », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 402.
5. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 310.

## Marie-José Latour

### L'objet a : un air de mystère \*

Je remercie très chaleureusement Nicole Bousseyroux de m'avoir fait l'amitié de cette invitation à présenter son livre *En toi plus que toi*, qui est sorti il y a quelques mois aux Éditions nouvelles du Champ lacanien dans la collection « Opuscule\$ ». J'aimerais beaucoup vous donner envie de la lire. Oui, la lire, elle.

Opuscule, petit ouvrage, nous dit le dictionnaire, petit par la taille, certes ! Mais n'est-ce pas folie que de prétendre présenter cet ouvrage si dense et surtout d'en faire entendre sa voix ?

« Folie – folie que de – que de – comment dire – ». Vous aurez reconnu le bégaiement beckettien qui introduit cet ouvrage sous les auspices de l'incurable ratage et qui en donne le la. Je vais essayer de tenir la note.

Le titre de cet ouvrage, Nicole Bousseyroux l'extrait d'un court dialogue que Lacan imagine entre un analysant et son analyste : « Je t'aime, mais, parce qu'inexplicablement j'aime en toi quelque chose plus que toi – l'objet petit a, je te mutile <sup>1</sup>. » Voilà la complexité de notre affaire ! Cette complexité, Lacan l'a pour nous dépliée et épurée. Nicole Bousseyroux nous la chante merveilleusement ! Vous l'aurez compris, si j'avais su le faire, j'aurais aimé chanter cette présentation pour être dans le ton de cet ouvrage.

\*

Chanter ? Pourquoi chanter ? Peut-être pour cette *réson* que, pour le petit d'homme, le langage intervient d'abord sous la forme de l'air d'une chanson, aussi essentielle que dérisoire. Une chanson qui ne veut rien dire, comme le chantait, inoubliablement, Jeanne Moreau dans *India Song*.

Le langage toujours nous précède. Les mots nous précèdent, nous sommes leurs voyageurs <sup>2</sup>, voire leurs otages, leurs créatures bien plus que leurs créateurs, et cela nous condamne, nous, les parlants que nous allons devenir, au retard structural du lapin blanc d'Alice.

« L'incurable retard des mots » est le titre du texte qui introduit logiquement l'ouvrage. Pour réduire quelque peu cet incurable retard du mot, l'auteur se hâte, sans se presser, de se faire poème avec cette magnifique ouverture. Nous y reviendrons tout à l'heure avec Nathalie Billiotte-Thiéblemont qui nous la fera entendre.

\*

Le langage s'empare de celui qui ne parle pas. Premier ratage. C'est le langage qui vient à l'enfant et non l'inverse.

Le langage n'est pas un décalque des choses. Deuxième ratage. Ce qu'un mot a l'air d'indiquer, c'est justement ce dont il convient de se détacher pour comprendre ce qu'est l'usage d'une langue, comme Lacan l'expliquait à ses auditeurs lors de sa conférence à Tokyo. N'est-ce pas cela même que les poètes chantent ? Dès lors, de quel meilleur endroit que la Cave Poésie à Toulouse pouvions-nous rêver pour accueillir le livre de Nicole Bousseyroux ?

Si l'inconscient est la trace de ce qui lie le langage avec sa résonance sur le corps, il témoigne d'un rapport au langage autre que celui de l'appropriation. Ratage encore.

Décidément, « c'est pas ça » ! Dès que l'on cause, c'est pas ça !

Ce n'est pas ça, et pour cause ! La parole est toujours en retard sur le réel, toujours déjà endeuillée de la perte de cette proximité absolue qui n'a jamais eu lieu. Sous le mot perdure le silence de la chose. Sous les mots, il y a la chose même à laquelle le langage a mis fin.

Mais ne nous y trompons pas, la cause du retard est dans le langage lui-même. Ce n'est pas ça, pour cause d'effet majeur du langage, pour cause d'objet (*a*), fait valoir Nicole Bousseyroux. Si ça était, ça ne manquerait pas. Or justement ça, « l'objet *a* n'est aucun être. L'objet *a*, c'est ce que suppose de vide une demande <sup>3</sup> » et ce qui cause le désir.

L'objet *a*, c'est ce vide qui, paradoxalement, « fait bosse sous la toile à reprendre du langage » (13-14), « ce qui manque à quelque ça que ce soit » (107). C'est ça l'objet *a*.

\*

Cet objet *a* qui fait le cœur battant de l'ouvrage de Nicole Bousseyroux, soit-il plus léger que l'air, cet objet inconsommable que l'on trouve à la carte du transfert (118), n'en est pas moins « l'objet du malaise », comme Nicole titre son huitième chapitre. Lacan nous avait déjà prévenu, « cet objet *a* n'est pas tranquille <sup>4</sup> ». Cela nous conduirait-il à déchanter ? Ce serait oublier que les chansons ouvrent un espace de grâce et de tristesse infinie.

Ce ludion <sup>5</sup> logique, autre nom de l'objet *a*, le vide même fait objet, est ce qu'il revient à l'analyste de prendre sur lui et qui lui permettra de réinventer son offre pour chaque analysant. Autant dire que le psychanalyste qui s'y prêtera ne devra pas manquer d'R pour « savoir y faire avec les déguisements de l'objet » (79) et « se laisser courber à la volonté de scruter le petit rien » (75). En effet, le psychanalyste ne devra pas manquer d'air, s'il veut offrir à l'analysant ce lieu où il puisse creuser le lien de la parole, à ce qui fait son souffle et dont elle ne peut parler.

Comme nous le susurrent les chansons, n'importe quelle parole est susceptible de se creuser ou de s'épaissir. Les chansons savent nous indiquer que la langue en sait toujours plus que ce qu'elle dit. Une chanson d'ailleurs, n'est-ce pas cela que l'on sait par cœur sans jamais l'avoir appris ? Les chansons parlent moins des circonstances où quelqu'un les a écrites que de celles dans lesquelles quelqu'un les a entendues.

Les chansons ne font-elles pas entendre ce que la parole ne dit pas et nous font-elles pas tendre l'oreille à ce qui n'est pas dans le texte mais qui le cause ?

\*

Dans plusieurs chapitres de ce livre, notamment les quatrième, cinquième et sixième, avec leurs formidables titres (« Le moi-symptôme et le narcissisme de l'escabeau », « Moi, le petit corsage qu'on repasse », « Ce qui passe par la cheminée et comme on en sort »), on pourra lire l'apport, remarquable d'élégance, d'une aisance conceptuelle sans langue de bois, que Nicole Bousseyroux fait à la clinique en donnant à la structure tout son goût de *ristretto*.

