

sommaire du mensuel n° 185, mars 2025

■ Édito	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, <i>D'un discours qui ne serait pas du semblant</i>	
Séance du 19 mai 1971	
Didier Castanet	6
Colette Soler	14
■ Fragment	
Le choix de Constanza Lobos	25
■ Espace AE	
« Penser la psychanalyse, pour quoi faire ? »	
Dimitra Kolonia	27
Christelle Suc	35
■ Questions d'École	
Anastasia Tzavidopoulou, Quelles fins pour l'analyse ?	44
■ IV ^e Convention européenne de l'Internationale des Forums	
Venise, 12-14 juillet 2025	
Journées de l'IF, « Le symptôme dans la psychanalyse »	
<i>Préambule</i>	
Paola Malquori, Le dire du symptôme...	56
■ XIII ^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL	
« L'éthique de la psychanalyse et les autres »	
São Paulo, Brésil, 23-26 juillet 2026	
Colette Soler, Argument. Éthiques	59
■ Le désir dans tous ses états	
Jean-Paul Montel, Du mariage des antagonismes...	63
■ Séminaire Champ lacanien	
Rencontre avec François Azouvi	71
■ Brève	
Hélène de Lima Dutériez, À propos de <i>L'Époque des traumatismes</i> , de Colette Soler	82
■ <i>Marginalia</i>	
Marie-José Latour, De ces silhouettes qui font la même ombre que les choses réelles	85

Directrice de la publication

Claire Parada

Responsable de la rédaction

Kristèle Nonnet-Pavois

Comité éditorial

Nicolas Bendrihen

Karine Benaben

Laurent Combres

Aurélie Douirin

Stéphanie Le Blan Subtil

Hélène Lefèvre

Anne Migliorini

Gilles Olombel

Patricia Robert

Élodie Valette

Jérôme Vammalle

Jocelyne Vauthier

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Édito

Cher « lecteur, – mon semblable, – mon frère ». Il faut d'abord te décevoir : aucune *Révélation* n'est à attendre de ces textes. L'illumination par la parole créatrice n'est promise que par d'autres écritures...

Ces termes-ci sont ceux avec lesquels Lacan rappelle, à la toute fin de son enseignement, que la pente générale de la parole, aussi douce soit-elle, ne va résolument pas vers la « lumière ». Ce que « l'inconscient démontre est tout autre chose, à savoir que la parole est obscurantiste ». En quoi, c'est sa vertu, elle nous protège de l'insupportable transparence bêtement portée aux nues par notre époque aveuglée par l'idéal scientifique. Il y a bien pourtant un « éclairage » à légitimement attendre de la lecture de nos collègues. Seulement, il s'agit d'en être averti : il s'obtient toujours à contre-pente. Il en va, dans toute tentative de transmission de la psychanalyse, d'un perpétuel effort pour dissiper l'épaisseur du malentendu (que, ce faisant, usant de la parole, elle nourrit). Échec annoncé, irrémédiable. Reste qu'en témoigner fait le cœur de notre *École*.

Alors, quelle satisfaction trouvons-nous pourtant dans cette lecture mensuelle, qu'elle soit appliquée, voire studieuse, parcellaire ou de rapide survol ? Qu'est-ce qui motive cet attachement indéfectible à notre – affectueusement et ironiquement surnommé – « petit livre rouge » ?

M'est revenu, en relisant ce passage de *Dissolution*, un souvenir d'enfance, celui d'une jubilation provoquée par une trouvaille : l'effet modestement spectaculaire de trous d'épingle pratiqués dans un papier Canson noir, ensuite placé devant une ampoule électrique. Dans mes petites mains l'immensité d'un ciel constellé d'étoiles vibrantes plus vraies que nature... mais aussi autre chose : la violence insoutenable de l'ampoule disparue derrière le papier et remplacée par le vacillement si plaisant de ses frères rayons qui semblent surgir, atténués, de l'opacité elle-même.

« Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement », telle est notre condition. Et Lacan d'ajouter qu'il convient de ne pas confondre « les luminaires ». Il poursuit à propos « de ces lucioles qu'on appelle des étoiles. Les étoiles ne donnent pas beaucoup de lumière. C'est pourtant d'elles que les hommes se sont éclairés, ce qui leur a permis de percer le bonheur qu'ils éprouvent de la nuit transparente ». Ils s'en sont éclairés, et orientés, comme nous le faisons sans doute des textes du *Mensuel*, de la constellation *Mensuellement* retracée de nos percées de pointes d'épingle.

Alors, je ne ferai pas la liste ici des remerciements aux collègues qui ont œuvré ce mois-ci à ces forages singuliers dans l'opacité commune. Vous aurez, je l'espère, autant de plaisir à découvrir ces lucioles que nous en avons eu à préparer ce numéro. Pas de grands coups de projecteur... Non, je les préfère, ces remerciements, une fois n'est pas coutume, collectifs, pour saluer surtout la valeur de cette œuvre d'École au regard des périls de notre époque.

Dans nos services de soins comme partout, l'inquiétude grandit que « les étoiles ne s'éteignent » et que, comme Lacan poursuit ici, si « l'obscurantisme propre à la parole se redouble de la croyance à *la Révélation* [...] se triple de philanthropie, et se quadruple de progressisme, [ce soit] nuit noire ».

Ce dont témoigne si précieusement notre *Mensuel*, comme cela a aussi été souligné lors de nos dernières Journées nationales sur la pulsion de mort, est de la présence maintenue de la psychanalyse *Pourtant*. Nous ne sommes d'ailleurs pas seuls à en prendre acte et nombreux sont les témoignages « d'une attention renouvelée », comme le titrent *Les Inrocks* ce mois-ci, à la psychanalyse et ses « ressources politiques subversives ».

Alors oui, pour l'heure, il semble que ça tient le coup. Les luminaires nocturnes tiennent leur place dans un ciel qui ne nous est pas encore tombé sur la tête.

Profitons-en pour lire !

Jérôme Vammalle

SÉMINAIRE ÉCOLE

J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*

Séance du 19 mai 1971

Didier Castanet *

« À l'opéra, en écoutant la Callas, j'ai compris que, quand nous écrivons, la chose la plus difficile est de soutenir longtemps la *mezza voce* dans le registre le plus aigu. »

Giorgio Agamben ¹

Il y a bien longtemps maintenant, une personne pour qui j'avais beaucoup de sympathie me disait : « Vous savez, quand on lit Lacan on doit avoir beaucoup d'humilité. » Ce n'était pas un avertissement, juste une remarque dans une discussion où bien sûr quelqu'un de particulier était concerné.

Cette remarque, je l'ai faite mienne pour ce soir quant à la tâche à laquelle je me suis trouvé confronté. En effet, je ne pouvais pas tout commenter. C'était et c'est encore une mise au travail.

Aussi, dans le début de la leçon que nous travaillons ce soir, j'ai retenu trois points, plutôt trois formules de Lacan, qui vont me servir de support pour mon développement :

– la première se situe à la page 130 du séminaire ², au tout début du point 1, et elle nous dit « comment la transmission d'une lettre a un rapport avec [...] la jouissance » ;

– le deuxième point est contenu dans les pages 132 et 133 et il concerne la formule « il n'y a pas de rapport sexuel » pour nous dire qu'il échoue à être inscriptible, et Lacan nous renvoie à la logique. J'essaierai devant vous de m'expliquer ce passage ;

* ↑ Commentaire de la première partie de la leçon VIII du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Paris, Le Seuil, 2007, p. 129-138), à Paris, le 16 janvier 2025.

1. ↑ G. Agamben, *Ce que j'ai vu, entendu, appris*, Caen, Éditions Nous, coll. « Antiphilosophique Collection », 2024.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.*, p. 130.

– la troisième formule se trouve à la page 134 du séminaire : « La lettre féminise ceux qui se trouvent [...] être à son ombre. »

Vous constatez que je laisse de côté des éléments essentiels de cette leçon comme « la vérité est structure de fiction » et tout ce qui a trait, à la fin de ce que nous devons commenter, à la logique, à la logique formelle ou encore au syllogisme. À chaque jour suffit sa peine !

Tout cela est pour moi encore un chantier. Malgré les textes de Freud et de Lacan, j'ai eu besoin, pour essayer de mieux entrer dans le texte, d'outils complémentaires. Je me suis donc servi de *La Logique et son histoire, D'Aristote à Russell*, de Robert Blanché, tout particulièrement ce qu'il développe sur le syllogisme³. Je me suis aussi servi de l'ouvrage de Léna Soler, *Introduction à l'épistémologie*⁴, notamment ce qu'elle écrit dans un paragraphe qu'elle intitule « Penser les rapports du langage à son référent », mais aussi ce qu'elle développe sur les paradigmes, les changements de paradigme et les théories de Bachelard et de Kuhn. Ce qui m'a intéressé là, c'est tout ce qu'elle aborde sur les obstacles épistémologiques à la recherche. Puis, comme c'est important dans ce séminaire et nouveau pour moi, je suis allé voir dans le *Que sais-je ?* de Viviane Alleton sur l'écriture chinoise⁵.

Dans ce séminaire XVIII, tournant qui prépare les formules de la sexuation du séminaire *Encore*, Lacan nous dit : « Ce n'est que de l'écrit que se constitue la logique », puis de poursuivre : « [...] c'est de l'écrit que s'interroge le langage⁶ ».

Sans entrer dans les détails sur ces références de Lacan à la logique propositionnelle, je dirai que les formules ou mathèmes de la sexuation sont une mise en acte de ce que Lacan a avancé concernant la fonction de l'écrit. C'est ce qu'il commence à développer dans cette leçon que nous étudions ce soir et il poursuivra à la leçon suivante du 9 juin 1971. L'élaboration de ces formules s'appuie sur l'évolution de la logique des propositions. C'est de cette évolution qu'il faudrait rendre compte afin de saisir non seulement les emprunts que Lacan y a effectués mais aussi les modifications qu'il y a introduites, comme effet de retour de ses propres avancées sur cette logique. Il s'agit dans cette évolution du passage de la logique

3. ↑ R. Blanché, *La Logique et son histoire, D'Aristote à Russell*, Paris, A. Colin, coll. « U », 1970, p. 45.

4. ↑ L. Soler, *Introduction à l'épistémologie*, Paris, Ellipses, 2000, p. 119, 163 et suivantes.

5. ↑ V. Alleton, *L'Écriture chinoise*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2002.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.*, p. 64-65.

d'Aristote à la logique mathématique des quantificateurs. Les mathématiques sont en effet pour lui le champ privilégié où s'est affirmée la fonction de la lettre ou de l'écrit, et ce quant au réel et à la transmission. Ainsi, en ce qui concerne le champ de la psychanalyse, il soutient que seule l'écriture de ce qu'il appelle les mathèmes est susceptible d'atteindre à un réel qui se transmette intégralement. D'où son affirmation que le mathème est le point pivot de tout enseignement.

La question du rapport entre langage, logique et écriture, d'une part, et inconscient d'autre part, se retrouve tout au long de l'enseignement de Lacan. Le présent séminaire l'a abordée d'une façon qui en a renouvelé l'acuité en montrant comment elle se trouve effectivement au cœur de l'expérience de la psychanalyse en tant que celle-ci a affaire au réel.

Après un premier tour qui aboutit à *L'Envers de la psychanalyse*, c'est un second tour que Lacan amorce ici avec la question de la lettre dans son lien à la parole. Et c'est la tentative de dégager ce qu'il pourrait bien y avoir de commun, sur le plan logique, entre d'une part la béance qui sépare la parole de l'écrit, d'autre part l'impossible qui sépare vérité et jouissance dans le tétraèdre des discours, et enfin l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel.

La leçon que nous allons tenter de commenter ici va continuer à traiter la question de l'écriture et de son rapport à l'inconscient en se référant à un type particulier d'écriture élaborée par Lacan, toujours entre 1970 et 1973, sous le terme de formules ou mathèmes de la sexualité.

Cette écriture, intimement articulée avec certains pas décisifs de la logique propositionnelle, a permis d'opérer quelques avancées sur les questions relatives à la jouissance, en soutenant en particulier la distinction entre la jouissance phallique et la jouissance de l'Autre. Cela ne doit guère nous étonner puisque nous avons déjà vu que la lettre bordait *littéralement* ou *littoralement* la jouissance au niveau de l'inconscient. Autrement dit, la lettre bouche le trou de la jouissance dans le savoir inconscient, opération qui a conduit Lacan à énoncer qu'au niveau des fonctions déterminées par un discours – que désignent les quatre lettres S1, S2, \$ et *a* au niveau de l'écriture des quatre discours –, l'écrit, c'est la jouissance ⁷.

C'est l'orientation de Lacan à ce moment-là et cela se précise à la fin de cette leçon. Je dirai que cette leçon s'inscrit dans un mouvement. Je dis ça parce que pour vous présenter ce travail, j'ai fait des allers et retours dans le séminaire pour tenter de m'expliquer les points que j'ai retenus.

7. ↑ *Ibid.*, p. 129.

Le rapport sexuel non inscriptible

Lacan a d'abord utilisé le terme d'acte sexuel à partir du séminaire *La Logique du fantasme*, avant d'y substituer celui de rapport sexuel. Mais « acte » est à entendre dès ce moment au sens de relation, terme qui apparaît dans le même contexte et qui se réfère à la relation signifiante. En effet, chez un être parlant, un acte, quel qu'il soit, nécessite la référence au signifiant pour pouvoir se constituer comme tel. Le terme acte dans le contexte de la sexualité renvoie donc à ce qui fonderait un sujet comme homme ou femme, soit à l'avènement d'un signifiant qui représenterait le sujet comme d'un sexe auprès d'un autre signifiant représentant l'autre sexe. C'est à cette condition que l'acte sexuel au sens de la relation existerait.

La substitution à partir de 1970 de la formule « il n'y a pas de rapport sexuel » à celle d'« il n'y a pas d'acte sexuel » vient marquer l'accentuation de l'appui que Lacan prend du côté de la logique, et qui le conduira à l'élaboration des formules de la sexuation.

Sur cette question de la logique, Lacan s'efforce d'établir une logique qui prenne en compte la dimension du sujet. Il part de la logique propositionnelle, mais fait usage de la logique intuitionniste (la logique intuitionniste, qui permet de se passer du tiers exclu, pourra rendre compte de l'indécidable qui va surgir côté « femme » des formules de la sexuation). L'usage des quantificateurs – que Lacan nomme plus volontiers « quanteurs », *il existe un x , pour tout x , etc.* – va lui permettre de construire une formalisation différente de celle qui régit la logique syllogistique d'Aristote, remettant notamment en question le traitement réservé au particulier : celui-ci ne sera plus assuré d'une existence simplement au titre de sa particularité. Sur ce point, je vous renvoie à la leçon du 8 décembre 1971 du séminaire ... *Ou pire*.