L'action restreinte du psychanalyste, « qui procède d'une soustraction sur la jouissance du parler » (111), devrait permettre d'entendre le murmure de l'inarticulable, le fracas d'un inarticulé, autrement dit la condition tragique de la parole, indiquée déjà dans le titre de l'ouvrage, *En toi plus que toi*, et ce sans s'en affoler. Sacré pari pris et tenu par Nicole Bousseyroux d'indiquer une psychanalyse comme le recours possible à la fonction poétique de la parole (32).

\*

Mais tout le monde n'est pas poète, direz-vous. Cela est certain ! Mais chacun peut retrouver, s'il le souhaite, quelque signe du poème qu'il est, ce vestige d'une marque insue qui témoigne de la façon dont les mots ont fait mouche sur le corps. N'est-ce pas l'enjeu d'une psychanalyse ?



Faire naître un effet de vide du mot lui-même, ce que Lacan appelait un « effet de trou », c'est la fonction de l'interprétation dans une psychanalyse. Nicole Bousseyroux rappelle la conception de Lacan de l'interprétation analytique, qui n'a pas pour but de dispenser un sens et qui est autre chose que le déchiffrement en jeu dans une psychanalyse. Après Lacan, Nicole Bousseyroux y fait sonner le prêt en jeu entre celui qui dit et celui qui entend (22). Le psychanalyste prête son attention à l'insignifiant, à ce qui ne vaut pas la peine d'être dit, et qui est pourtant l'écho, voire l'écot, de ce qui se glisse un ton en dessous ou en dessus de la voix parlante, qui n'est aucun dit mais le dire.

Ainsi Nicole Bousseyroux est-elle partie de l'incurable retard des mots pour saluer au terme de son livre l'avance de Lacan qui fait signe de l'avance du psychanalyste, celle qui convoque autant le temps que la rencontre et le prêt.

\*

Voilà quelques-uns des points vifs que Nicole Bousseyroux déploie dans son opus et qui nous orientent, sans nous dire par où passer, pour cheminer dans les élaborations de Jacques Lacan qui permettent à la psychanalyse de tenir sa place dans le monde.

Alors, pour ouvrir la suite de ce moment, comment dire sans point d'interrogation (18). Après avoir rappelé que *What is the word*, Beckett l'écrit sans point d'interrogation, Nicole Bousseyroux écrit : « Il n'y a pas de questions, il n'y a que des réponses, des réponses balbutiantes. Il y a [...] la réponse qu'est le poème. »

Alors évitons-nous ces maladroites que sont les questions et saluons sans réserve la parution de cet ouvrage et remercions chaleureusement celle qui l'a écrit.

\*

Sans fou quérir ne reculons pas devant la langue ficourche. Nous vous proposons d'écouter ce fin diseur que Nicole Bousseyroux invite dans son livre, ce talentueux bafouilleur et « contrepéteur » de génie, Pierre Repp. <https://www.youtube.com/watch?v=RovrlbSFjEo>

---

\* ↑ Présentation, lors de l'après-midi à la Cave Poésie à Toulouse le 1<sup>er</sup> avril 2023, de l'ouvrage de Nicole Bousseyroux, *En toi plus que toi*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « OpusculeS », 2022. Les numéros des pages de l'ouvrage auxquelles le lecteur est renvoyé sont indiqués entre parenthèses.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 241.
2. ↑ Comme l'écrit Alain Jouffroy cité par Nicole Bousseyroux dans son ouvrage p. 12.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 114.
4. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 864.
5. ↑ Le ludion, outre le danseur venu d'Étrurie à Rome, est ce petit dispositif physique formé d'une sphère creuse contenant de l'air et percée d'un trou dans sa partie inférieure et en général lesté d'une figurine, qui monte ou qui descend.

## EN CARTEL

---

## Ève Cornet

### L'ombre au tableau

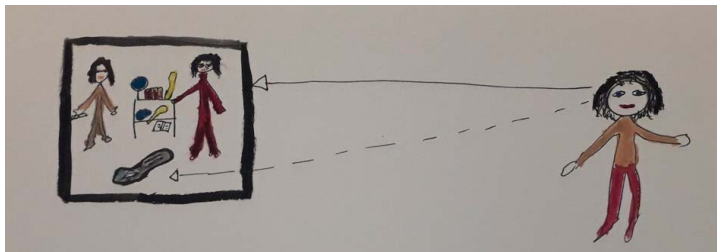
### Points de vue et image du monde du sujet \*

Pour tout dire, le point de regard participe toujours de l'ambiguïté du joyau <sup>1</sup>.

Je ne vois que d'un point mais dans mon existence je suis regardé de partout <sup>2</sup>.

Lors d'une rencontre de cartel, j'ai commenté les séances des 19, 26 février et 4 mars 1964 du Séminaire XI, dans lesquelles Lacan s'appuie sur la peinture *Les Ambassadeurs* d'Holbein pour illustrer la fonction de l'œil et du regard. Pour m'aider et rester dans le thème, je me suis appuyée (et amusée) sur trois dessins qui illustrent mon commentaire.

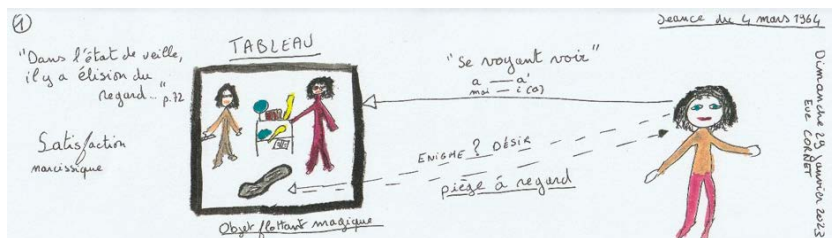
Préambule : le sujet surgit d'un trauma, d'une rencontre avec le réel, qui le divise. De là, pris dans une répétition, il construit sa vie sur « des reflets de facticité <sup>3</sup> » du trauma initial. S'instaure alors une dialectique entre être et paraître dans laquelle la fonction de l'œil et du regard joue un rôle fondateur. Dans ces séances, je distingue, bien que difficilement dissociables, trois formes du *voir* : le voir narcissique, le voir pulsionnel et la question du regard.



## Se voir se voir ou la plénitude de la contemplation

Dans une logique de remontée propre à la psychanalyse, le premier dessin correspond à la dernière pelure. Disons qu'il représente quelqu'un qui se trouve au British Museum devant *Les Ambassadeurs*. Il contemple avec l'œil du connaisseur les deux personnages, qui le regardent en retour. Ils sont séparés par divers objets de culture et de science. D'abord, ce visiteur comprend l'œuvre « comme une célébration des valeurs de l'humanisme du XVI<sup>e</sup> siècle, notamment en raison de la portée symbolique des objets présentés sur l'étagère double de la partie centrale <sup>4</sup> ». Bien qu'admiratif du travail fort bien exécuté par le peintre, il ne peut néanmoins s'empêcher de buter sur une forme disgracieuse, qui gâche un peu la plénitude de sa contemplation. Il y a au bas du tableau quelque chose qui fait tache.