Par ailleurs, il introduit également un quanteur – n'existant pas plus dans la logique moderne que dans celle d'Aristote et dont celui-ci a même écarté l'idée –, le *pas tout x* , qui nie le tout, sans pour autant désigner l'universelle négative qui se caractériserait d'un *aucun x* . Ce quanteur servira à caractériser la position de la femme en tant qu'elle n'est *pas toute* soumise à la fonction phallique.

Parallèlement, est développée l'articulation du rapport sexuel avec la jouissance, déjà évoquée dans le séminaire *La Logique du fantasme*. Or, la jouissance sur laquelle est fondé le rapport sexuel n'est pas jouissance de l'Autre comme tel, mais jouissance de l'objet.

Ainsi, dans « Radiophonie ⁸ », Lacan précise que la jouissance dont le rapport sexuel se supporte est articulée, comme toute jouissance, au plus-de-jouir, soit à l'objet a . Ce plus-de-jouir est ce qui masque l'inaccessibilité du partenaire, sauf à l'identifier à cet objet a pour l'homme ou à le réduire au phallus, soit au pénis imaginé comme organe de la tumescence, pour la femme.

C'est dans le séminaire que nous commentons, dans la leçon du 17 février et celle qui nous intéresse ce soir, du 19 mai 1971, que Lacan apporte les précisions nécessaires quant au sens du terme de rapport dans la conjonction des sexes. Il s'agit d'un rapport, nous dit-il, « qui ferait loi en tant qu'il relève, sous forme quelconque, de l'application telle qu'au plus près la serre la fonction mathématique ⁹ ». Or, une telle loi n'a rien de commun avec celle qui est cohérente au registre du désir, de l'interdiction, où il y a conjonction, voire identité, de ce désir et de la loi.

Dans la formule « il n'y a pas de rapport sexuel », il s'agit de tout à fait autre chose, qui se situe donc dans le registre de la logique, plus précisément de la possibilité d'application d'une fonction qui ferait loi. Une telle application logique suppose l'écriture de la fonction. En effet, un rapport n'existe en logique que s'il est écrit. Ainsi, l'essentiel du rapport est une application qui s'écrit. En dehors de l'écriture, il n'y a pas de rapport en logique.

Pour qu'il y ait rapport sexuel, il faut que ce rapport puisse s'écrire dans une fonction F qui fasse loi pour tous les sujets x . Autrement dit, puisqu'il s'agit d'êtres parlants, il faut que du langage quelque chose se produise qui mette F , la fonction, dans un certain rapport d'écriture avec x , le sujet, et s'écrive $F \rightarrow x$, soit F appliqué sur x . Or le langage ne peut réaliser cette écriture du rapport sexuel, en tant qu'il mettrait en rapport l'homme et la femme, puisque ces signifiants n'existent pas dans l'inconscient, et c'est en ce sens que ce rapport n'existe pas. Reste à le démontrer sur le plan logique.

Pour ce faire, Lacan a recours à l'écriture d'une fonction, la fonction phallique en l'occurrence, en la référant à la logique propositionnelle pour établir le mode d'inscription de l'être parlant comme être sexué, soutenir sa proposition du non-rapport sexuel et désigner dans la jouissance phallique, entre autres, sa suppléance.

8. [↑](#) J. Lacan, « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 90.

9. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 68.

Le développement sur la fonction de l'écrit provoque un de ses effets qui concernent directement le psychanalyste, à savoir que la formulation « il n'y a pas de rapport sexuel » ne peut valoir que dans le champ de l'écrit. En effet, tout rapport ne tient que de pouvoir être écrit dans la mesure où parler de rapport implique la référence à ces semblants que sont les petites lettres et non à quoi que ce soit qui serait prélevé dans le réel. Cela ne saurait signifier qu'il ne se passe rien dans le réel, mais au nom de quoi appellerait-on cela rapport, puisque ce terme ne vaut que pour le symbolique, donc ce qui est affaire d'écriture ?

La réponse est annoncée : c'est la fonction du phallus qui constitue l'obstacle à un tel rapport et rend intenable la bipolarité sexuelle en même temps qu'elle rend son inscription possible. En effet, loin de se confondre avec le pénis, ce que vise le phallus, c'est son rapport à la jouissance. Et c'est précisément ce point qui distingue la fonction du phallus de la fonction physiologique du pénis : il y a une jouissance qui constitue sa condition de vérité. C'est aussi le point qui justifie la distinction de ce que Lacan appelle l'être et l'avoir, dont l'incompatibilité est un autre nom de la castration.

La lettre et l'objet

Lacan poursuit son inlassable quête sur cette émergence de l'écrit dans la parole que constitue l'inconscient. Et c'est aussi dans ce séminaire qu'il fait le plus référence à l'écriture chinoise. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, et il faut préciser que « du semblant » est un génitif objectif et non subjectif, marque bien ce que recherche Lacan avec l'interprétation, c'est-à-dire un discours qui, selon son expression, « déchaîne la vérité ». Je le cite dans la leçon du 13 janvier 1971 : « L'interprétation n'est pas mise à l'épreuve d'une vérité qui se trancherait par oui ou par non, elle déchaîne la vérité comme telle ¹⁰. »

Pour Lacan, le semblant, c'est le signifiant encore trop déterminé par la linguistique. Et c'est du côté d'une écriture qui laisse apparaître ce qu'il en est du plus-de-jouir, subversion de la plus-value de Marx par la prise en compte du symptôme, que Lacan trace le sillon d'un discours nouveau pour la psychanalyse. Qu'est-ce que cela signifie ? Cela signifie que Lacan va se démarquer de la linguistique classique pour rendre compte de ce qui du langage fait trace inconsciente avec ce qui s'y attache du corps, soit la matière jouissante.

10. [↑](#) *Ibid.*, p. 13.

Lacan persiste en nous disant que la lettre ne décalque nullement le signifiant. Il s'oppose ainsi à une conception purement transcriptive de la parole, l'analyse en repère les effets par qui la parle.

La lettre, la lettre volée, la lettre littorale entre la jouissance et le savoir sont autant de façons de désigner pour la psychanalyse le bord du trou dans le savoir. Trou dans le savoir qui ne permet pas de résorber l'objet *a* dans le savoir. C'est sur ce point qu'il faut nous référer à l'inconscient défini par Lacan non plus par des signifiants articulés en attente d'être interprétés, mais comme une articulation signifiante hors sens qui se noue par un réel et non plus par le sens. Et c'est cela qui « commande cette fonction de la lettre ¹¹ ». Lacan nous précisera bien qu'il n'y a pas de confusion entre la lettre et le signifiant.

Plus d'une fois Lacan a repris le conte d'Edgar Poe pour souligner le rapport très singulier de la lettre à une femme « pour ce qu'elle y fait valoir son être, en le fondant hors de la loi ¹² ». La lettre met le savoir en échec, on ne peut parler d'en-soi de la femme comme si on pouvait dire toutes les femmes. Pas d'universel, et il ajoute : « La femme – j'insiste – qui n'existe pas, c'est justement la lettre – la lettre en tant qu'elle est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre, $S(A)$ ¹³. » Il n'y a donc pas plus de lettre-toute que de femme-toute, c'est-à-dire qu'aucun « un » universalisant ne peut s'y attacher.

Ce que retient Lacan dans cette histoire de *La Lettre volée*, c'est l'effet des déplacements de cette lettre, qui passe des mains de la Reine à celles du ministre puis à Dupin, et ce que ça a comme conséquence d'être le détenteur de la lettre en question. En effet, celui qui écrit ne sait pas forcément ce qu'il écrit, pas plus que celui qui parle ne sait nécessairement ce qu'il dit. D'où la conséquence : la lettre féminise. Féminisé, c'est-à-dire rendu dépendant de l'intervention du phallus. Mais alors, on se demande d'où vient cette fonction féminisante de cette lettre volée.

La femme – celle qui n'existe pas puisqu'on ne peut pas dire « toutes les femmes » –, c'est la lettre en tant qu'intéressée à la fois par la dimension phallique du signifiant (le symbolique) et par la dimension réelle (celle de l'objet cause du désir).

Comme dans *La Lettre volée*, ou plutôt *détournée* ainsi que le propose plus justement Lacan dans sa traduction, croire qu'on a mis la main dessus

11. ↑ *Ibid.*, p. 117.

12. ↑ *Ibid.*, p. 132.

13. ↑ *Ibid.*, p. 108.

n'a d'autre effet que celui d'une castration, un effet féminisant, transformant le ministre, qui croit posséder le secret sur la jouissance de la Reine qu'elle est supposée receler, en gandin. On observe une différence notoire cependant dès le séminaire *L'Identification* par rapport à *La Lettre volée*¹⁴. En effet, ce n'est plus « le phallus comme signifiant donnant la raison du désir¹⁵ » qui détermine cet effet de castration, mais un objet qui reste dans l'ombre portée des lumières du symbolique, autrement dit le réel d'un plus-de-jouir a-sexué, au-delà des semblants et au cœur de la dynamique désirante, l'objet *a*. Ce qui tente de s'écrire par la lettre, ombre portée de l'objet, clive notre savoir.

À l'image du passage de l'Œdipe comme mythe (ce qu'il est chez Freud) à l'Œdipe comme écriture, c'est-à-dire comme logique, il y a passage du sexe comme affaire biologique au rapport entre homme et femme comme effet dont il y a lieu de tenter de formuler la logique, celle justement d'un discours qui ne serait pas du semblant et qu'il appartient à l'analyste de lire dans la parole du névrosé, qui ne cesse de faire entendre que de rapport sexuel il n'y a point.

14. [↑](#) J. Lacan, « Le Séminaire sur "La Lettre volée" », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.

15. [↑](#) J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 693.

Colette Soler *

J'ai d'abord essayé, avec humilité comme dit mon collègue ¹, de resaisir le fil de ce séminaire, sa direction, soit la question qu'il cherche à résoudre. C'était nécessaire pour moi, car je trouve que ce séminaire n'est pas le meilleur de Lacan, manifestement il cherche quelque chose, mais il n'a pas encore trouvé. Et comme d'habitude il fait feu de tout bois, et tâtonne tout en restant très affirmatif.

Ce qu'il cherche à résoudre par contre concerne manifestement les hommes et les femmes. Les titres et les sous-titres de Miller, qui sont généralement bien pensés, l'indiquent d'ailleurs dès le deuxième chapitre, « L'homme et la femme », et puis comment ça s'écrit, se dit, se pense en chinois ou autre langue, jusqu'au chapitre V, avec retour à *La Lettre volée* où il en était déjà question, entre autres, et puis du chapitre VIII jusqu'à la fin, il n'est question que de ça et ça se termine sur des considérations sur l'Œdipe de Freud.

Il faudra à Lacan un an et plus pour conclure sur la question avec les formules dites de la sexuation, puis le séminaire *Encore* les confirme et ouvre sur d'autres questions. L'objet du séminaire ne fait pas de doute à mes yeux et j'insiste puisque certains pensent plutôt que c'est l'écrit.

C'était presque inévitable dans le parcours de son enseignement. L'année précédente, il a construit les quadripodes des discours et ouvert le champ lacanien des jouissances. En juin 1970, il a prononcé « Radiophonie » où, sauf erreur de ma part, pour la première fois il écrit : « Il n'y a pas de rapport sexuel ². » Restait la question, qui devient celle du séminaire : si pas de rapport sexuel, comment se règlent par le discours, dans le concret, les relations sexuelles ou sexuées entre les hommes et les femmes, puisqu'elles

* ↑ Commentaire de la première partie de la leçon VIII du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Paris, Le Seuil, 2007, p. 129-138), à Paris, le 16 janvier 2025.

1. ↑ Didier Castanet, dans la même séance de ce séminaire.

2. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 65, et dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 413.

existent bel et bien ? Une fois de plus on peut admirer, au-delà des sinuosités du texte, la cohérence de la démarche.

Mais, me direz-vous, ce séminaire ne porte-t-il pas plutôt sur l'écrit et la lettre, d'autant qu'il y insère « Litureterre » ? Oui bien sûr, dans ce séminaire il prend l'écrit par la lettre, métaphorisée par la lettre volée du conte, où il est question des hommes et des femmes, et son souci de l'écrit y est très subordonné à cette question.

Il donne d'ailleurs la raison de ce recours, je cite : « C'est de l'écrit que s'interroge le langage ³ », il s'agit pour le psychanalyste du langage qui structure l'expérience de la parole analytique. Et en effet, comment sans l'écrit interroger une pratique qui opère de la parole et du langage, puisqu'il n'y a pas de métalangage, Lacan l'aura-t-il assez répété ? La « praxis de la théorie », dont « L'acte de fondation » dit que c'est l'éthique de la psychanalyse, n'est donc possible que parce qu'il y a entre parole et langage un tiers qui a d'autres vertus, et ce tiers c'est l'écrit, attendant au langage mais différent.

J'en viens au chapitre lui-même, « L'homme et la femme et la logique ». Lacan lâche d'entrée : « L'écrit c'est la jouissance ⁴. » Phrase choc. Page 67, leçon IV, il avait dit déjà : « Le phallus, c'est la jouissance féminine », nous avions souligné la phrase mais sans l'expliquer en fait.

Alors, « l'écrit c'est la jouissance », qu'est-ce que ça signifie ? Comme me le disait quelqu'un, on nage dans l'incompréhensible, mais sur ce point je crois pourtant qu'on peut s'y retrouver.

Lacan précise qu'il peut le dire au niveau de « fonctions déterminées par un certain discours », celui de l'analyste, donc pas dans l'absolu, c'est relativement au discours analytique. Il y aurait là à développer, mais je passe. Les fonctions, qu'entend-il par là ? À la fin du chapitre précédent, qui se termine sur la traduction des propositions d'Aristote dans la logique des quantificateurs, pages 109 et 110, il a écrit la fonction $F(x)$ et évoqué une fonction qui pourrait ne pas s'écrire.

Mais les fonctions déterminées par les discours sont autre chose, je pense, ce sont plutôt, non les termes qui tournent dans les discours, S_1 , S_2 , $\$$ et a , mais le nom qu'il a donné aux places (voir la fin de « Radiophonie »), ce sont les fonctions de l'agent ou du semblant, de son Autre, de la vérité et de la production. Elles ordonnent de la jouissance « fondamenta[e]

3. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 65.

4. [↑](#) *Ibid.*, p. 129.

dans l'organisation du discours », page 130, « tout discours est discours de la jouissance », dira Lacan, jouissance sexuelle exceptée. C'est par rapport à ce défaut qu'il peut dire que l'écrit, au sens de la lettre je crois, c'est la jouissance.

Parle-t-il de la jouissance sexuelle ? Certainement puisqu'elle manque dans le discours qui au mieux construit un couple sexué de fiction. Page 107, il a dit que la jouissance sexuelle se trouve ne pas pouvoir être écrite. La phrase « L'écrit c'est la jouissance » prend sa portée de là. L'écrit vient-il à la place ou vient-il la désigner, c'est à voir.