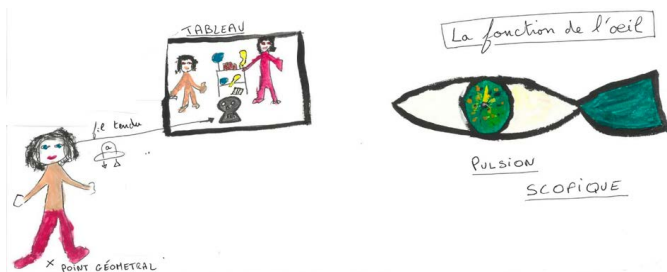
C'est ici la première idée que l'on peut se faire de la vision : je suis dans un musée et je contemple une œuvre. Je suis dans la conscience que j'ai de voir. Je suis pris à ce niveau entre le moi et l'image du moi dans une réflexion réfléchissante <sup>5</sup>. Cet appui sur l'axe imaginaire est une « forme de la vision qui se satisfait d'elle-même en s'imaginant comme conscience <sup>6</sup> ».



Nécessaire satisfaction narcissique mais qui ne suffit pas à l'avènement du sujet, elle y fait plutôt obstacle. Dans cet aller-retour, ce ping-pong symétrique, un transitivity permanent néantise le sujet. Heureusement pour lui, un doute subsiste quant à ce qu'il est en train de voir, un indice du vice de forme originnaire qui lui évite le destin funeste de Narcisse. Comme dans le tableau d'Holbein, une tache fait signe que toujours quelque chose dans l'image manque. La tache est la trace de ce que la vision narcissique élide et que Lacan appelle le regard <sup>7</sup>. Le regard préexiste à l'œil qui voit <sup>8</sup>. Le narcissisme relève du pare-être, d'une facticité pour se dépêtrer du trauma initial en escamotant le regard. Le sujet divisé entre narcissisme et regard insaisissable en réduit l'écart grâce au désir, au fantasme, à un certain rapport à l'objet.

## Le piège à regard et le point géométral

L'amateur de peinture s'apprête à continuer son chemin, mais, chifonné, intrigué par ce curieux objet flottant, il jette un dernier coup d'œil au tableau et se trouve nez à nez avec une tête de mort. En effet, cette peinture d'Holbein est « surtout célèbre pour contenir, au premier plan, une des plus spectaculaires anamorphoses de l'histoire de la peinture : une forme évoquant un os de seiche qui se révèle, depuis un point de vue oblique, être un crâne humain, caractéristique des vanités de la Renaissance <sup>9</sup>. »



Cet *objet flottant magique* est une énigme qui piège le regard et suscite le désir. Le sujet est « amené à être, en quelque sorte, pris, manœuvré, capté dans le champ de la vision <sup>10</sup> ». Il y a une satisfaction de la révélation de l'objet, cependant cet objet reste toujours signifiant du manque. Il « nous reflète notre propre néant dans la figure de la tête de mort <sup>11</sup> ». Voici donc un circuit autour d'un objet, un objet qui vient signifier le manque à l'instar de l'os de seiche/tête de mort des *Ambassadeurs*.

Dans la pulsion scopique, l'œil est l'objet signifiant du manque, car « [le] sujet se présente comme autre qu'il est, et ce qu'on lui donne à voir n'est pas ce qu'il veut voir. C'est par là que l'œil peut fonctionner comme objet *a*, c'est-à-dire au niveau du manque (*- phi*) <sup>12</sup>. » Le voir narcissique, ce serait le *vu et être vu* ; le voir pulsionnel y ajoute le *se faire voir* symbolisé ici par la tache, ce que je pourrais formuler ainsi : se faire voir le manque par l'objet.

Tout cela nous manifeste qu'au cœur même de l'époque où se dessine le sujet et où se cherche l'optique géométrale, Holbein nous rend ici visible quelque chose qui n'est rien d'autre que le sujet comme néantisé – néantisé sous une forme qui est, à proprement parler, l'incarnation imagée du moins phi de la castration, laquelle centre pour nous toute l'organisation des désirs à travers le cadre des pulsions fondamentales <sup>13</sup>.

Aussi, par un circuit, une torsion, le sujet passe de la tache au point géométral. Cette (dis)torsion entre le sujet et un objet vient supporter le désir face à l'énigme<sup>14</sup>. Autrement dit, le fanstasme soutient le désir, dans ce doute constitutif, ce battement essentiel du *to be or not to be* originaire qui fait sa division. Il y a une tache qui fait tache dans le narcissisme, puis une tache qui fait « révélation » du manque par l'objet. Nous arrivons maintenant au sujet-tache. Sébastien Lebaill disait lors de notre travail de cartel : « Il me semble que le sujet-tache serait la manière dont le sujet est, dans le champ du regard, présent en tant qu'autre chose : soit dans le fanstasme poinçonné dans son rapport à l'objet *a*, soit voilé par *- phi*. Dans tous les cas, le sujet est insaisissable, il est coupure. »

② La ligne et la lumière.



## Le tableau et le point de regard

Le troisième dessin est lui-même un tableau où l'on devine le même dispositif que le dessin précédent : le visiteur est en présence de la toile des *Ambassadeurs*. Cependant, maintenant, il fait partie du tableau. Il est constitué de taches au milieu d'autres taches, seuls ses yeux sont distincts. Le tableau est divisé en deux par un écran gris (opaque) avec, en son centre, ce qui pourrait être un poinçon, un trou ou un joyau... Dans le tableau à l'intérieur du tableau, la tête de mort reste visible ; à côté s'est invitée une boîte de sardines, d'où paraissent jaillir des éclats de lumière qui éclairent, illuminent un chemin vers le sujet.

Nous arrivons au terme (origine aussi bien qu'horizon) de cette remontée avec la question du regard. Pour le sujet, le regard est présence d'autrui. Je vois l'objet-tache cependant dans cette dialectique de l'œil et du regard, je suis moi-même tache au regard de l'Autre. « Ce regard que je rencontre est non point un regard vu, mais un regard par moi imaginé au champ de l'Autre <sup>15</sup>. » Un regard qui me surprend et me réduit à la honte, car, en définitive, il me singularise, il dénude mon désir et indique ainsi que je fais tache.

Je vais me répéter en espérant à chaque tour approcher (à la truelle) la saisie de l'insaisissable. Le *voir narcissique*, avec son ping-pong a-a', élide le regard, tente de maintenir la bonne forme en masquant la division du sujet et le manque dans l'image.

Par un circuit différent de l'aller-retour narcissique, le *voir pulsionnel* cerne le regard par l'objet œil/tache qui tente de soutenir le sujet divisé. Lacan précise que ce circuit s'appuie sur des règles géométriques qui sont spatiales et non visuelles. Le regard s'échappe encore, il est ailleurs.