Reste la question : l'écrit, est-ce la lettre, comme je viens de le dire ? La lettre c'est de l'écrit, pas de doute. C'est ce que métaphorise l'épistole du conte qui ne dit rien. L'écrit ne se réduit pas à la lettre, comme on le voit avec les quantificateurs et même bien avant avec tous les mathèmes de Lacan, mais ici l'écrit en question c'est la lettre. Ne portant pas de message, Lacan le répète à satiété, la lettre n'est pas un signifiant avec signifié, c'est de l'écrit qui ne dit rien, et il enchaîne d'ailleurs directement sur la lettre volée du conte.

Ici, question : à lire des écritures sur le papier lettres ou sigles, ou à considérer l'épistole, on ne peut ignorer que l'écrit n'est pas la parole, ces écritures ne disent rien, elles ne parlent pas, alors comment peuvent-elles nous servir ? C'est ce que beaucoup se demandent. Lacan a donné une réponse dans ces leçons. Elle est plusieurs fois répétée quoique discrète.

Page 110, il a donné une écriture des quantificateurs et il dit que c'est de l'écrit, mais il ajoute : l'écrit, « c'est un signal [...] pour jaspiner ». Et aussi : « Ce que j'avance c'est que, dans cette façon d'écrire, tout tient à ce que l'on peut dire à propos de l'écrit ⁵. » On peut souligner aussi que page 105 il avait déjà annoncé : « Eh bien, voilà ce que j'ai réussi à dire à propos de ce que j'ai écrit. » L'écrit ne dit rien mais doit être parlé pour que se constitue la doctrine analytique. Gros problème pour la transmission, en fait, on pourrait prendre l'exemple de l'écriture $S(A)$.

Je viens à ma partie. Je rappelle ce dont nous disposons quant à la lettre-épistole quand nous abordons cette partie, si nous avons bien saisi ce qui précède.

Page 101, Lacan a rappelé le tétraèdre des discours et affirmé qu'avec la lettre nous sortons du tétraèdre, elle ne se place pas dans le tétraèdre – voir le bas de la page 101 et le haut de la page 102. Elle est donc au fond

5. [↑](#) *Ibid.*, p. 110.

hors discours, tout en étant – dans le conte du moins – dans le même espace que les protagonistes du conte. D'où les développements sur l'espace dans la leçon précédente, peu commentés si je ne me trompe. Les acteurs du conte par contre, eux, sont tous dans le tétraèdre du discours (nous allons venir à celui de la cour) et c'est ce qui permet à Lacan, quand il reprend la petite histoire de ce jeu de dupes dont il nous enchante, la Reine, le ministre, Dupin, le Roi et la police, de dire : « Je n'ai parlé que du phallus » (pages 94 et 96), de la fonction du phallus en tant qu'elle s'articule dans un discours. Et il ajoute : et voilà ce que je peux dire de ce que j'ai écrit. Cohérent avec l'idée que l'écrit ne nous sert que si on le parle. Il parlait donc du phallus. Et nous qui pensions qu'il parlait de la lettre ! En tout cas, dans le tétraèdre des fonctions du discours, il le dit, le phallus y est, mais la lettre n'y est pas. Quelle est donc sa fonction par rapport au discours, à cette lettre-épistole ? La question est latente normalement quand nous commençons à lire ce chapitre.

J'en viens au pas à pas de la lecture.

Je rappelle d'abord le cheminement de la première partie, d'où ça part et où ça arrive. Lacan part d'un acquis : la transmission de la lettre a à voir avec la jouissance, et la lettre féminise. Jusque-là, cette thèse a souvent été évoquée, illustrée par le conte de Poe, mais encore faut-il la fonder. À la fin du chapitre, il y a l'introduction de quelque chose de nouveau : l'ombre de la lettre. Si elle a une ombre, eh bien, ça la distingue forcément, elle est un autre écrit que l'écrit des mathèmes, eux sans ombre.

Entre les deux bouts, la partie s'attache d'abord à la question de ce qu'est une cour, celle du Roi du conte, il précise ce qu'est son ordre de jouissance, se demande implicitement si le rapport sexuel ne pourrait pas s'y inscrire, et conclut par la négative. Arrivé là, introduction surprise d'une référence à la science, qui lui permet d'amener sa nouveauté, la lettre porte une ombre.

Suivons-le, pages 130 et 131. Il s'agit au départ de préciser comment dans une cour royale la jouissance est ordonnée. Une cour se définit d'être, comme tout discours, un ordre (référence implicite à ses quatre discours). Un ordre est fondé sur l'artéfact des signifiants ou des semblants, autrement dit l'efficace des semblants du tétraèdre. Elle se spécifie au sein des discours du maître de redoubler le semblant de la noblesse par sa distribution de la jouissance spécifique. Que la noblesse soit un artéfact n'étonne pas, et la Révolution française a essayé de lui substituer un autre artéfact, celui des hommes égaux.

Mais quelle est la distribution de la jouissance propre à la cour ? Son artéfact assure une distribution de la jouissance qui « met le rapport sexuel à son rang, (*sic*) [...] , c'est-à-dire le plus bas ⁶ », mais qui, deuxième caractérisation, « peut décevement donner sa place au besoin » sexuel. Ce n'est donc pas la distribution de n'importe quel discours du maître.

D'où la tire-t-il, cette thèse ? Il le dit : du fait que les services sexuels qu'une grande dame peut recevoir d'un laquais sont admis tranquillement, et qu'un homme né, sous-entendu né noble, de race ajoute-t-il – à juste titre puisque les races sont des fabrications de discours... Je dis sous-entendu mais bientôt on ne pourra plus entendre ce sous-entendu dans l'artéfact des discours actuels. Donc, un homme né ne saurait prendre ombrage d'une liaison de son épouse si elle se tient dans les limites de la décence. Voilà ce qui signe la reconnaissance du besoin, soit le côté purement biologique de la relation, dit Lacan. La cour est un ordre où le sujet, si haut placé qu'il soit, se réserve cette part de jouissance non sublimée.

Cet irréductible du besoin réel existe toujours, Freud l'affirme, on peut l'admettre, dit Lacan sans plus de conviction, page 131. Alors, question, non formulée par Lacan mais à laquelle il répond, ce besoin biologique qui ne doit rien à l'Autre ne présentifierait-il pas un rapport sexuel naturel, biologique ? Non, répond-il, parce qu'il n'est pas mesurable, ce besoin ; n'est mesurable que ce qui est inscriptible, rien n'étant mesurable que dans l'artéfact de l'Autre, et donc le besoin n'y figure pas, pas de rapport fondable sur le besoin non inscriptible.

C'est là, sur le point du non-rapport confirmé, que la lettre intervient. Elle sert à un « rapport sexué », pas sexuel, mais sexué ⁷.

Je passe aux pages 132-133. Dans le contexte discursif de la cour, on a un rapport sexuel étatisé, incarné par le Roi et la Reine, et donc au niveau de la fonction vérité du discours on a affaire à une « promotion arbitraire et fictive du rapport sexuel », à un rapport de fiction, dont la vérité a structure de fiction. Dans ce contexte, la lettre qui « lui est adressée », à la Reine, lettre hors discours donc, n'oubliez pas, prend sa valeur d'être « le signe de la femme ⁸ ». Et il se cite lui-même pour commenter ce signe de la femme : « Pour m'énoncer dans mes propres propos – *Car ce signe, dis-je, il s'agit de la lettre, est bien celui de la femme pour ce qu'elle y fait valoir de son être, en le fondant hors de la loi, qui la contient toujours,*

6. ↑ *Ibid.*, p. 130.

7. ↑ *Ibid.*, p. 131.

8. ↑ *Ibid.*, p. 132.

*de par l'effet de ses origines, en position de signifiant, voire de fétiche*⁹. » Lacan a dit déjà, dans la dernière leçon que nous avons commentée, ce qu'est cette loi sexuelle ordonnée par le discours, c'est celle des interdits portés sur la jouissance du corps propre ou de la mère, interdits qui organisent les liens dans cet ordre discursif, et dans cet ordre de la loi la femme « fait valoir son être en le fondant hors de la loi qui la contient toujours [...] en position de signifiant, voire de fétiche ». Ce dont les femmes se plaignent, ajoute Lacan.

Ainsi, la lettre elle-même hors discours est le signe d'un autre hors-discours, celui de La femme, le hors-discours d'une jouissance hors de la loi discursive du quadripode du discours (anticipation de l'autre jouissance qui arrivera un an plus tard dans « L'étourdit ») qui la maintient en position de signifiant ou de fétiche.

Et Lacan de préciser qu'une telle affirmation, d'où procède la révolte de la femme, ne saurait être soutenue hors de l'introduction de la psychanalyse¹⁰. Remarque essentielle, et pour dire quoi ? Que ce n'est pas une thèse sociologique, ni anthropologique, ce n'est pas du Lévi-Strauss, ça ne concerne pas l'ordre du monde, et évidemment ce n'est pas pour approuver l'assujettissement des femmes dans la civilisation ou pour étayer le patriarcat, c'est une thèse analytique sur ce qui règle le rapport sexué effectif, donc sur l'acte hétéro-sexuel quand il a lieu – ce qui n'est nullement obligatoire, comme on le crie très fort à notre époque. Quand il a lieu, alors le partenaire du sujet divisé par son fantasme n'est pas un sujet, il est ravalé au rang de signifiant ou de fétiche.

Avec ça, je saisis mieux déjà ce qui permet de dire que la lettre féminise. Celui qui la détient se place sous le signe du hors-la-loi, de l'infraction avec la loi discursive du Roi en place de sujet. D'où je pense la notion d'immobilité comme expectante que Lacan évoque à titre de caractéristique de cette féminisation et qui pourrait s'éclairer comme une façon de se tenir à carreau, si je puis dire, pour celui qui détient la lettre d'infraction.

La lettre, elle-même hors des fonctions du discours, présente ce qui ne peut pas s'écrire, *A*, et que le discours ne fait que symboliser ou fictionnaliser. Cette lettre ne l'évoque pas par la parole, elle ne parle pas, elle a des effets par son déplacement, c'est pourquoi, selon Lacan, dans un monde structuré par le tétraèdre où se joue toute la comédie de *La Lettre volée*, elle arrive toujours à destination – c'est-à-dire à trouver ce qui y est

9. [↑](#) *Ibid.*, p. 132-133.

10. [↑](#) *Ibid.*, p. 133.

le sujet –, soit au sujet divisé par le fantasme – dans le conte, c'est le Roi qui est en fonction de sujet ¹¹.

Arrive alors la surprise du texte, au milieu de la page 133. Lacan dit « occasion de marquer quelque chose » et il note lui-même la rupture dans le développement, ça ne s'emmanche pas de façon directe avec ce qui précède et c'est... l'exigence de la science. Tout à coup, ayant évoqué cette structure de fiction du rapport sexuel discursif, Lacan bifurque et l'oppose non plus au réel du besoin impossible à évaluer, mais à l'exigence scientifique qui met la fonction de la vérité en question, qui met sa fiction au pied du mur de... la vérification.

Il y a une mise en demeure qui vient de la science de vérifier où la fiction s'arrête. Y a-t-il quelque chose qui limite sa fiction, qui fasse passer de la vérité fictive à la vérification ?

Lacan évoque deux limites possibles. L'une interne au système, que la logique illustre, quand l'exigence de vérification est inscrite dans le système – ici celui de la fiction – « elle s'appelle la contradiction ¹² ». Autrement dit, c'est l'exigence de cohérence dans la fiction qui est déjà une garantie pour sa validité.

Par ailleurs, deuxième limite, la science fournit l'exemple de la vraie solution pour sortir de la fiction, c'est Newton : le fictif des divers modèles de l'univers produits par la philosophie s'est arrêté là où l'inscriptible est arrivé, celui de la formule de la gravitation. De l'écrit pur. « L'étourdit » tentera, à l'envi de Newton, envie sans e, de donner l'inscriptible concernant la relation des sexes.

Après quoi Lacan revient sur la thèse si souvent répétée selon laquelle la lettre féminise, et il ajoute, « elle féminise ceux qui se trouvent être dans une certaine position, celle d'être à son ombre ¹³ ». La fonction de l'ombre est autre chose que de dire qu'elle est un signe de La femme. Le signe ça montre, ça révèle, l'ombre ça dissimule. Il avait déjà dit, commentant le conte, la femme « immobile à son ombre », mais on était dans le style littéraire, donc en pleine fictionnisation, là on cherche la limite de la fiction. C'est si vrai qu'on cherche cette limite, comme il l'a dit à la page précédente, qu'il passe à l'esprit des Lumières du XVIII^e siècle, *Aufklärung*. Voyez bien quel est le fil du développement. Quelle était l'ambition des Lumières ? Justement celle de la science, de porter la rationalité scientifique dans le champ qui se définit comme celui des affaires humaines

11. [↑](#) *Ibid.*, p. 102.

12. [↑](#) *Ibid.*, p. 133.

13. [↑](#) *Ibid.*, p. 134.

individuelles ou collectives, et que Lacan a situées comme des affaires de discours avec leur vérité fictive. Les Lumières, c'était l'esprit de la science qui interpellait les fictions essentiellement religieuses du temps. C'est à l'origine de ce qui s'est appelé ensuite les sciences humaines.

L'important est la chute du développement. Le paragraphe page 134 va se terminer par cette phrase : après avoir dit que la lumière peut dissiper des opacités, Lacan affirme que néanmoins « la lumière, en tant que telle, que ce champ répand à chaque instant » – il s'agit du champ dont on parle, celui des vérités fictives des humains éclairées par les lumières –, donc la lumière « projette une ombre, et c'est cette ombre qui porte effet. C'est en quoi, cette vérité elle-même, nous avons toujours à l'interroger sur sa structure de fiction ¹⁴ ».

Qu'est-ce à dire ? On était dans la question de la limite de la fiction apportée par les lumières de la science, et on arrive aux limites des lumières qui réduisent certes des opacités mais qui produisent de l'ombre.

Appliquons ça. La lettre apporte quelque lumière à la fiction du discours, en tant qu'elle est le signe de ce que le discours n'inscrit pas, lumière donc, autre chose que la fiction qui apparaît avec elle. Mais elle projette une ombre, et c'est cette ombre qui est efficace. Essayons de sortir de la métaphore. Quel est l'autre nom de l'ombre dans ce texte ? C'est l'illisible. L'ombre, si je ne me trompe, fait ici métaphore pour l'illisible, terme resté en suspens dans nos commentaires du chapitre précédemment traité. Lacan s'était arrêté sur la notion d'une fonction à ne pas écrire, qui est à proprement parler, disait-il, l'illisible. Et plus haut il a demandé : l'illisible, soit ce qui n'est pas écrit, a-t-il un sens ? Oui. On peut le dire en effet, l'illisible, en tant qu'il répercute le non-inscriptible de la fonction, marque la limite de l'inscriptible, autrement dit marque que pas tout n'est inscriptible. La lettre signe de la femme ne lève pas son mystère, plutôt présentifie-t-elle l'ombre de ce mystère et c'est ce qui opère auprès du sujet divisé par le fantasme. La fiction du discours y pallie ce pas tout inscriptible, raison pour laquelle Lacan conclut que nous devons toujours nous intéresser à la fonction vérité du discours avec sa structure de fiction.

Une autre notation de Lacan me paraît éclairer cette ombre, si je puis dire. Outre qu'elle féminise, qu'elle est le signe de la femme, il a dit, à la séance précédente, on l'a évoqué, que « la lettre c'est l'en-soi de La femme ¹⁵. » Deux occurrences de l'en-soi chez Lacan, l'en-soi de l'objet *a*,

14. [↑](#) *Ibid.*, p. 134.

15. [↑](#) *Ibid.*, p. 108.

dans le compte-rendu sur l'acte ¹⁶, et l'en-soi de La femme, ici page 108. Pas l'en-soi des femmes, mais de La femme qui n'existe pas, il le souligne à son sujet : « Bien sûr ce n'est là d'aucun être réel qu'il s'agit. » L'en-soi par définition se différencie de ce qui est pour l'Autre, c'est donc ce qui échappe à toute prédication venue des signifiants de l'Autre, et par conséquent l'en-soi est l'impossible à dire, tout ce qui se dit étant du « pour l'Autre », et Dieu sait qu'il s'en dit de La femme. La lettre en-soi de la femme indicible, on peut le dire de façon amusante, c'est « le continent noir », la présence d'un en-soi énigmatique que la lumière n'éclaire pas. Ombre.

La fin de la phrase ajoute justement ce qu'il en est de la position de la lettre par rapport à l'Autre. « [...] c'est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre $S(A)$ ». Ce grand S qui connote la barre sur l'Autre a fait beaucoup de questions déjà, à Lacan lui-même. Dans *La Logique du fantasme*, il le désigne comme « l'un en trop » par rapport à l'Autre et se demande si on est autorisé à l'écrire, ce grand S, hors du lieu des signifiants. Russell avec son paradoxe n'est pas loin. Il répond positivement, et même il le désigne comme « l'Un énigmatique ¹⁷ ». Ici, il le nomme la lettre.

Pour la suite du texte, je vais passer rapidement. Lacan se tourne vers les lumières de la logique, la logique, pas la lettre, c'est de l'écrit pur, qui à la différence de l'illisible n'a pas de sens.

Il commence par deux remarques pour approcher ce qui est à ne pas manquer. La logique est « en déficit de toute possibilité de réflexion ¹⁸ ». Elle ne peut pas se justifier, seulement développer ses écritures. Ne peut définir ni ses buts ni son principe et rien qui ressemble à une matière.

Plus intéressant pour nous, il en est de même pour l'usage du langage. Pas moyen de justifier un usage correct du langage. D'ailleurs, *lalangue* évolue par les usages inédits, incorrects, ou singuliers de la littérature. Autrement dit, qu'est-ce qui peut justifier l'usage du langage ? C'est l'usage. Dans cet échec, se dénonce ce qui a rapport au fonctionnement du langage, que dans son articulation le rapport sexuel ne peut pas s'écrire.

Puis Lacan revient à Aristote et à ses syllogismes, avec un exemple, tout homme est bon, quelques animaux sont des hommes, donc quelques animaux sont bons. Et il consacre deux pages à souligner l'insuffisance logique qui use du langage commun. La faiblesse de cette logique classique,

16. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du Séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 375.

17. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023, p. 301.

18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 135.

c'est que la déduction logique y est brouillée par la sémantique et l'équivoque. L'essentiel étant ce qu'il dit : rien ne fonctionne en logique que de « substituer aux signifiants le trou fait de le remplacer par la lettre ¹⁹ ». La lettre fait trou car elle vide la sémantique, exclut le sens et la signification, comme par exemple si on dit : tout A est B, quelques C sont A, donc quelques C sont B. C'est cette critique qui amène Lacan à valoriser la logique moderne des quantificateurs.

19. [↑](#) *Ibid.*, p. 136.

FRAGMENT

Fragment

Le choix de Constanza Lobos *

« [...] la psychanalyse n'est pas une thérapeutique comme les autres. Car la rubrique des *variantes* ne veut dire ni l'adaptation de la cure, sur des critères empiriques, ni disons-le, cliniques, à la *variété* des cas, ni la référence aux *variables* dont se différencie le champ de la psychanalyse, mais un souci, voire ombrageux, de pureté dans les moyens et les fins, qui laisse présager d'un statut de meilleur aloi que l'étiquette ici présentée.

Il s'agit bien d'une rigueur en quelque sorte éthique, hors de laquelle toute cure, même fourrée de connaissances psychanalytiques, ne saurait être que psychothérapie.

Cette rigueur exigerait une formalisation, nous l'entendons théorique, qui n'a guère trouvé à se satisfaire à ce jour que d'être confondue avec un formalisme pratique : soit de ce qui se fait ou bien ne se fait pas. »

J. Lacan, « Variantes de la cure-type »,
dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 324.

Ce fragment met en évidence la nécessité de distinguer la psychanalyse d'une thérapeutique qui la déforme, affaiblit sa rigueur et sa formalisation. Ce qui est intéressant, c'est non seulement que Lacan souligne l'importance de cette distinction, mais fait aussi émerger implicitement la question de la spécificité de la psychanalyse. De cette manière, il met en relief et nous laisse à un point nodal : celui de l'expérience psychanalytique poussée jusqu'au point de sa finitude, jusqu'au point d'impossibilité.

* ↑ Constanza Lobos, AE 2023-2026, membre du Foro Argentino del Campo Lacaniano EPFCL-AlSur - Polo NOA. Traduction de l'espagnol et relecture par Nicolas Bendrihen.

ESPACE AE

*Penser la psychanalyse,
pour quoi faire ?*

Dimitra Kolonia

Penser la psychanalyse, pour quoi faire * ?

L'idée de « penser la psychanalyse », et la proposer comme thème, émane de mes interrogations actuelles. J'ai déjà commencé à tirer certains fils de cette question à Athènes et à Milan, et je poursuis aujourd'hui, non pas avec un texte abouti, mais plutôt avec un fil qui n'est pas arrivé au bout.

C'est une pensée qui m'a poussée à choisir ce thème. Un collègue m'invitait à donner un titre dans la thématique plus large de « Penser la psychanalyse ». À la suite de quoi, une pensée s'est imposée en moi : « J'ai passé des années en analyse pour me débarrasser de mes pensées et maintenant (AE) je me retrouve à penser l'analyse ! »

Paradoxe ? Ce sujet analysant, qui se débat avec ses pensées durant l'analyse, est-il le même sujet qui pense l'analyse, une fois celle-ci terminée ? Ne serait-ce pas paradoxal d'attendre de l'analyste de penser l'analyse alors que, dans son acte justement, il n'opère pas en y pensant ? Qu'est-ce, penser l'analyse ? Qu'est-ce qui pousse à le faire ?

« Penser l'analyse » est la voie pour l'analyste pour s'interroger sur ce qu'il fait, et mettre au travail la façon dont il pense l'analyse. J'entends l'analyse comme un processus, une expérience structurée. Et c'est parce qu'elle est structurée, Lacan dit qu'elle « se poursuit à l'intérieur d'une règle ¹ », qu'elle peut être pensée comme telle, et au-delà donc de la propre cure. Qu'elle puisse être pensée ne veut pas dire qu'elle est automatiquement pensée.

C'en est une possibilité qui est liée aux limites du savoir, au manque au savoir, qui émane de la nature même de l'inconscient. Cette nature, nous dit Lacan, bien qu'elle puisse être repérée, n'est pas pour autant forcément pensée.

* ↑ Intervention présentée le 11 janvier 2025 à Paris, dans le cadre de l'Espace AE, lors d'un après-midi de travail intitulé « Penser la psychanalyse, pour quoi faire ? ».

1. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 19 mai 1965.

« Au temps de Théodore Reik, cet auteur a pu donner l'étonnement comme le signal [...] qui, à l'analyste, désigne qu'il appréhende l'inconscient, que quelque chose vient de se révéler qui est de cet ordre, de l'expérience subjective de celui qui passe tout à coup, et aussi bien sans savoir comment il a fait, de l'autre côté du décor. » Et Lacan continue en posant une question : « Cela doit-il suffire pour que l'analyste, pour autant qu'il a pu depuis repérer le déroulement régulier d'un processus, sache forcément où il est ni même où il va ? Une nature peut être repérée sans être pensée et nous avons assez de témoignages que, de ce processus repéré, beaucoup de choses [...] en tout cas les fins, restent pour lui problématiques. La question de la terminaison de l'analyse et du sens de cette terminaison n'est point, à l'heure actuelle, résolue. Je ne l'évoque ici que comme témoignage de ce que j'avance concernant ce que j'appelle le repérage qui n'est point forcément un repérage pensé ². »

Autrement dit, le repérage ne fait pas forcément savoir. Penser la psychanalyse est une nécessité qui pallie le manque d'un savoir qui serait « totalité close ³ ». Ce qui pousse le psychanalyste à penser la psychanalyse, c'est une position d'ignorance, mais pas n'importe laquelle.

Ce n'est pas l'ignorance du sujet analysant dans la cure, qui, comme dit Colette Soler, je la cite de mémoire, a la grâce de ne pas savoir ce que suppose l'inconscient, qui ne veut rien savoir sur sa castration et sa jouissance. Horreur de savoir, dit-on. Il est sous transfert, c'est-à-dire que son analyste est à la place du sujet supposé savoir pour lui.

Pour l'analyste, qui est responsable de l'inconscient, pas de grâce. Au terme d'une analyse, ignorance et savoir ne sont plus au même endroit qu'avant. Le repérage du fantasme a un effet de désamour avec la vérité et l'association libre. Cela n'est pas sans effet au niveau du savoir. Le sujet arrête de croire que la vérité de son fantasme dit vrai. Il découvre le mirage de cette vérité qui ment, alors qu'il la croyait vraie. « La vérité ce n'est pas le savoir ⁴. » Division.

J'ouvre une parenthèse pour dire que ce moment, loin d'être conclusion, est coupure. Il peut ouvrir un passage vers un savoir, nécessaire pour la poursuite et la fin d'une analyse. Le passage de l'analysant à l'analyste passe par là. Ce savoir porte sur la jouissance du sujet. Au terme du processus, le sujet découvre, en éprouvant, en concluant, que la jouissance n'est

2. ↑ *Ibid.*, leçon du 6 janvier 1965, « où il est, ni même où il va », version Staferla.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 33.

4. ↑ J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, 4 novembre 1971.

pas de l'Autre. S'identifier à sa jouissance est le signe d'une acceptation de ce que le sujet ne voulait pas savoir, sa castration. Je ferme la parenthèse.

Cette découverte de la vérité-tromperie du fantasme, pour le formuler ainsi, permet au fond au sujet de constater que n'importe quel fantasme ferait l'affaire. C'est ça le mirage, il n'y en a pas un plus vrai qu'un autre, sauf que pour chacun il y en a forcément un, celui qui a valeur de jouissance pour le sujet, sans possibilité de répondre au pourquoi et au comment de cette coalescence. C'est comme ça. Drôle de savoir !

Ainsi, le fantasme n'a plus de portée de sens. L'analysant qui est invité à associer, à dire ses pensées librement, qui cherche le sens de ses formations de l'inconscient, finit par arriver à une impasse avec la quête du sens ; le repérage de son fantasme ne lui en a livré aucun. Cela produit des effets sur l'espace du transfert et l'association libre, avec la chute du sujet supposé savoir et une chute de jouissance prise au sens. Je reviendrai sur ce point.

Ce moment coupure est très important. Le sujet en repérant son fantasme fait l'expérience qu'il était le jouet de celui-ci. Il constate que là où est l'inconscient, « Je » n'est pas. « L'inconscient se présente comme une pensée qui n'est pas Je ⁵. »

Ces questions ne sont pas sans lien avec tout ce que la découverte freudienne introduit de nouveau dans le *cogito* de Descartes. Lacan dit : « La technique analytique n'est pensable [...] qu'à partir d'une notion tout à fait articulée du sujet, [...] tel que j'ai essayé de le focaliser autour d'une certaine conception de ce qu'est l'expérience du *cogito* cartésien et de ce qu'il introduit de nouveau du point de vue de l'être quant à la position pensée de celui qui va s'offrir à la psychanalyse. Il n'est point nécessaire pour autant que le sujet le sache, si la formule clé qui nous donne la place dans l'expérience de l'inconscient, c'est, *il ne savait pas que* ⁶. »

Au sujet de Descartes qui s'affirme « Je suis » par le seul fait de penser, « Je pense donc je suis », l'inconscient introduit une nouvelle dimension selon laquelle le « Je pense » ne va pas avec le « Je suis ». Ainsi, le sujet, divisé, n'est pas là où il pense être, il ne dit pas ce qu'il pense dire.

« Le *cogito* est un raccourci d'être celui qui pense. Pas besoin de poser la question de l'être », nous dit Lacan, « c'est un rejet de l'être. Il est refus du dur chemin du penser à l'être, et refus du savoir, qui doit parcourir ce chemin. [...] La démarche de Descartes consiste à mener l'autre sur le

5. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023, p. 131.

6. [↑](#) J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, op. cit.*, leçon du 17 mars 1965.

long chemin de renoncer à toutes les voies du savoir ⁷ ». L'inconscient introduit une nouvelle dimension qui est en rupture à l'endroit aussi bien du sujet que du savoir.

Dans le séminaire *La Logique du fantasme*, pour rendre compte du sujet de l'inconscient, Lacan présente l'inverse du *cogito* ⁸. Il s'agit d'une alternative selon laquelle « ou je ne pense pas, ou je ne suis pas ⁹ ». Cela donne : « Ou je suis là où je ne pense pas, ou je pense là où je ne suis pas. » Si Lacan utilise la négation, c'est parce que chaque terme de l'alternative se constitue à partir d'une perte et il formule son *cogito* à partir d'elle ¹⁰.

Ce « ou/ou » implique que le sujet ne peut pas choisir les deux en même temps. C'est ça le prix de l'inconscient, effet de langage. De cette position ou/ou, le choix qui reste pour le sujet entre les deux opérations n'est qu'un choix forcé, aliénant. L'aliénation consiste dans le fait que, le sujet ne pouvant pas en même temps et penser et être, non seulement il est obligé de choisir entre deux pertes, mais son choix est forcé : il choisit la moins pire. La moins pire aboutit au « Je ne pense pas ». Pourquoi ?