Il n'est point dans la ligne droite, il est dans le point lumineux – point d'irradiation, ruissellement, feu, source jaillissante de reflets. La lumière se propage sans doute en ligne droite, mais elle se réfracte, elle se diffuse, elle inonde, elle remplit – n'oublions pas cette coupe qu'est notre œil – elle en déborde aussi, elle nécessite autour de la coupe oculaire, toute une série d'organes, d'appareils, de défenses <sup>16</sup>.

Le regard est donc lumière, lumière qui me regarde (cf. l'apologue de la boîte de sardines <sup>17</sup>). L'écran est alors indispensable. Il offre l'opacité nécessaire pour que le sujet puisse se repérer – tel le pare-soleil de la voiture qui permet de distinguer et le chemin, et la lumière. L'éclat lumineux se fait en contraste avec des zones sombres, pour en distinguer les contours, il doit être observé de biais, c'est cela sans doute « l'ambiguïté du joyau ». L'écran opaque est la tache qui distingue le sujet de la lumière, l'aide à ne pas se dissoudre dans cette « source jaillissante de reflets ». En même temps, si le sujet fait tache, s'il est seul, alors, il est pointé, persécuté par le regard de l'Autre, d'où l'intérêt de se faire bigarrure sur un fond bigarré <sup>18</sup>. Le sujet est dans le tableau, il joue à tache-tache entre l'apparence et l'être.

Pour finir, je parlerai de la présence du regard du peintre. À celle de la contemplation narcissique, à celle de l'intrigue pulsionnelle, s'ajoute une troisième forme de satisfaction, sans miroir ni piège ; au contraire, il y est question de « déposer les armes <sup>19</sup> ». Il y a quelque part au-delà du tableau le regard du peintre. Le peintre offre une excitation à l'œil du visiteur, et par là même il laisse le champ libre au regard. Par l'acte de la création artistique, s'opère quelque part une rencontre de manque à manque, de coupure à coupure, une rencontre pacifiante avec le réel.



\* ↑ Travail présenté dans le cadre du cartel « Les pulsions », avec Christèle Henri, Anthony Grieco, Sébastien Lebaïl, Radu Turcanu (plus-un).

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1964, p. 90.

2. ↑ *Ibid.*, p. 69.

3. ↑ *Ibid.*, p. 68.

4. ↑ [https://fr.wikipedia.org/wiki/Les\\_Ambassadeurs](https://fr.wikipedia.org/wiki/Les_Ambassadeurs)

5. ↑ « [...] le retournement en doigt de gant, pour autant qu'il semble y apparaître [...] que la conscience dans son illusion de *se voir se voir*, trouve son fondement dans la structure retournée du regard. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p. 78.

6. ↑ *Ibid.*, p. 71.

7. ↑ « Est-ce que nous ne pouvons pas – guidés par ces indices – commencer d'abord de nous apercevoir – que dans cet ordre particulièrement satisfaisant pour le sujet que l'expérience analytique a connoté du terme de "narcissisme", et où je me suis efforcé de réintroduire la structure essentielle qu'il tient de sa référence à l'image spéculaire, à l'image reflétée du corps, dans ce qu'il diffuse de satisfaction voire de complaisance où le sujet trouve appui pour une si foncière méconnaissance, quelque chose n'entre pas, qui nous montre seulement jusqu'où en va l'empire – que dans cette référence [...], dans ce côté satisfaisant, dans cette plénitude rencontrée par le sujet sous le mode de la contemplation, est-ce que nous ne pouvons pas d'abord y saisir ce qu'il y a justement d'élué : la fonction du regard ? » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, séance du 19 février 1964, version Staferla, p. 38.

8. ↑ « Ce qu'il s'agit de cerner [...] c'est la préexistence d'un regard [...] la préexistence au vu d'un donné-à-voir. » « On s'apercevra alors que la fonction de la tache et du regard y est à la fois ce qui le [le champ scopique] commande le plus secrètement, et ce qui échappe toujours à la saisie de cette forme de la vision qui se satisfait d'elle-même en s'imaginant comme conscience. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Le Seuil, *op. cit.*, p. 69-71.

9. ↑ [https://fr.wikipedia.org/wiki/Les\\_Ambassadeurs](https://fr.wikipedia.org/wiki/Les_Ambassadeurs)

10. ↑ « Pour nous, la dimension géométrale nous permet d'entrevoir comment le sujet qui nous intéresse est pris, manœuvré, capté dans le champ de la vision. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Le Seuil, *op. cit.*, p. 86.

11. ↑ *Ibid.*

12. ↑ *Ibid.*, p. 96.

13. ↑ *Ibid.*, p. 83.

14. ↑ « Usage donc de la dimension géométrale de la vision pour captiver le sujet, rapport évident au désir qui, pourtant, reste énigmatique. » *Ibid.*, p. 86.

15. ↑ *Ibid.*, p. 79.

16. ↑ *Ibid.*, p. 89.

17. ↑ Lacan est en Bretagne, sur un bateau avec les pêcheurs du coin. Sur la mer vogue une boîte de sardines. « Elle miroitait dans le soleil. Et Petit-Jean me dit : “Tu vois, cette boîte ? Tu la vois ? Eh bien, elle, elle te voit pas !” Ce petit épisode – il trouvait ça très drôle, moi moins. J’ai cherché pourquoi moi, je le trouvais moins drôle. C’est fort instructif. D’abord, si ça a un sens, que Petit-Jean me dise que la boîte ne me voit pas, c’est parce que, en un certain sens, tout de même, elle me regarde. Elle me regarde au niveau du point lumineux où est tout ce qui me regarde, et ce n’est point là métaphore. [...] Dans ce qui se présente à moi comme espace de la lumière, ce qui est regard est toujours quelque jeu de la lumière et de l’opacité. C’est toujours ce miroitement qui était là tout à l’heure au cœur de ma petite histoire, – c’est toujours ce qui me retient, en chaque point, d’être écran, de faire apparaître la lumière comme chatolement, qui le déborde. Pour tout dire, le point de regard participe toujours de l’ambiguïté du joyau. Et moi, si je suis quelque chose dans le tableau, c’est aussi sous cette forme de l’écran, que j’ai nommé tout à l’heure la tache. » *Ibid.*, p. 89.

18. ↑ « L’effet du mimétisme est camouflage, et au sens, je vous l’ai dit, proprement technique, ce n’est pas de se mettre en accord avec le fond dont il s’agit, mais sur un accord bigarré, un fond bigarré de se faire bigarrure, exactement comme la technique du camouflage dans les opérations de guerre humaine s’opère. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, séance du 4 mars 1964, version Staferla, p. 52.