Avec le *cogito*, l'instauration de l'être repose sur le « Je ¹¹ ». Dès lors, il faut nécessairement aller vers le « Je ne pense pas », qui ne récusé pas l'existence du Je. Dans ce choix, il y a bien un « Je » qui ne pense pas, mais dont l'être n'est pas nié (je suis là où je ne pense pas). « On n'est jamais si solide dans son être que pour autant qu'on ne pense pas, chacun sait ça ¹². »

Par contre, le choix du « je ne suis pas » récusé l'être du Je. Lacan dit le « Je, comme ne suis pas ¹³ ». Le « Je » n'a pas d'être, le « Je » n'est pas, il est disparu, il est refoulé. C'est un choix impossible pour le sujet, car il ne peut pas choisir de ne pas être (« Je ne suis pas »). Ainsi, le sujet, forcé, choisit l'opération de l'aliénation, le « Je » au prix de ne pas penser, ne pas s'interroger sur son être.

Le « Je ne pense pas » concerne les pensées de l'inconscient, les pensées dont je ne veux rien savoir. En n'y pensant pas, le prix à payer est la méconnaissance, « il ne savait pas que », la méconnaissance de la division,

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme, op. cit.*, p. 118-120.

8. ↑ *Ibid.*, p. 95. L'inverse du *cogito* « est un joint entre le Ça et l'inconscient » (J. Lacan, « L'acte analytique », dans « Comptes rendus d'enseignement », *Ornicar ?*, n° 29, Paris, Navarin, 1984, p. 14).

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme, op. cit.*, p. 111.

10. ↑ *Ibid.*, chacune « se solde par un manque essentiel ».

11. ↑ *Ibid.*, p. 122. « Dès lors que c'est le *Je* qui a été choisi comme instauration de l'être, nous n'avons pas le choix – il faut aller vers le *Je ne pense pas*. »

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 95.

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme, op. cit.*, p. 122.

le rejet de l'inconscient. En n'y pensant pas, il y a rejet de l'Autre. « Le fait de l'aliénation [...] est [...] fondé sur le rejet de l'Autre ¹⁴ ».

Face à l'aliénation, le « Je ne suis pas » peut devenir un choix, grâce à la psychanalyse. Lacan appelle cette opération, vérité. La position du « Je ne suis pas » est corrélative de la fonction de l'inconscient. « Par l'effet de cette opération, qui part du “je ne suis pas” et de l'inconscient, quelque chose d'autre qui a rapport à la sexualité se manifeste à partir des pensées de l'inconscient ¹⁵. »

Dans l'inconscient, on ne peut pas articuler « donc je suis ¹⁶ », car « ça parle ». Le savoir qu'est l'inconscient est insu du sujet, l'inconscient travaille seul. Si le « Je » est refoulé, disparu, « il est à retrouver dans chacune de ces pensées ¹⁷ » qui constituent l'inconscient. Ainsi, le sujet en faisant le pari de l'analyse ramène l'interrogation sur l'être et l'Autre qui étaient rejetés dans l'aliénation.

Retrouver le « Je » refoulé dans l'inconscient est possible par la voie de l'association libre et la recherche du sens. Par l'institution de l'analyste comme sujet supposé savoir et l'ouverture de l'espace du transfert.

Par le transfert, l'analysant passe du « Je ne pense pas » au « Je ne suis pas ». De la méconnaissance de l'inconscient, il passe à la quête du sens de ses symptômes. « C'est le sujet aliéné [...] que le psychanalyste met à la tâche analytique. [...] Il le met à la tâche d'une pensée qui se présente en quelque sorte – dans son énoncé même [de l'analyste], dans la règle qu'il lui en donne – comme admettant la vérité foncière du *Je ne pense pas*. Le sujet associe, et librement. Il ne cherche pas à savoir s'il y est ou non tout entier comme sujet, s'il s'y affirme. La tâche à laquelle l'acte psychanalytique donne son statut implique déjà la destitution du sujet ¹⁸. »

L'acte analytique consiste à supporter le transfert, c'est un support donné par l'analyste au sujet supposé savoir. Or, l'analyste n'est pas sujet et le sujet supposé savoir à la fin de la tâche analysante, l'association libre, est destiné à choir. Accepter que l'analysant l'institue comme sujet supposé savoir, supporter le sujet supposé savoir, serait-ce alors une escroquerie ?

Supporter le sujet supposé savoir n'est pas croire l'être. L'analyste a fait l'expérience de cette faille (du sujet supposé savoir) dans sa propre

14. [↑](#) *Ibid.*, p. 121. « Ce qui vient compléter cette partie chue du lieu de l'Autre (comme disparu) est le Ça, qui est support de la pulsion et du fantasme » (p. 139).

15. [↑](#) *Ibid.*, p. 147.

16. [↑](#) *Ibid.*, p. 102.

17. [↑](#) *Ibid.*, p. 142.

18. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique, op. cit.*, p. 110.

analyse. J'ai évoqué ce moment où l'analysant repère la vérité menteuse et déchoit de son fantasme, et qui a comme conséquence une dévalorisation du sens et de l'amour de la vérité conduisant à la chute du sujet supposé savoir.

Alors, l'analyste ne croit pas être le sujet supposé savoir. Il y a déjà pour lui savoir du désêtre du sujet supposé savoir. Il sait de son expérience que la « pensée est aberrante de nature ¹⁹ », comme dit Lacan. Il sait que, bien que les pensées de l'association libre, le sens ne conduisent pas à la fin d'une analyse, n'attrapent pas le réel, ils sont la seule voie par laquelle un sujet peut entrer en analyse et perdre le fil, et passer ainsi d'un « Je ne pense pas » à un « Je ne suis pas ».

La chute du sujet supposé savoir ouvre la possibilité d'un passage du psychanalysant au psychanalyste. Ce moment, électif, est celui où nous supposons l'acte, dit Lacan. Le sujet supposé savoir choit et le psychanalysant aussi choit, et c'est à la place du sujet supposé savoir que l'objet *a* surgit.

« [...] le sujet supposé savoir est réduit à la fin de l'analyse au même *N'y pas être* qui est celui qui caractérise l'inconscient lui-même. Cette découverte fait partie de la même opération vérité. [...] le sujet supposé savoir au bout de l'expérience analytique, c'est un sujet qui, dans l'acte, n'y est pas ²⁰. » L'analyse, par l'opération vérité, « fait passer du niveau de la pensée inconsciente à son statut logique, théorique, et [...], inversement, fait passer du statut du sujet au statut du sujet analysé, pour qui a un sens la fonction de castration ²¹ ».

C'est un dur chemin pour le sujet, comme le dit Lacan. Le chemin va du sujet aliéné du « Je ne pense pas » et du rejet de l'inconscient, au sujet analysant du « Je ne suis pas », qui, *via* le transfert, soutient le sujet supposé savoir, en repoussant ainsi au lendemain le fait de savoir quelque chose de sa division. Le chemin continue avec la chute du sujet supposé savoir et ouvre vers un savoir sans sujet ²².

Ainsi, le sujet analysant qui se débat avec ses pensées en analyse n'est pas le même sujet que l'analysé qui pense l'analyse. Le sujet aliéné qui ne veut rien savoir de sa castration, qui jouit de ses pensées, qui jouis-sens,

19. ↑ J. Lacan, « La troisième », inédit, document, www.valas.fr, p. 67. « Un psychanalyste sait que la pensée est aberrante de nature, ce qui ne l'empêche pas d'être responsable d'un discours qui soude l'analysant [...] au couple analysant-analyste. »

20. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit. p. 103 et 104.

21. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, op. cit., p. 148.

22. ↑ Le sujet a éprouvé dans son analyse qu'il est joué par son inconscient et que dans *ça parle* il n'y a pas « je ». « Il ne savait pas que », par exemple que tel signifiant est le signifiant de son fantasme.

n'est pas le même que le sujet qui se sait divisé, *dyade*, qui est sorti du vacillement et qui cherche à penser l'analyse dans le but de savoir, un savoir qui manquera toujours. « Je pense donc *se jouit* ²³ » n'est pas le même « je pense l'analyse ». Je dirais que c'est le chemin d'un choix forcé à un désir.

Le désir de l'analyste est aussi un désir de savoir, une fois l'horreur de savoir dépassée. Je crois que c'est ce désir qui permet de penser la psychanalyse. Et une nécessité, car le savoir manque toujours et le savoir inconscient, issu de la cure, est toujours partiel, pas tout.

La penser, car si, comme le dit Lacan, celui qui passe de l'autre côté du décor, qui passe à l'analyste, ne sait pas comment il a fait, qu'est-ce qui permet de savoir ce « comment » ? Nous sommes face à un problème crucial, car le psychanalyste est un produit de l'analyse et, dans ce sens, il peut être produit sans qu'il sache le « comment ». Mais dans les cures qu'il a à diriger, savoir ce comment, est-ce que ça change quelque chose ?

Ce problème renvoie, me semble-t-il, à ce qu'il a à savoir, le psychanalyste, autrement dit savoir « quelles sont les conditions qui sont requises pour que quelqu'un puisse se dire je suis psychanalyste ²⁴ ». Car il ne suffirait pas d'affirmer : « Je pense la psychanalyse donc je suis psychanalyste » ! Je crois que savoir ce qu'il y a à savoir n'est pas possible sans penser la psychanalyse, autrement dit, sans savoir ce qu'est la psychanalyse. Il s'agit d'un savoir qui formalise l'expérience, sur sa structure, et qui peut éclairer le savoir inconscient issu de la cure.

D'ailleurs, le dispositif même de la passe ne serait pas possible, ni même le témoignage des passants, sans penser la psychanalyse, c'est-à-dire sans saisir la structure de cette expérience, pour pouvoir en témoigner.

Alors, il n'y a pas de paradoxe à attendre de l'analyste qu'il pense l'analyse. « Le psychanalyste dans la psychanalyse n'est pas sujet, et qu'à situer son acte de la topologie idéale de l'objet *a*, il se déduit que c'est à ne pas penser qu'il opère. Un "je ne pense pas" qui est le droit, suspend de fait le psychanalyste à l'anxiété de savoir où lui donner sa place pour penser pourtant la psychanalyse sans être voué à la manquer ²⁵. »

Si l'analyste ne veut pas manquer l'analyse, mieux vaut la penser. Pas pendant la cure ! La penser dans le but de savoir comment le psychanalyste

23. ↑ J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 50.

24. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., leçon du 5 mai 1965.

25. ↑ J. Lacan, « L'acte analytique », dans « Comptes rendus d'enseignement », art. cit., p. 20.

a à mener la cure, « quelles sont les propriétés exigibles de sa position ²⁶ », pour qu'il conduise son analysant à s'y retrouver, à son tour, dans son inconscient. Je dirai alors : penser l'analyse pour savoir.

Le psychanalyste ne peut pas penser la psychanalyse dans l'acte, c'est-à-dire dans la cure, où le « je pense » est inopérant. Dans l'analyse, l'analyste est objet, objet *a*, il cause le désir de l'analysant, « il opère en silence, il ne pense pas, il fait penser ²⁷ ».

Donc, nous pouvons distinguer l'analyste objet, de l'analyste en position de sujet. L'analyste dans le discours analytique, celui de l'acte, et l'analyste qui pense l'expérience analytique, en position d'analysant alors, hors cure, mais dans une école.

Je suis convaincue que sans école, il n'y a aucune chance pour l'analyse. Les sirènes de l'oubli, de l'inertie, poussent les sujets que sont les analystes à l'arrêt de la pensée, en mettant en jeu, voire en danger, l'acte même. Un transfert pour la psychanalyse, qui ne s'adresse pas au sujet supposé savoir, qui émane du désir de l'analyste, me semble être le moteur pour penser l'analyse. Peut-être que, de l'impasse de l'association libre, les analystes sortent en faisant le pari d'entrer dans une autre association, celle d'une école. Dans laquelle ils peuvent mettre au travail leur ignorance.

Dans l'école, les AE ont aussi à contribuer au savoir avec leur ignorance et à penser l'analyse. Témoigner en tant qu'AE, dans le cadre de cette fonction, c'est mon point de vue, est une élaboration en cours qui décolle l'AE de sa propre analyse ²⁸. J'entends ce décollage comme un cheminement qui va du savoir inconscient issu de sa cure, de l'inconscient qui travaille seul, savoir sans sujet, vers un savoir qui conceptualise l'analyse. L'AE est peut-être le témoin de cette nécessité, ce qui ne peut pas se faire sans l'école.

26. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., leçon du 19 mai 1965.

27. ↑ C. Soler, « L'objet *a* de Lacan, ses usages », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 5, Paris, EPFCL, 2005, p. 79.

28. ↑ Précision ajoutée à la suite de la discussion : j'entends un décollage de l'AE de son témoignage de passant sur sa propre analyse. Un décollage, comme un cheminement, qui amène à penser l'analyse comme processus au-delà de sa propre cure.

Christelle Suc

Penser la psychanalyse, pour quoi faire * ?

Cet espace AE, l'Esp d'AE on s'en saisit ou pas, il ne se prescrit pas. Choix soutenu par l'enthousiasme. J'entends « espace » du côté d'un lieu où ça peut se produire, mais du côté de la scansion, c'est-à-dire comme l'espace qu'on laisse entre deux mots, l'intervalle, la coupure, le souffle.

L'espace est donc ce qui permet que les choses ne se collent pas, ne s'agglutinent pas, ne se referment pas. Ouverture donc ! « J'attends des AE qu'ils l'ouvrent ¹ », disait Lacan. Ouvrons à l'ouvrir !

Penser la psychanalyse, pour quoi faire ? Je remercie Dimitra Kolonia d'avoir proposé ce thème. Psychanalyse en intention nouée à la psychanalyse en extension.

Alors, de nos jours, faut-il la penser/panser avec l'équivoque ? Je dirais que non, panser (avec un a) relève du pansement, soit mettre quelque chose sur la plaie, recouvrir la faille. La psychanalyse doit rester une plaie pour qu'elle ait chance de durer, le symptôme a toujours un bel avenir ! Dans ces temps modernes, on peut alors se dire que l'on est vraiment très très bien parti !

La première chose qui m'est venue avec le « penser la psychanalyse pour quoi faire ? », c'est que c'est nécessaire.

La psychanalyse est un discours, un mode de lien social « qui a une autre consistance que les autres discours. Elle est un lien à deux. C'est bien en cela qu'elle se trouve à la place du manque de rapport sexuel ² ».

* ↑ Intervention présentée le 11 janvier 2025 à Paris, dans le cadre de l'Espace AE lors d'un après-midi de travail intitulé « Penser la psychanalyse, pour quoi faire ? ».

1. ↑ « Quelqu'un d'autre s'inquiète de ce que ça veut dire précisément, d'être un AE à la hauteur. C'est un AE qui me le demande. Eh bien, qu'il relise ma "Proposition..." d'octobre 1967. Il verra que cela comporte au moins qu'on l'ouvre. » J. Lacan, *Dissolution*, séminaire inédit, leçon du 18 mars 1980.

2. ↑ J. Lacan, *La Troisième*, Paris, Navarin éditeur, 2021, p. 22.

La psychanalyse est un discours et une pratique. La psychanalyse, discipline, trouve sa source et ses suites dans l'exercice même de la pratique analytique. C'est en écoutant ses patientes hystériques que Freud invente la psychanalyse, il se laisse enseigner.

La psychanalyse comme discipline, matière plutôt – ça a de la mâche, du corps, ce n'est pas pure théorie –, se pense à partir de la pratique de l'analyse. L'expérience de l'analyse, des deux côtés du divan, pourrait-on dire, comme analysant, celle que l'on a faite, et, comme analyste, celles que l'on mène.

Notre question de départ interroge le rapport de la théorie et de la pratique, lien de sang. Il y a donc un branchement direct à double flux entre la psychanalyse discipline et l'analyse cure. Elles sont « solidaires l'une de l'autre ³ », elles ne vont pas l'une sans l'autre. Penser la psychanalyse relève d'une nécessité éthico-logique, parce que l'exercice ne se fait pas sans le penser (dans un après-coup) avec ce qui ne se pense pas mais opère ; à partir, donc, de notre expérience propre. Mais penser la psychanalyse ne se fait pas sans son exercice. C'est indissociable mais pas équivalent, ça n'appelle pas du même lieu. Un endroit et envers mœbien ?

« Il est (pourtant) indispensable que l'analyste soit au moins deux. L'analyste, pour avoir des effets et l'analyste qui ces effets, les théorise ⁴ ». Pensée et *pr-actique* et vice versa. *Pr-actique* pour la pratique de l'acte, cœur de la pratique analytique. Mais l'acte n'advient qu'à ne pas penser, a-pensée avec le « a » privatif. Dans son acte l'analyste est seul, il est même sans lui. L'acte engage la division. Le penser, lui, ne se situe que dans un après-coup.

Le clinicien, l'analyste a à donner ses raisons, nous avons la responsabilité des cures que nous menons. Il a à s'expliquer, se repérer dans un après-coup. Le contrôle est un lieu où, dans un après-coup, on pense le travail engagé au un par un. Penser le travail permet de continuer à l'engager dans le bon sens, celui de la direction, c'est-à-dire dans le sens de l'analysant.

Penser la psychanalyse ne se fait pour chacun qu'à partir de son cru, c'est-à-dire de son terroir, le sien propre, et du cru, celui que rien ne peut recouvrir, le sans voile, indélébile, horreur de savoir, mais aussi à partir de ce que nous enseignent nos patients et à partir de l'enseignement de Lacan, Freud et de quelques autres.

3. ↑ J. Lacan, « Introduction de *Scilicet* au titre de la revue de l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 283.

4. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 10 décembre 1974.

La psychanalyse ne se pense donc qu'à partir de la cure, de la sienne propre et de celles que l'on mène, de ce qui nous a et nous enseigne. Alors peut-être pourrait-on proposer que penser la psychanalyse se fait à partir de ce qui *s'éprouve*, c'est-à-dire ce qui s'éprouve et fait l'épreuve (et les preuves).

Avec le pour quoi, il y a le comment et le d'où. Nous voilà donc avec trois fils à essayer de faire la tresse. La tresse, anagramme de « s'être » et « restes », ne se fait qu'à partir de ce qui a chu. Tresse, autre nom du nœud, le nœud qui sert et qui serre.

Le nœud qui sert, qui sert *l'appensée*, écrit en un seul mot cette fois, néologisme de Lacan, « c'est un appui à la pensée [...] qui permet d'écrire autrement la pensée ⁵ », *ap-pensée*. Mathèmes et nœud borroméen comme « appui à la pensée », son invention verbale néologique aussi. Il précise : « On pense *contre* un signifiant. C'est le sens que j'ai donné au mot de *l'ap-pensée*. On s'appuie contre un signifiant pour penser ⁶. » Maniement, écriture (faut l'écrire, l'faire) de la topologie et des mathèmes pour cerner une logique, des articulations pour éviter l'engluement et l'engouement du sens.

Mais la psychanalyse, dit Lacan, est « intransmissible ⁷ », « il faut que chaque psychanalyste réinvente, d'après ce qu'il a réussi à retirer du fait d'avoir été un temps psychanalysant, que chaque analyste réinvente la façon dont la psychanalyse peut durer ⁸ ».

On peut penser la psychanalyse mais pas l'inconscient, parce que par définition c'est non seulement impensable mais impensé. Mais on ne peut pas se contenter de dire que c'est ineffable et intransmissible, même si le dire c'est déjà quelque chose, ça indique un impossible. Mais à s'en tenir là, la psychanalyse flirterait avec le mystico-ésotérisme et nous n'aurions plus qu'à faire quelques vêpres ou incantations en buvant des tisanes !

Effectivement, l'inconscient n'est pas un savoir qui se sait. L'inconscient est réel, pas de son, pas d'image. Renversement lacanien, « l'inconscient sait vous ⁹ ».

Mais justement, l'intransmissible, le trou, c'est ce qui oblige à inventer, la limite fait levier, c'est ce que m'a enseigné mon analyse. Non su mais opérant. C'est à partir et parce qu'il y a ce qui ne peut pas se savoir, qu'il y a production de savoir et donc chance que se produise du nouveau. Ça

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 144.

6. ↑ *Ibid.*, p. 155.

7. ↑ J. Lacan, « 9^e Congrès de l'École Freudienne de Paris sur "La transmission" », dans *Lettres de l'École*, volume II, n° 25, Paris, juin 1979, p. 219.

8. ↑ *Ibid.*, p. 220.

9. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit.

pousse à inventer. « [...] à se confronter à son impossible, l'enseignement se renouvelle¹⁰ ».

Parfois, des choses me viennent, ça fait trouvaille, jusqu'à ce que je m'aperçoive au fil de mes lectures que Lacan l'avait déjà indiqué et d'autres après lui ! Je crois donc découvrir ce qui a déjà été découvert ! Mais ma *trou-vaille* fait découverte et invention pour moi (*vaille-valeur*), trouvaille qui ne passe pas par la moulinette de la cervelle (ça vient après, c'est un autre temps), mais qui arrive avec un « ça remonte », inscrit. Blop, blop ! Dans un premier temps, je ne me creuse pas la tête, ça vient du creux. Donc pas attrapé par la raison mais par le *réson*. Pas sans le corps, renversement, je travaille la psychanalyse mais surtout elle me travaille, ça trace un chemin, renverse du souffle, « défroissement du souffle¹¹ », mouvement sans étouffement. Estampille du corps, effluve à penser.

Avec ce retour d'expérience, *feed-back*, il me semble que la théorie est bien mise à l'épreuve de l'expérience, oui, les preuves par l'expérience dans un après-coup et souvent ça me bluffe !

Alors, l'invention est parfois déjà inventée, je dis parfois pour ne pas dire souvent, c'est de la coquetterie ! C'est donc une re-dite, le *dit-est-re* : c'est ce qui peut passer, une manière de dire, la manière dont porte le souffle. Un certain usage de la langue. L'énoncé est une chose, l'énonciation une autre : ébruitement sonore, frappe au corps. C'est une affaire de style, donc toujours du nouveau qui répond peut-être à l'invitation de Lacan : « Faites comme moi, ne m'imites pas¹² ! »

Qu'est-ce qui fait quand même que la psychanalyse, on veut, ce n'est pas sans un consentement, on veut la penser ? Ce vouloir penser est soutenu par un désir, qui, lui, ne se soutient de personne mais d'un rien « désir de l'analyste ». Désir qui déplace, de l'analysant à l'analyste. C'est-à-dire « que le sujet sorte du savoir à y rentrer¹³ ».

Là où l'on croyait trouver réponse-vérité, béance, pas de S2 à son S1, pas d'autre pour répondre, pas d'autre qui sache. La barre tombe sur le A. À ne plus chercher la vérité, il y a savoir. Le savoir troué peut faire cadre. Il y a eu un déplacement : du sujet supposé savoir au savoir insu, de l'amour du savoir au désir, de savoir, moteur de l'élaboration. Est-ce que ça

10. ↑ J. Lacan, « Lacan pour Vincennes », *Ornicar ?*, n° 17-18, Paris, Navarin éditeur, 1979, p. 278.

11. ↑ Proposition d'Antoine Vétro de l'unité de Narbonne du CCPSO.

12. ↑ « Vous n'avez qu'à regarder ma *Télévision*. Je suis un clown. Prenez exemple là-dessus, et ne m'imites pas ! » J. Lacan, *La Troisième*, op. cit., p. 15.

13. ↑ J. Lacan, « Allocution sur l'enseignement », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 300.

veut dire qu'avant, avant la conclusion de ma cure, je ne pensais pas la psychanalyse ? Je ne le crois pas. Mais penser faisait barrière au savoir. Je ne pensais pas du même endroit, chercheuse d'un il y a, d'un plein, de la pièce du puzzle, ai-je pu dire en d'autres occasions. C'est la question du « d'où ? ». D'où se situe-t-on pour penser la psychanalyse ? Maintenant, à partir d'un « il n'y a pas », soustraction, effet de la division.

Le désir ainsi délesté de l'Autre peut se tourner vers l'autre, les autres. Passage du *sert-vice* de l'autre, vice qui sert le névrotique, à leur servir¹⁴, propose Lacan. On peut évidemment l'entendre à partir de la position de l'analyste en place de semblant d'objet *a*, afin que l'analysant y loge son désir, le sien propre, et vienne peut-être à son tour en place d'analyste qui, coquille évidée, est ouvert à la surprise... et ainsi de suite. Quelque chose se poursuit du *un au un* et ainsi la psychanalyse peut durer. Mais leur servir peut aussi s'entendre dans la transmission, dans une école, là aussi, du « un au un » par le transfert de travail. « L'enseignement de la psychanalyse ne peut se transmettre d'un sujet à l'autre que par les voies d'un transfert de travail¹⁵. » Le transfert de travail est antinomique avec le transfert analytique, le transfert analytique s'adresse à l'amour du savoir quand le premier se constitue à partir du non-savoir.

De quel « d'où » pense-t-on la psychanalyse ? Du bord, ce à quoi nous a mené l'analyse, à un « où » ? L'École pourrait-elle se penser comme un bord ? Le faire École serait alors se tenir sur ce bord, bord entre expérience singulière de la cure et un collectif, « là où la satisfaction du sujet se trouve à se réaliser dans la satisfaction de tous dans une œuvre humaine¹⁶ ». Collectif d'une école pas-toute où la langue de chacun ne se dissout pas dans la langue de tous. Ensemble de « uns » et non « Un » ensemble, « épars désassortis¹⁷ » qui ont fait l'expérience de l'incurabilité du parlêtre.

Il y a une mise en commun, un savoir à produire qui se construit à partir de l'un tout seul mais pas tout seul. La passe, l'espace AE, les temps de travail nouent le Un tout seul à l'École. Penser tout seul dans son coin, pas sûr que cela draine l'enthousiasme. Et puis, en tout cas pour moi, on

14. ↑ « J'ai appris dans ce métier l'urgence de servir non pas aux, mais les autres, – ne serait-ce que pour leur montrer que je ne suis pas le seul à leur servir », J. Lacan, « Manuscrit 83 », dans *Œuvres graphiques et manuscrits*, Paris, Artcurial, 2006, p. 48.

15. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 236.

16. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 321.

17. ↑ J. Lacan « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », dans *Ornicar ?*, n° 12-13, Paris, Navarin, 1977, p. 126.

n'est quand même pas trop de plusieurs pour essayer de se dépatouiller de l'enseignement de Freud et Lacan, en séminaire, en cartel...

À partir du bord, il est donc nécessaire d'essayer de s'expliquer, de construire un savoir. Il s'agit de remettre l'ouvrage sur la table, encore et encore, c'est une posture éthique. Alors, « penser » est un *thinking* : participe présent en anglais, *work in progress, still in progress...* pas d'arrivée mais un chemin, des chemins.

Penser la psychanalyse, c'est se frayer un chemin parce qu'il n'y en a pas un Tout, tout tracé. La psychanalyse ne se pense pas Une. Pas de standard universel à appliquer, pas d'orthopraxie, donc. Pas de prêt-à-porter à enfiler, il faut un corps dans le vêtement, ce qui introduit de fait du un, du hors du commun. La psychanalyse lacanienne n'est pas et ne doit pas être une pratique figée, fermée sur un savoir clos, dupliquée. Lacan a d'ailleurs été excommunié pour ne pas suivre les principes de la cure freudienne de la séance à l'horloge parce que sa clinique de la coupure le commandait. Ting !

Pas de dogme parce qu'il s'établit d'une vérité incontestable dont on connaît le sort qui lui est réservé, à la vérité ! La psychanalyse, l'analyste, se soutient du semblant (*sens-blanc*).

Se frayer un chemin donc, ce n'est pas appliquer une théorie, mais élaborer un savoir à partir de la pratique qui ouvre la voie en suivant l'étymologie de « frayage » : *Bahnung* en allemand, « ouvrir la voie », « creuser » et « dévoiler¹⁸ ».

Alors, la psychanalyse encore ! Encore et en-corps, lui donner de la voix/voie et non pas une voix/voie. Pas la voie unique, sens unique du sans issue. L'analyse n'est qu'au un par un, pas du pour-tous tout-pareil. Pas de clonage de la psychanalyse, et ça, ça oblige à penser !

À suivre les définitions d'Alain Rey dans son dictionnaire historique, frayer, c'est faire le trou, maintenir le trou ouvert, donc ne pas le recouvrir. Le trou ouvert, la place vide, évidée, c'est la condition pour être « ouvert à la surprise¹⁹ ».

Pour « frayer », l'on trouve « frottements (frotter quelque chose) et fragments qui se séparent », alors frayer, c'est dans l'espace, l'intervalle, c'est faire des trous, des petits trous. Fonction de l'AE ?

Depuis le XIV^e siècle, c'est « tracer un chemin par le passage », ça c'est intéressant, c'est le passage qui fait le chemin et pas l'inverse. Écho de la

18. ↑ A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2022.

19. ↑ « [...] ouverte à quoi ? À la surprise », J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 19 mai 1965.

passé. Et étymologiquement, « par les frottements des pieds », nous voilà en 1975, Lacan dit : « Je pense avec mes pieds, c'est là seulement que je rencontre quelque chose de dur ²⁰. » Penser, c'est se frayer un chemin en se frottant au bord réel, en s'y frottant.