19. ↑ « La fonction du tableau, par rapport à celui à qui le peintre, littéralement, donne à voir son tableau, a un rapport avec le regard. Ce rapport n’est pas, comme il semblerait à une première appréhension, d’être “piège à regard”. On pourrait croire que tel l’acteur, le peintre vise au “m’as-tu vu” et désire être regardé. Je ne le crois pas. Je crois qu’il y a un rapport au regard de l’amateur mais qu’il est plus complexe : le peintre, à celui qui doit être devant son tableau, donne quelque chose qui dans toute une partie au moins de la peinture, pourrait se résumer ainsi : “Tu veux regarder, eh bien, vois donc ça !” Il donne quelque chose en pâture à l’œil, mais il invite celui auquel le tableau est présenté, à déposer là son regard, comme on dépose les armes, et c’est là l’effet pacifiant, apollinien de la peinture, c’est que quelque chose est donné non point tant au regard qu’à l’œil, mais il comporte cet abandon, ce dépôt du regard. Comme tel, il appelle le sujet à ce niveau où il a déposé son propre regard. » *Ibid.*, version Staferla, p. 53.

# CIAO, JACQUES !

---

*C'est avec tristesse que nous avons appris le décès de Jacques Adam.*

*Ancien membre de l'École freudienne de Paris, membre fondateur de l'IF-EPFCL, cosignataire de La Psychanalyse, pas la pensée unique, qui rendait compte de la création des Forums, enseignant au Collège de clinique psychanalytique, il nous avait accompagnés par sa présence et son travail, en France et dans bien d'autres pays.*

*Rigoureux, voire exigeant pour la psychanalyse, il goûtait les arts et la littérature, faisant résonner son gay savoir avec une délicatesse teintée d'humour.*

*S'il avait pris dans les derniers temps quelque distance avec l'institution, il était resté un appui indéfectible pour ceux qui se confiaient à lui et nous garderons le souvenir d'un homme remarquable, dont les contributions étaient attendues pour éclairer nos réflexions.*

Marc Strauss

## Jacques Adam

### Lacan baroque \*

Lacan n'a pas hésité à se dire lui-même baroque.

Comment interpréter cet énoncé ? Est-ce de la complaisance narcissique ; ou une simple plaisanterie, comme ça, au passage... ou bien est-ce de l'ordre de la provocation, une posture dont il n'a cependant jamais abusé au-delà de ce qui pouvait lui servir à dire ce qu'il avait à dire ?

J'ai là-dessus mon idée. Le baroque est un style et se dire baroque dénote une volonté d'adopter et de pratiquer ce style, au service d'une intention précise. Disons-le tout de suite, le style de Lacan, c'est ce avec quoi il transmet ce que l'inconscient apprend. Et dans la langue où l'inconscient s'exprime.

L'inconscient est baroque. Il a fallu des années à Lacan pour le dépoussiérer du scientisme attaché à son style freudien, avant de le faire apparaître, telle une fugue de Bach, dans sa rigueur à la fois logique et enluminée.

N'oublions pas ceci : le style étant un signifiant majeur de la psychanalyse, si Lacan s'adresse à nous en style baroque, c'est qu'il a quelque chose à nous dire d'une manière particulière, qui à l'évidence ne correspond pas à la rhétorique commune.

Le christianisme est la référence de l'interprétation de l'art baroque. Et la psychanalyse est l'art de l'interprétation. Il n'est donc pas étonnant que, dans cette voie, Lacan plonge dans les ressources de la jouissance baroque pour parler de la jouissance qui intéresse la psychanalyse. Pour cela, le style baroque n'est pas incongru, puisqu'il répond à un discours qui n'est pas seulement celui d'un sujet mais aussi celui d'un moment crucial de la civilisation. Le « baroquisme » lacanien n'est pas seulement celui de la propre personne de Lacan, mais aussi celui du champ qu'il a arpenté, le champ lacanien, qui, en tant que champ de la jouissance, mérite donc aussi bien cette qualification de baroque. Et je crois que c'est lui faire hommage

que d'évoquer son style baroque dans le pays même où le baroque foisonne – l'Italie qu'il aimait tant.

Le baroque est donc un style, artistique, dans son acception courante. Lacan, lui, a un style, que seule la psychanalyse peut justifier. Comment se rencontrent l'idée du baroque et le style par lequel Lacan se qualifie, au-delà de « l'historiole » religieuse et des séductions de la représentation ? C'est une affaire de discours, donc de jouissance.

L'insuffisance de la jouissance de l'être parlant, l'art baroque l'a compensée. Il l'a compensée par l'obscénité spectaculaire de la représentation de la jouissance du corps jusqu'à en faire une doctrine esthétique dont le Maître de la Vérité religieuse s'est servi comme moyen de transmission d'un enseignement, porté et exporté par celui de l'Église. Et, de même que la copulation est toujours hors champ du tableau du baroque, le rapport sexuel est hors sens de l'inconscient. C'est cette vérité réelle de la jouissance limitée au savoir de l'inconscient.

Mais il faut y prendre garde, si le discours de Lacan, de son aveu même, participe du baroque, ce n'est évidemment pas pour exalter la grandeur du phallus imaginaire des papes, ni le Beau ni la Douleur qui servent d'ornement aux diverses formes de jouissance. Car c'est bien plutôt en frappant l'opinion que le baroque a gagné sa notoriété. Et si Lacan est baroque dans son propre champ, c'est évidemment pour frapper aussi, mais d'abord pour frapper l'opinion psychanalytique. Pour la convaincre de la vérité de l'inexistence du rapport sexuel, et pour en faire un enseignement, qui ne soit pas un enseignement de Maître.

Pour cela, dans ses écrits avant tout, Lacan emploie ce style, certes spectaculaire, tortueux, fatigant, décourageant pour certains, mais, à y regarder de plus près, nous savons aussi, par la forme parlée de ses séminaires, combien le travail lacanien du Bien-dire s'efforce en même temps à la plus grande rigueur scientifique. Et justement, comment ne pas retenir ce trait du baroque que Lacan relève en concluant son année d'enseignement sur les quatre discours : le baroque avait senti venir la science, c'est le propre du début de ce XVII<sup>e</sup> siècle où est née, je le cite, « la vue du monde qui nous convient <sup>1</sup> ». Qui nous a convenu si bien que nous sommes nous-mêmes maintenant dans une autre débauche, celle du baroque et de la jouissance de la consommation frénétique, que le discours de la science a su si bien activer.

C'est ce trait du baroque que nous retiendrons en premier pour qualifier celui dont Lacan accepte d'être habillé, à savoir que le baroque a « commencé avant, ou juste en même temps, que les pas initiaux de la science <sup>2</sup> ».

Lacan baroque, donc, en ce sens qu'il se trouve lui-même être dans une position pré-scientifique, une position d'avant-garde, au regard de cette question d'une science « qui inclut la psychanalyse » (cf. le *Séminaire XI*). Précisons : Lacan a toujours soutenu qu'un statut scientifique est nécessaire à la psychanalyse pour sa transmission, à condition que ce statut n'emprunte pas simplement au discours de la science les moyens de sa vérité, puisque la vérité est ce que, structurellement, le discours de la science rejette.

Pour respecter cet impératif scientifique, Lacan a fait appel à la logique. Et il faut donc croire que le baroque et la logique ont servi à enclencher quelques pas du côté de la vérité. Disons-le autrement : le baroquisme des mathèmes lacaniens serait la voie de cette science qui pourrait être nouvelle, d'inclure enfin la psychanalyse. Nous n'y sommes pas encore, reconnaît Lacan – ou plutôt : « l'économie de la jouissance », dit-il, nous n'y sommes pas encore. Le champ lacanien, de par la spécificité de sa jouissance, est donc encore à construire.

Mais à force de baroque et de baroquisme, au niveau du style lui-même, devrions-nous craindre que Lacan ne devienne un chantre de l'art jésuite, à l'instar de ce Baltasar Gracián qu'il admirait tant et qui, comme lui, était un désobéissant et un exilé de l'orthodoxie dominante ? Selon certains spécialistes, le feu d'artifice de l'art baroque, exemplaire chez Gracián, correspond à ce que déjà Denys d'Halicarnasse, un historien du 1<sup>er</sup> siècle avant J.-C., analysait du style du grand orateur que fut Démosthène (IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.) :

Avant même d'en avoir terminé avec la première idée, il en introduit une deuxième ; avant que cette deuxième idée soit arrivée à son terme, il y accroche la troisième ; puis il pose la suite de la deuxième idée une fois la troisième terminée ; et puis là-dessus, il met la dernière partie du premier fragment, longtemps après, quand l'intelligence ne l'attend plus.

Si c'est là le style de Lacan, que l'on a accusé d'être tortueux, c'est faute d'y voir l'usage de la logique et de la rhétorique baroques : volutes, méandres, conscience aiguë du manque, la voie baroque est celle de l'art du contrepoint, de la dissonance, du paradoxe, de la vivacité et de l'acuité – *agudeza*, ou art de la pointe, qui est un agrément de l'esprit consistant dans la mise en relief d'un rapport inattendu entre deux idées par le rapprochement insolite de deux mots. Et au sens figuré, c'est un trait d'esprit recherché, subtil, piquant, comme il s'en pratiquait dans les salons royaux versaillais du XVII<sup>e</sup> siècle. C'est bien là qu'on reconnaît le *stile fiorito* du travail sophistiqué et déroutant de l'inconscient quand il torture le langage onirique du rêve. C'est bien là qu'on reconnaît aussi le style d'un « baroqueux » non moins célèbre que l'inconscient, Jean-Sébastien Bach, pour

son art enluminé du langage mathématique de la musique. En un mot, c'est bien là qu'on reconnaît la marque du mot d'esprit (*Witz*) dans la structure de l'inconscient.

La voie baroque est donc celle où, comme le geste du sculpteur, c'est le chemin emprunté qui engendre la matière et invente le sens, et non l'inverse. Où c'est le signifiant qui s'impose au réel, où c'est le savoir de la structure qui fait le lit de la vérité.

Reprochera-t-on longtemps à Lacan, comme on l'entend encore malheureusement aujourd'hui, de s'exprimer à plaisir en chicanes tordues, à l'instar de son cigare encore beaucoup plus spectaculaire que celui de Groucho Marx – de s'exprimer dans le style de cette célèbre sentence : « Plus tu pédales moins vite, moins t'avances davantage » ? La logique de cet énoncé, pour le moins baroque, est pourtant très exactement pré-scientifique elle aussi, et nous en indique beaucoup sur l'art du mouvement – par quoi l'on définit aussi bien le maniérisme et le baroque –, car il serait, maintenant, tout à fait faux de dire qu'il faut nécessairement pédaler vite pour avancer vite – puisque c'est exactement le contraire depuis les progrès incontestés, il faut bien le dire, de la science, qui équipent les changements de vitesse de la bicyclette moderne.

Bref, si le style de Lacan est baroque, ce n'est pas pour le plaisir d'une jouissance christique larvée, car la forme de son dire ne fait rien d'autre qu'épouser sans doute le mouvement de ses pensées, de son inconscient. Après tout, la figurabilité du rêve n'a rien d'un exercice de classicisme. On le voit bien : au mouvement circulaire de Galilée, à l'idéal du cercle parfait, Lacan préfère l'ellipse baroque de Kepler et son double foyer que représentent le discours du maître et le discours de l'analyste, pour indiquer, dans la constellation des quatre grands discours, « comment se comporter avec la culture <sup>3</sup> ». À la cartographie psycho-neurologique du cerveau psychique de Freud, Lacan préfère la tresse, pour écrire, sous la signature des Borromées, ces apôtres baroques de la Contre-Réforme, le réel de l'inconscient.

Tel est donc Lacan, avec son discours qui se tient aussi près que possible de ce qui se rapporte à la jouissance. Comme celui de Freud. Comme celui du baroque, aussi. Mais là où la performance de Freud a été de se tenir, avec rigueur et grâce aux hystériques, à ce point d'émergence de la jouissance dans le discours, les raffinements plus ou moins élégants de l'art baroque ont été d'en asséner la représentation au sujet regardant, au point qu'elle lui tienne lieu de conscience de soi religieuse. Jusqu'à ce que le nouveau discours de la psychanalyse vienne à décaler la question éthique ordonnée à la question de la jouissance.



Mais il faut reconnaître qu'il n'y a rien d'étonnant à ce que le discours baroque et ses succédanés historiques aient retenu le discours hystérique jusqu'à Freud. Et surtout rien d'étonnant à ce que le discours religieux, malgré qu'il en ait, puisse fort bien s'accommoder de celui de la science, avec le temps qu'il faut pour comprendre... pour comprendre que le conservatisme de la religion a tout intérêt à pactiser avec les révolutions de la science.

Là où la représentation baroque voulait attraper l'œil et l'éveiller pour le rendre envieux de la grandeur religieuse, Lacan tout au contraire (mais il ne fait là que se servir des produits du baroque) montre comment le tableau fait déposer le regard, et comment le sujet, divisé entre désir et jouissance, s'annonce dans l'art avant même de s'attraper dans une théorie philosophique de la représentation, que la psychanalyse a complètement renouvelée. Ainsi, si nul tableau ne peut être pris comme tenant lieu de la représentation, mais comme jouissance du trompe-l'œil, c'est grâce à l'art de la perspective, un art bien pré-scientifique lui aussi, d'où s'est envolée la fantaisie imaginative et grandiloquente du baroque.

Le baroque psychanalytique de Lacan est ce pivot où se comprend qu'il y a eu avec Freud un changement de discours. Car de même que la Renaissance fut le siècle de l'occultisme par rapport à quoi s'est déterminé lentement le progrès de la science, de même, de nos jours, le postfreudisme d'avant Lacan aura été le temps de l'obscurantisme psychanalytique (*ego psychology*) par rapport à quoi nous avons eu la chance de voir émerger la luxure riante du discours de Lacan, dont toute la personne, le personnage et l'œuvre, fait signe du baroque.