Que pouvons-nous nous souhaiter dans une école de psychanalyse si ce n'est d'être sur la brèche du travail et d'avoir envie de s'y tenir, de ne pas être toujours, c'est-à-dire systématiquement, d'accord, de considérer qu'un débat juste, rigoureux et sérieux produit du savoir. Il faut des ponctuations ! Une école où tous sont d'accord, sans question ni remarque, savoir descendant du maître, c'est la messe, il n'y aurait plus qu'à déclamer ou réciter du Lacan. Citer, c'est prendre appui, réciter c'est annoncer, quelle sclérose ! Il faut que vive la psychanalyse ! Qu'elle reste vivante et ne devienne pas une langue morte et pour ça il est nécessaire qu'il y ait des espaces, comme celui-ci, de circulation, de transmission, de mise au travail qui produisent un effet vivifiant. Moment de vie d'école en chair. Des espaces, intervalle, souffle. Vitalité d'école.

Moi, les temps comme celui-ci, ça me motive, ça draine quelque chose – pas très lacanien comme terme ! –, mais ça me soutient dans ma production. Partition du souffle.

Une école, ça soutient le désir. Il n'y a pas grand lieu où je peux dire que ça réussit à rater et que ça vaut enseignement. Je suis donc assez contente de partager ça avec vous, autant que ça puisse se partager (vous l'entendez comme vous voulez).

Peut-on dire que penser la psychanalyse, ça sert la formation de l'analyste ? Il y a des choses qui ne se forment pas mais qui se produisent, ou pas, liées à la cure et à la contingence. On ne devient pas analyste par la pensée, la connaissance ou à la fac, mais, au « moment où se résout une psychanalyse [...] il faut bien, bien ou mal, en effet que le pas se résolve ²¹ ».

Ça ne fait pas la formation dans le sens où cela pourrait produire un analyste, mais ça peut lui servir : instrument de transmission, de passation. Outil donc, qui, s'il ne peut constituer le désir de l'analyste, effet de la cure, peut au moins susciter l'intérêt, un goût de savoir, une boussole, une orientation vers le réel. Avoir un lieu, des lieux avec d'autres pour penser la psychanalyse qui forgent, encadrent l'exercice même de l'analyse. Parce que dire qu'il n'y a pas de théorie totalitaire ne veut pas dire qu'il n'y a pas de concepts. Il y a des concepts fondamentaux, qui sous-tendent et

20. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 60.

21. ↑ J. Lacan, « Adresse à l'École », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 293.

soutiennent la pratique analytique. Ces concepts s'appuient sur un savoir constitué de la structure et sa logique, ce que Colette Soler appelle aussi les « invariants de la structure ». Et ça c'est à penser, c'est le socle sur lequel s'appuie la production d'un savoir singulier.

Il y a aussi les mutations de l'époque qui produisent du nouveau et qui sont à penser à partir des invariants et de ce qui varie...

Penser la psychanalyse, c'est avoir et mettre du goût de savoir (*sapere*). Pour quoi faire ? Pour en être un ouvrier, un artisan, en suivant toujours le fil de la définition d'Alain Rey, artisan, c'est-à-dire ouvrier, « à sa main » après tout c'est déjà dans *l'hu-main*, outil à sa main. Un ouvrier, c'est-à-dire « un travailleur manuel qui fait un travail avec habileté ²² ». « *Travailleur décidé* ²³ » qui soutient la thèse de l'inconscient qui *ex-iste*.

Ouvrier, artisan de la psychanalyse, voilà une idée qui me plaît bien ! En œuvrant, construisant, participe présent, pour celui qui s'y engage, avec le souffle du désir qui ne cesse pas de produire, « mordu ²⁴ » qu'il est !

AE, analyste de l'École, « analysant d'École ²⁵ ».

Et pourquoi *ferre* ? Faire le pari de chuchoter le souffle d'air/erre ²⁶ de la psychanalyse.

22. ↑ A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert.

23. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », art. cit., p. 233.

24. ↑ « Mais il faut dire que pour se constituer comme analyste il faut être drôlement mordu ; mordu par Freud principalement, c'est-à-dire croire à cette chose absolument folle qu'on appelle l'inconscient », J. Lacan, « L'expérience de la passe », dans *Lettres de l'École*, n° 23, Paris, p. 180-181.

25. ↑ C. Soler, « D'une impasse l'autre », dans *Actes du Rendez-vous international*, Paris, Forums du Champ lacanien.

26. ↑ « *Petite erre* [...] c'est quelque chose comme la lancée. La lancée de quelque chose, quand s'arrête ce qui la propulse mais continue de courir encore », J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 13 novembre 1973.

QUESTIONS D'ÉCOLE

Anastasia Tzavidopoulou

Quelles fins pour l'analyse * ?

Argument

Dans le cadre du thème de la Convention européenne de Venise en juillet 2025, « La passe : expérience et témoignages », je propose d'interroger les différentes fins de l'analyse : fin thérapeutique, fin logique ; fin telle que Freud l'a conçue, fin telle que Lacan l'a révolutionnée. Fin freudienne ou fin lacanienne, il s'agit toujours de l'expérience de l'inconscient. Les témoignages, toujours singuliers, d'un savoir non initiatique d'expérience nous enseignent « du » psychanalyste dans une école analytique orientée par la passe.

Il m'a été demandé d'intervenir aujourd'hui sur un des thèmes de la Convention européenne de Venise en juillet 2025, soit sur celui de la Journée École : « La passe : expérience et témoignages », soit sur celui des Journées IF : « Le symptôme dans la psychanalyse ».

J'ai fait le choix de parler du premier « La passe : expérience et témoignages », car il s'agit aussi pour moi d'une sorte de retour à ce qu'a été mon expérience, pour la première fois, au sein du CIG, du Collège international de la garantie, expérience qui prend fin à la fin de l'année 2024. Et aussi car cette Journée École à Venise est préparée par les membres européens du CIG actuel auquel je participe.

Je suis très contente d'être ici à Varsovie avec vous pour parler des fins d'analyse, « quelles fins pour l'analyse ». Je pars donc de ce thème de Venise, que je vais extrapoler pour parler de l'analyse lacanienne, telle que notre école la pense et la pratique, c'est-à-dire d'une analyse qui arrive à une fin. Cela, on ne peut pas le concevoir sans le dispositif de la passe, que je vais expliquer un peu plus tard.

* ↑ Conférence du 7 décembre 2024, organisée par le Forum polonais du Champ lacanien, à Varsovie.

Mais avant cela, il faudrait partir d'une simple affirmation : un sujet s'adresse à un analyste dans l'urgence de se guérir de quelque chose. Différentes manifestations qu'on appelle symptômes nous empêchent dans la vie et nous voulons nous en débarrasser. La demande d'analyse est une demande thérapeutique, il s'agit d'un postulat. Par conséquent, la fin thérapeutique peut être une option pour le sujet.

Freud a entendu la partie obscure de notre être, si proche et éloignée de nous-mêmes, et a découvert la psychanalyse. Cette découverte constitue ce qu'on appelle la troisième blessure narcissique de l'humanité, la « destruction de l'illusion narcissique ¹ », comme disait Freud, à la suite de celle de Copernic, la Terre n'est pas le centre de l'univers, et celle de Darwin, il faut reconnaître que l'homme descend des animaux. Pour la psychanalyse, avec Freud, l'homme n'est pas maître en sa propre demeure, il n'a pas le pouvoir de contrôler et de contenir tout ce qui lui arrive. En cela, la psychanalyse est une révolution, une « rupture épistémologique ² », comme Bachelard le pensait.

Face à cette impuissance de l'homme, la psychanalyse propose une offre, une offre de parole. L'homme dans le dispositif de l'analyse est un sujet, c'est-à-dire un effet de langage. Nous sommes, en tant que sujets, soumis au langage, tous nos malheurs d'ailleurs trouvent leurs racines dans le fait que l'on parle. Si Lacan parle des signifiants, terme emprunté à la linguistique, en soulignant ainsi la polysémie d'un mot, son équivoque, Freud avait déjà repéré cette dimension du langage. Si nous lisons *Psychopathologie de la vie quotidienne*, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* ou *L'Interprétation des rêves*, nous nous apercevons comment l'inconscient, par ses manifestations (lapsus, acte manqué, rêve, oubli, etc.), trompe, déjoue la *censure* pour faire apparaître quelque chose du désir, de la vérité subjective.

Il y a quelques années, dans l'École et au séminaire du Champ lacanien, nous avons travaillé sur le thème de la censure. Et effectivement, dans l'analyse, le sujet est invité à parler librement, à produire une parole qui ne sera pas une parole censurée, il est invité à se débarrasser des exigences que la société lui impose. La parole, dans la cure, se transforme, se différencie de celle, souvent censurée, que nous avons dans nos rapports sociaux... À *condition* qu'il y ait quelqu'un pour la recevoir, en l'occurrence l'analyste.

1. ↑ S. Freud, « Une difficulté de la psychanalyse », dans *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. XV, Paris, PUF, 1996, p. 43-51.

2. ↑ G. Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique, Contribution à une psychanalyse de la connaissance*, Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 1993.

Mais parler librement est une tâche qui n'est pas si évidente. D'une part, parce que le sujet, malgré le fait qu'il soit sous l'effet du transfert et de son commandement, sous le « dites-moi tout ce qui vous passe par l'esprit », va souvent s'autocensurer, se raconter des histoires comme on dit, souvent il ne veut pas avoir accès à la vérité, ne veut pas savoir ce qui lui arrive. Avoir accès au savoir signifie surtout la levée de la censure, la levée du refoulement, c'est tout le travail analytique. D'autre part, parler librement ne va pas de soi, car le sujet, malgré l'ouverture qui lui est proposée de « tout » dire, répète souvent la même chose. Pour ceux qui sont ou ont été en analyse, c'est une expérience classique : se répéter, tourner toujours autour de la même chose. Cette répétition est importante et nécessaire, car en réalité nous ne répétons jamais la même chose. Il s'agit toujours de petits déplacements, *presque* insaisissables, qui vont permettre au sujet d'attraper quelque chose de sa propre vérité. J'insiste sur cela. L'analyse est une longue répétition mais pas une répétition du même. Dans cet écart, dans ce petit déplacement qui se produit par le travail de l'inconscient, le sujet en analyse va commencer, pour rester freudien, un long travail de déchiffrement. L'inconscient s'ouvre brièvement, nous surprend, et il se referme. Et dans cette brèche, dans cet espace de l'inconscient qui s'ouvre, quelque chose se dit, une bévue, quelque chose qui nous concerne, et quand on le dit on l'ignore ; quelque chose de la vérité que notre symptôme contient ³.

C'est en cela que le « dites-moi ce qui vous passe par l'esprit », énoncé par le psychanalyste, est primordial. L'inconscient travaille dans le transfert, non pas uniquement pendant le temps de la cure, mais c'est dans le transfert qu'il produit un sens.

Cette affaire de l'association libre est la base de l'acte analytique et aussi la grande découverte de Freud. Dans la cure, on raconte un rêve, on fait un lapsus, on réalise un oubli, on est immergé dans les manifestations de l'inconscient. L'inconscient « ne connaît que les éléments du signifiant », il est une chaîne et dans cette chaîne quelque chose persiste, se répète, insiste. C'est ce que Lacan énonçait par « l'inconscient est structuré comme un langage ». Nous sommes, en tant que sujets, une sorte de chaîne parlante dans laquelle les éléments, les signifiants, sont liés entre eux. Le signifiant domine le discours. Nous sommes enchaînés (à entendre dans son équivoque) par le langage et tous ces enchaînements nous disent quelque chose sur nous-mêmes, sur ce qui nous échappe. Au fond, ils nous

3. ↑ J. Lacan : « Quand l'esp d'un laps [...] n'a plus aucune portée de sens (ou interprétation) alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient » (« Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 571).

disent quelque chose sur notre propre vérité, c'est-à-dire sur ces signifiants (signifiants maîtres, ceux qui se détachent des autres) qui fabriquent le filet qui tient notre existence et détermine les choix que l'on fait dans la vie, notre position dans le monde.

C'est assez extraordinaire si on y réfléchit, à partir d'un petit quelque chose, un glissement de la langue, un lapsus, un rêve, qui souvent semble insignifiant, nous commençons, en présence de l'analyste, à construire un discours, un discours ordonné, articulé. Il n'y a donc rien d'aléatoire mais au contraire on suit une logique, celle de l'inconscient. Freud donc a fait cette découverte extraordinaire, c'est-à-dire qu'il n'y a que l'être parlant qui dit des choses qu'il sait quand il parle et cela sans le savoir. Cette association libre n'est donc pas aussi libre que ça, car elle s'ordonne autour d'un signifiant primordial auquel on donne une valeur de vérité... à condition qu'il y ait un analyste. C'est pour cette raison-là que le trajet de l'inconscient suit une logique, et cette logique n'est pas celle du récit de la cure.

On entre donc en analyse à la suite d'une urgence, urgence subjective, pour se débarrasser de nos symptômes et on parle en adressant ce qu'on dit à l'analyste. La psychanalyse est une pratique de parole.

Je fais ici une parenthèse pour signaler qu'on voit déjà un premier glissement de l'objectif thérapeutique. On arrive donc en analyse avec l'idée d'une thérapie et étant pris dans les mécanismes du langage on suit, comme un détective ou comme le Petit Poucet, le chemin que les signifiants de notre récit nous indiquent. Et l'analyste a intérêt à ne pas trop précipiter cet objectif thérapeutique, car « le souci thérapeutique [dit Lacan] y justifie des courts-circuits, voire des tempéraments ⁴ », c'est-à-dire un empêchement de l'analyse et une sortie, une fin précipitée. Le thérapeutique peut faire obstacle à l'analyse.

Dans l'analyse donc, il y a une autre fin que la fin thérapeutique. Cela reste un choix pour le sujet analysant.

Analyse avec fin et analyse sans fin selon Freud

Après tout, pourquoi considérer qu'une analyse arrive à une fin ? Il s'agit ici d'une question posée d'abord par Freud et ensuite par Lacan. Cette question implique des effets importants pour l'inconscient et par conséquent pour la psychanalyse comme discours. Si une psychanalyse arrive à une fin, il faudrait la déterminer en opposition à d'autres formes de thérapies qui ont aussi comme outil la parole.

4. [↑](#) J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 231.

Freud n'a pas tout de suite pensé à une analyse avec fin. Son article « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin ⁵ », il l'a écrit en 1937, deux ans avant sa mort survenue en 1939. Ses considérations concernant la fin d'une analyse coïncident avec la fin de sa vie, ce n'est sans doute pas un hasard. Je crois que ça vaudrait la peine de faire une lecture précise de cet article concis et compliqué qui est construit en huit parties, j'en reprendrai quelques points ici.