Il nous appartient de veiller à soutenir ce discours dans l'extravagance qu'il mérite, hors des chemins captieux de la religion et des chemins spéculatifs de la science, puisqu'il n'y a aucun espoir d'atteindre le réel par la représentation.

La voie du réel, c'est celle de la honte, dernière provocation de Lacan dans cette année de séminaire sur l'envers de la psychanalyse. La honte est ce trou d'où jaillit le signifiant maître et dont c'est à se rapprocher qu'on pourra avoir quelque idée de ce qu'a de subversif le discours de l'inconscient quand il tourne à être un discours qui ne soit pas du semblant. Là réside l'essentiel de l'hontologie (avec un h), de l'hontologie baroque lacanienne : faire honte à la fois à l'obscénité surmoïque même du discours religieux porté par l'art baroque et à l'arrogance des jouissances rationalisées et technicisées du discours de la science.

Pour se faire à l'idée que le rapport sexuel n'existe pas, il faut et il suffit de se familiariser avec le baroque du champ lacanien ! Il suffit ? Enfin, à condition de bien vouloir se prêter, sans honte, à l'expérience de la psychanalyse.

---

\* [↑](#) Conférence prononcée à la Feltrinelli de Rome, le 17 mai 2014, à l'invitation de Praxis-FCL in Italia, à l'occasion de la Journée du Collegio Clínico di Roma. Nous remercions Diego Mautino de nous avoir transmis le texte de cette intervention.

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 212.

2. [↑](#) *Ibid.*

3. [↑](#) *Ibid.*, p. 210.

## BRÈVE

---

## Adèle Jacquet-Lagrèze

### Brève

#### Philippe Madet, *Une expérience du contraire, L'analyse* \*

Le titre à lui seul reflète cette position de l'analyste que Philippe Madet incarne de manière vivante dans son livre : une expérience du contraire... de quoi ? Points de suspension qui font sonner le silence d'avant et le silence d'après qui appellent une réponse. Un avant temporel qui est parfois le vécu d'une catastrophe que l'on voudrait effacer, sauf à le suivre dans sa proposition : l'analyse qui permet de « répondre en ayant sans cesse question à tout » (56), et relever l'offre pas si facile « de parler de ce qui cause » (27).

Comme l'entraîne une analyse, Philippe Madet nous exhorte à « une éthique de l'exil » (45), pour entrer dans la lecture et découvrir les déclinaisons de ce « contraire » qui n'est point une contradiction, mais vient surprendre la contrariété qui précède l'acte. Contrariété de notre symptôme comme celle de nos perceptions, que nous peinons à ne pas laisser être récupérées par nos fixions (47).

Ce cheminement nous permet d'entendre l'écho singulier de cette « dicte solitude » (41), « qui d'une rupture de l'être laisse trace <sup>1</sup> », et que l'analyse permet de lire, pas tout seul, comme en témoigne Camille Laurens en dialogue avec l'auteur, pour qui « une sollicitude remplace la solitude » (86). Et c'est avec *lalangue* sienne, riche en métaphores communicatives, et en dialogue avec les poèmes que sont les artistes et analystes qui firent pour lui rencontre, que Philippe Madet convie chacun, analysant comme analyste, à réinterroger en quoi l'analyse vient, au contraire d'une réponse universelle qui dicte, « découvrir les ombres, [...] étirer l'énigme » (94).

Devant ce sur quoi « on ne peut parler », il nous invite à ne point reculer et en écho de Paul Valéry face au vent qui se lève <sup>2</sup>, nous propose ce devoir éthique de « tenter de dire » (81) !

---

\* [↑](#) P. Madet, *Une expérience du contraire, L'analyse*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2023. Le numéro de page des citations de cet ouvrage est précisé entre parenthèses.

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 109.

2. [↑](#) P. Valéry, « Le cimetière marin », dans *Charmes*, Paris, Larousse, 1968.

# III<sup>E</sup> CONVENTION EUROPÉENNE DE L'IF-EPFCL

---

Journées de l'IF  
*L'éthique de la singularité*

## Journées de l'IF : L'éthique de la singularité

Radu Turcanu

### Sexuation et éthique Quelques réflexions en marge

Pour reprendre un mot d'esprit rapporté par Freud, je dirais qu'entre l'universel du registre tout-phallique et la jouissance appelée par Lacan féminine, à laquelle j'associe le *bien-dire* et son adresse singulière, il n'y a qu'un pas : le pas-tout.

Le *bien-dire*, celui de *L'Éthique de la psychanalyse*, serait alors un *pas-tout* dire, un *mi-dire*. Cela implique d'abord, sans s'y confondre, une adresse singulière, comme dans « le style, c'est l'homme à qui l'on s'adresse » (où Lacan modifie la formule de Buffon, « le style, c'est l'homme »), mais aussi le corps, sexué à partir de sa jouissance. La singularité de l'adresse, une par une, résonne ainsi avec ce pas-tout où, dans l'absence de l'exception, de La Femme, il s'agit aussi d'une femme et d'une autre femme...

Dans *Télévision*, Lacan oppose l'éthique du *bien-dire* de la psychanalyse à une éthique du célibataire<sup>1</sup>, celle du registre tout-phallique, où « pour tout x » ou « pour tout sujet » s'impose à partir de l'exception la fonction phallique, humanisante. Sa modalité est celle de la croyance (à l'exception) et de la nécessité.

C'est pourquoi cet universel phallique qui régleme les circuits de la jouissance est celui des lendemains (qui chantent ou pas, d'ailleurs), ainsi que des (dés)espoirs : par exemple, que l'exception ne va pas, en fin de compte, abandonner le sujet et le laisser en proie à la « déshumanisation ».

Pourtant, cet universel ne peut pas complètement cacher ses racines totalisantes – un peu comme dans « Kant avec Sade ». Car le signifiant maître et le trésor des signifiants impliquent des circuits qui n'échappent pas à une sorte de tourner en rond (voir la théorie des discours de Lacan). C'est là d'ailleurs que se fait le lit de leurs effets moins glorieux : la

ségrégation, le racisme, la discrimination, etc. D'où les protestations, de plus en plus virulentes, contre cet ordre tout-phallique, patriarcal, totalitaire, etc.

Le registre pas-tout phallique et de la jouissance féminine est la réponse, contingente, à cette emprise du tout-phallique sur le sujet. Quand on n'est ni mystique ni poète, il n'y a que le discours du psychanalyste pour porter ce défi au tout-phallique, où des fonctions nouvelles sont assignées et au signifiant maître : celle de production et de reste, et à l'objet *a* cause du désir : celle d'agent et de moteur.

Ainsi, ce registre du pas-tout phallique que promeut le discours du psychanalyste serait celui du traitement par le *bien-dire* du *tout-phallique* et de ses conséquences, pas toujours heureuses. Il s'agit d'un *bien-dire* qui est fonction de la fortune non pas du signifiant, mais de l'adresse, une par une. C'est ce qui est mis d'ailleurs en place dans le dispositif analytique.

Avec le tout-phallique, l'adresse du dire peine à se préciser, même quand on sort de l'universel, et on verse dans le particulier. Car l'on peut toujours classer, regrouper, même individualiser ; on peut donc dire bien, mais on rate l'adresse, « une par une », du *bien-dire*.

Il ne faut pourtant pas rêver : ni le dire bien des autres discours, ni le *bien-dire* du discours du psychanalyste ne peuvent dire le non-rapport sexuel. Sauf que le discours du psychanalyste peut le localiser : dans un « sans espoir... d'être dit ».

C'est la raison pour laquelle le *bien-dire* est hors sujet et hors sens. Un pas-tout-dire qui porte ainsi sur le dire lui-même, en tant que vrai (ou réel) trou de la structure signifiante, comme le démontre le nœud borroméen.

Voilà deux courts moments d'un dire pas-tout, en fonction de l'adresse singulière. J'ai raté l'affaire mystique, mais, avec la psychanalyse, parfois je trouve une adresse et même un bien-dire : avec un nourrisson par exemple. Pas content, celui-là qui exaspère ses parents, pourtant très attentifs à lui. Devant ces parents incrédules, je m'assois par terre en face du petit et, en me faisant sa dupe, je lui explique pendant quelques minutes, sans espoir et sans aucune crainte du ridicule, le *stade du miroir* ou le *temps logique*. Eh bien, lorsque mon dire trouve cette adresse singulière, l'autre répond, à sa façon et de sa posture improbable, hors sujet, mais d'une manière saisissable par ceux qui sont présents. C'est par tout son corps que vibre cette adresse du dire, dont fait signe le passage des pleurs aux rires chez cet enfant et qui confirme, pourquoi pas, la manifestation éphémère d'un *bien-dire* entre nous.



Ou cette analysante qui semble avoir saisi qu'en s'adressant à son compagnon, d'une manière décidée, « je veux la lune », entre la réponse « soit plus précise, chérie » (adresse manquée) et un vibrant « c'est parti » (adresse confirmée), il n'y a, décidément, qu'un pas : le pas de dupe. Face au silence de l'analyste, arrive ainsi son association libre, portée par des éclats de rire : « Pour qui il se prend, celui-là ? »

---

1. [↑](#) J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 65.

# FRAGMENTS

---

## S'en payer une tranche

Dans l'Écriture juive, l'Écriture Sainte, on voit très bien à quoi ça sert que le Verbe ait été en quelque sorte non pas au commencement mais avant le commencement, c'est que grâce à ça, comme il était avant le commencement, Dieu se croit en droit de faire toutes sortes de semonces aux personnes à qui il a fait un petit cadeau, du genre « petit-petit-petit » comme on donne aux poulets, il a appris à Adam à nommer les choses, il ne lui a pas donné le Verbe, parce que ce serait une trop grosse affaire ; il lui a appris à nommer. Ce n'est pas grand-chose de nommer, surtout qu'en plus tous ces noms sont... (*fin de la première bobine*) ... c'est-à-dire quelque chose de tout à fait à la mesure humaine. Les êtres humains ne demandent que ça, que les lumières soient tempérées. La Lumière en soi, c'est absolument insupportable. D'ailleurs on n'a jamais parlé de lumière, au siècle des Lumières, on a parlé d'*Aufklärung*. « Apportez une petite lampe, je vous en prie ». C'est déjà beaucoup. C'est même déjà plus que nous ne pouvons en supporter.

Alors moi, je suis pour saint Jean et son « Au commencement était le Verbe », mais c'est un commencement qui en effet est complètement énigmatique. Ça veut dire ceci : les choses ne commencent, pour cet être charnel, ce personnage répugnant qu'est tout de même ce qu'il faut bien appeler un homme moyen, les choses ne commencent pour lui, je veux dire le drame ne commence que quand il y a le Verbe dans le coup, quand le Verbe, comme dit la religion – la vraie – quand le Verbe s'incarne. C'est quand le Verbe s'incarne que ça commence à aller vachement mal. Il n'est plus du tout heureux, il ne ressemble plus du tout à un petit chien qui remue la queue ni non plus à un brave singe qui se masturbe. Il ne ressemble plus à rien du tout. Il est ravagé par le Verbe.

Alors moi aussi, je pense que c'est le commencement, bien sûr. Vous me direz que je n'ai rien découvert. C'est vrai. Je n'ai jamais rien prétendu découvrir. Tous les trucs que j'ai pris, c'est des trucs que j'ai bricolés par-ci par-là. Et puis surtout, figurez-vous, j'ai une certaine expérience de ce métier sordide qui s'appelle être analyste. Et alors là j'en apprendrais quand même un bout. Et je dirai que le « Au commencement était le Verbe » prend plus de poids pour moi, parce que je vais vous dire une chose : s'il n'y avait pas le

Verbe, qui, il faut bien le dire, les fait jouir, tous ces gens qui viennent me voir, pourquoi est-ce qu'ils reviendraient chez moi, si ce n'était pas pour à chaque fois s'en payer une tranche, de Verbe ? Moi, c'est sous cet angle-là que je m'en aperçois. Ça leur fait plaisir, ils jubilent. Je vous dis, sans ça pourquoi est-ce que j'aurais des clients, pourquoi est-ce qu'ils reviendraient aussi régulièrement, pendant des années, vous vous rendez compte ! C'est un peu comme ça. Au commencement en tout cas de l'analyse, c'est certain, pour l'analyse, c'est vrai, au commencement est le Verbe. S'il n'y avait pas ça, je ne vois pas ce qu'on foutrait là ensemble !

J. Lacan, Conférence de presse au Centre culturel français,  
à Rome, le 29 octobre 1974,  
parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 6-26.

## La psychanalyse amusante

Il s'agit d'une expérience classique, qui se faisait au temps où la physique était amusante, au temps de la vraie physique. De même, nous, nous sommes au moment où c'est vraiment de la psychanalyse. Plus nous sommes proches de la psychanalyse amusante, plus c'est la véritable psychanalyse. Par la suite, ça se rodera ça se fera par approximation et par trucs. On ne comprendra plus du tout ce qu'on fait, comme il n'est déjà plus besoin de rien comprendre à l'optique pour faire un microscope. Réjouissons-nous donc, nous faisons encore de la psychanalyse.

J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 91

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 des livres parus aux ENCL  
et qui sera mise en ligne  
sur le site des Éditions Nouvelles :  
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>  
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 : 108 €

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

Pour les numéros de l'année en cours : 12 € (frais de port compris).

Du n° 4 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 30 €

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)