Mais cette question de la fin, posée tardivement, trouve déjà ses origines au moins en 1903 dans un texte à propos d'un ouvrage de Leopold Löwenfeld intitulé « La Méthode psychanalytique de Freud ». Dans ce texte, on trouve déjà l'idée d'une *tâche* à propos de la méthode psychanalytique et aussi d'un *devoir* qui implique une *fin* (théorique) avec l'idée de mener le traitement loin. Trente-quatre ans plus tard, au début de l'article « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », Freud parle d'une « tâche sans fin » à propos d'une analyse thérapeutique qui aurait pour but non seulement d'éliminer les symptômes mais aussi toutes les causes susceptibles de provoquer une nouvelle apparition, le but étant de « vacciner » le patient. Même la levée du refoulement ne rend pas la résolution du conflit pulsionnel ou le « domptage » de la pulsion si évidents que ça. Cette « tâche sans fin » concerne donc l'analyse thérapeutique. On remarque déjà l'écart entre ce que Lacan va apporter avec l'invention de la passe et la fin logique d'une cure, et la considération freudienne.

Mais avant de parler de Lacan, je poursuis avec l'article de Freud et la manière dont il développe la fin des analyses, ce qui nous intéresse précisément ici. Freud part, dans la septième partie, d'une conférence prononcée par Ferenczi en 1927 et intitulée « Le problème de la terminaison des analyses ». Il cite Ferenczi : « L'analyse n'est pas un processus sans fin, mais peut, si l'analyste possède la compétence et la patience requises, être menée jusqu'à une *conclusion naturelle* ⁶. » Le développement de Freud concerne d'une part la « conclusion naturelle » qu'il emprunte à Ferenczi, et d'autre part l'analyste et plus précisément « le caractère propre de l'analyste qui revendique sa place parmi les facteurs qui influencent les perspectives de la cure analytique et rendent celle-ci difficile selon le caractère des résistances ⁷ ». L'analyste, dans le processus de la cure et les résistances que sa présence provoque, influence la cure et peut la rendre difficile. La

5. ↑ S. Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », (1937), dans *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1998, p. 231-268.

6. ↑ *Ibid.*, p. 262.

7. ↑ *Ibid.*, p. 262-263.

conclusion naturelle pourrait être empêchée par la présence de l'analyste. L'analyste donc empêche l'analyse et sa conclusion par le mécanisme de la résistance, on le trouve déjà chez Freud.

Suit, dans cette même partie, tout un développement sur l'analyste et une « aptitude idéale » qu'il devrait acquérir par sa formation. « On exigera de l'analyste [...] un assez haut degré de normalité et de rectitude psychique ; à cela s'ajoute qu'il a, en outre, besoin d'une certaine supériorité pour agir sur le patient comme modèle dans certaines situations analytiques, comme maître dans d'autres. Et enfin, il ne faut pas oublier que la relation analytique est fondée sur l'amour de la vérité, c'est-à-dire sur la reconnaissance de la réalité, et qu'elle exclut tout faux-semblant et tout leurre⁸. » Et plus loin il précise que l'analyste devrait donc acquérir son « aptitude idéale » « dans l'analyse personnelle, par laquelle commence sa préparation à sa future activité. Pour des raisons pratiques, celle-ci ne peut être que brève et incomplète ; son but essentiel est de donner au maître la possibilité de juger si le candidat peut être admis à poursuivre sa formation. Sa tâche est accomplie si elle apporte à l'apprenti la ferme conviction de l'existence de l'inconscient [...] ». On reconnaît le dispositif freudien de la formation analytique. Lacan fera un pas de côté. Arrêtons-nous sur le vocabulaire employé par Freud concernant l'analyste : maître, modèle, degré de normalité, certaine supériorité, aptitude idéale. Cela témoigne d'une certaine idéalisation de l'analyste, que Freud n'hésite pas à mettre à la place du maître ou du modèle. On s'aperçoit du virage lacanien quant à la place de l'analyste comme *rebut*, objet *a*, objet de l'analysant.

Je résume donc pour dire que Freud maintient l'idée d'un analyste-maître, avec une certaine supériorité, et aussi le devoir d'une formation, courte mais indispensable, pour rendre l'analysé analyste ; cette formation sera « un premier échantillon », dira Freud, pour le convaincre de l'existence de l'inconscient et l'initier au maniement de la cure. Cette formation est à renouveler. Croire en l'inconscient est un impératif pour Freud, cela pas sans l'amour pour la vérité.

Cette formation brève et courte devrait se renouveler périodiquement, selon Freud, tous les cinq ans, faire une tranche comme on dit, et il souligne que l'analyste ne devrait pas avoir honte de cette démarche. L'analyste-maître freudien devrait continuer à se former. Une manière de parler de formation inachevée malgré l'idéalisation que Freud porte sur l'analyste. « Cela signifierait donc que l'analyse personnelle, elle aussi, et pas seulement l'analyse thérapeutique pratiquée sur le malade, cesserait d'être une

8. [↑](#) *Ibid.*, p. 263.

tâche ayant une fin pour devenir une tâche sans fin. » Pour Freud, il n’y a pas de fin de cure sauf une fin naturelle, et la formation de l’analyste se poursuit, analyse sans fin pour l’analyste, car renouvelable. Mais Freud nous surprend, car il continue juste après en formulant qu’il n’a pas « l’intention d’affirmer que l’analyse est un travail *sans conclusion* ⁹ » – je souligne qu’il ne parle pas d’une conclusion naturelle, comme Ferenczi. Mais il ajoute aussi que la fin d’une analyse est une affaire pratique avec une fin naturelle quand *rebus bene gestis*, quand les choses sont bien faites, c’est-à-dire quand il y a une satisfaction thérapeutique. Une conclusion pour une analyse avec une fin naturelle. Une analyse ne peut pas continuer pendant toute une vie, c’est une question réaliste. On reste donc sur un point important, car Freud affirme la conclusion d’une cure en même temps que sa fin naturelle. Quant à la formation de l’analyste, celle-ci continue. Cette fin dont parle Freud n’est pas celle que Lacan met en perspective avec le dispositif de la passe, qui est une fin logique.

Je poursuis avec la dernière partie du texte de Freud, la huitième. Dans cette partie, il est question de la loi, la loi qui concerne les deux sexes. Toute analyse se heurte à une butée, une « résistance » que nul analyste ne peut modifier. Quelque chose reste irréductible et échappe au pouvoir de l’analyste : « l’envie du pénis » pour la femme, le *Penisneid*, et pour l’homme, « la rébellion contre sa position féminine envers un autre homme », « le refus de sa féminité ¹⁰ ». Freud pointe ici, d’une manière *indirecte*, le fait qu’il ne s’agit pas de la valeur anatomique du pénis mais de son inscription dans le langage. Impasse donc pour Freud devant le « roc d’origine », un roc biologique, le roc de la castration. Hommes et femmes, malgré la différence des sexes, les deux se heurtent au roc de la castration, à cette limite biologique. Freud finit ainsi son texte : « Dire si et quand nous avons réussi dans une cure analytique à maîtriser ce facteur [le roc de la castration] sera difficile. Nous nous consolons avec la certitude que nous avons procuré à l’analysé toute incitation possible pour *réviser et modifier sa position à l’égard de ce facteur* ¹¹. » L’analyste se console à l’idée d’une éventuelle modification de la position du patient. S’agit-il d’une conclusion qui marque la fin d’une cure ? S’agit-il d’une manière pour Freud de revenir sur la position idéale que l’analyste devrait incarner et de la nuancer ? Nous entendons peut-être ici une approche presque lacanienne : à la fin de

9. ↑ *Ibid.*, p. 265.

10. ↑ *Ibid.*, p. 268.

11. ↑ *Ibid.*

l'analyse, quelque chose change quant à notre rapport au manque qui, lui, reste indestructible. Ce serait une conclusion, conclusion freudienne.

Je conclus en ce qui concerne Freud : une analyse thérapeutique n'a qu'une fin, une fin naturelle ; cette fin n'est pas sans conclusion, celle d'une révision et d'une modification de la position du sujet analysé face au roc de la castration. L'analyste, malgré sa position idéalisée de maître, ne devrait que se consoler avec cela et devrait, sans honte, renouveler sa formation analytique.

Lacan et le dispositif de la passe : une fin logique

Dans notre école, nous suivons le dispositif de la passe que Lacan a proposé en 1967. Il s'agit d'une procédure qui « vérifie » la fin d'une analyse pour un sujet analysant. Cette invention vient dans la suite, suite logique je dirais, de celle de Freud, l'invention du dispositif analytique, mais aussi en opposition. Pourquoi la passe ? Car la passe nous enseigne sur la façon dont l'expérience d'un sujet qui a fait une analyse, l'expérience de sa cure, pourrait contribuer à sa reproduction. Et elle pourrait contribuer aussi à la formation des analystes. Je rappelle la procédure de la passe : le sujet, qu'on nomme passant et qui estime avoir à témoigner de quelque chose de son analyse, quelque chose qui a affaire à un savoir inédit, produit de la fin de son analyse, fait une demande pour entrer dans le dispositif de la passe et tire au sort deux passeurs. Les passeurs ont été désignés par leur analyste pour cette fonction. Il leur fait part, à chacun individuellement, de son témoignage concernant sa propre analyse et sa fin et de ce qui l'a autorisé à se poser à son tour comme analyste. À la suite de quoi, un cartel, un « jury » dira Lacan, se réunit pour écouter séparément chaque passeur qui doit transmettre le témoignage du passant. À la suite de ces témoignages, il décide s'il procède à une nomination ou non, c'est-à-dire s'il nomme le passant analyste de l'École. L'analyste de l'École a un mandat de trois ans pour faire part à la communauté de l'École du savoir qu'il a saisi lors de son expérience analytique. C'est un « pari ».

Cette fin obéit à une logique : le passant, celui qui se présente au dispositif de la passe avec l'idée de témoigner de la fin de son analyse, est censé démontrer la conclusion de cette fin, qui n'est ni thérapeutique ni hasardeuse mais logique, épistémique. Et les sujets qui ont traversé ce dispositif témoignent souvent de ce moment de séparation d'avec l'Autre, cette sortie de la relation transférentielle et les affects qui s'ensuivent. Le sujet est face au constat que l'Autre ne peut rien pour lui, ne peut pas le guérir, ne peut pas lui garantir les raisons de son existence. On peut

entendre la fameuse expression de Lacan : « L'Autre n'existe pas. » L'analysant se détache de son analyste comme il se détache de sa petite histoire et des signifiants qui l'ont habillée, car à la fin ce qui reste c'est un petit « truc », petit mais logique. Cela, l'analyste de l'École est censé le transmettre à l'École.

Je voudrais souligner ici un point qui me paraît important. La fin de l'analyse, non pas la fin précipitée ou la fin thérapeutique, mais celle qui aboutit à une conclusion logique et à un nouveau rapport au savoir, est déjà déterminée par son entrée. Cela veut dire qu'à l'entrée il faut de l'analyste pour incarner la foi du sujet pour le savoir dont il n'a pas conscience, et pour diriger la cure. Lacan dira qu'« au commencement de la psychanalyse est le transfert ¹² ». Et il dira aussi que, dans cette rencontre, le début et la fin de l'analyse renvoient au jeu d'échecs, c'est-à-dire à une série de mouvements, mouvements de l'inconscient, mouvements logiques qui vont nous conduire à la fin de la partie.

Lacan, avec la proposition de la passe, a provoqué une nouvelle révolution, un tournant pour une institution analytique. Déjà avant lui, Freud, comme je le disais, s'est posé la question de la fin d'une analyse et a fini par répondre avec l'impasse due au fameux « roc de la castration ». Le biologique pour Freud est le facteur d'une impasse, mais une fin est possible, avec une conclusion, une fin « naturelle » car une analyse ne peut pas être interminable, et parfois cette fin est marquée par une satisfaction. Là où Freud propose une fin « naturelle », Lacan dans sa « Proposition » propose une fin logique, la passe, c'est-à-dire un dispositif pour dissiper, comme il dit, *l'ombre épaisse qui couvre le passage du psychanalysant au psychanalyste* ¹³. Voilà ce qui intéresse Lacan : le sujet qui a fini son analyse, qui a saisi la logique de la cure, peut dire quelque chose d'un savoir nouveau, d'un nouveau rapport au savoir. *C'est de son expérience qu'il est analyste*. Après toutes les années pendant lesquelles l'analyse se déroule, tout le blabla qui habille la petite histoire du sujet, son roman se réduit à un noyau, résultat de la levée du refoulement. Ce nouveau rapport au savoir constitue cette vérité particulière, singulière, donc différente pour chacun, et il est le résultat de l'expérience analytique. Le sujet analysant qui a traversé le dispositif de la passe est invité à communiquer ce savoir qu'il a saisi, savoir singulier, à la communauté analytique. Tâche difficile car il s'agit en réalité de transformer le singulier en universel. Tout un travail de transmission.

12. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 247.

13. ↑ *Ibid.*, p. 252.

On assiste avec Lacan à la naissance d'un psychanalyste, un « psychanalyste de son expérience même », et aussi à celle d'un désir, désir inédit, celui de l'analyste, désir énigmatique qui n'est pas celui de travailler comme psychanalyste.

Satisfaction de la fin

Dans cette fin, fin logique, la satisfaction est incluse. Si Lacan le précise en 1973, « la satisfaction marque la fin de l'analyse ¹⁴ », un sujet qui est allé jusqu'au bout l'éprouve. Après des années d'analyse, après des tours et des détours, après des répétitions qui ne renvoient jamais au même, on extrait la logique de la cure. Freud et Lacan ont repéré quelque chose de la structure psychique, valable pour tous, qui a une valeur universelle ; et ils l'ont transmise avec leur enseignement, leurs textes, leurs théories. À la fin de l'analyse, à la fin de cette expérience singulière, la satisfaction repose sur le fait que dans cette structure universelle on peut saisir quelque chose de sa propre vérité, on peut saisir une logique. *La* vérité n'existe pas, car « nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire. [...] Freud [...] a su laisser, sous le nom d'inconscient, la vérité parler ¹⁵ ». C'est tout le contraire du discours universitaire où on part de *La* (avec un L majuscule) vérité, d'une vérité universelle qui s'étend à tous et qui devient le paradigme du savoir. Dans le discours universitaire, on passe de l'universel au singulier, le savoir vaut pour tous et pour chacun. Dans le discours analytique, on passe du singulier à l'universel et la mission de ceux qui sont arrivés au bout est de transmettre un savoir qui n'est pas scientifique et qui est au-delà du thérapeutique.

La satisfaction se manifeste dans ce passage-là, passage de l'intime de la cure à ce qui vient vérifier, solidifier la structure. Elle y parvient dans l'étymologie même de son origine latine : *satis*, adverbe qui signifie suffisamment, assez (satiété), et « faction » qui est le substantif du verbe *facere* qui signifie rendre, faire. Il y a un « assez » donc à la fin de l'analyse, mais celui-ci n'est pas un « assez » du type « tout va bien maintenant, j'en ai assez », mais un « assez » qui met un point d'arrêt à l'historisation et à la parole. Il y a un « assez » devant « l'escroquerie » analytique, car là où l'analyste nous invite à dire tout ce qui nous passe par l'esprit, on se retrouve devant la limite de ce qui peut être dit (Freud parle de la limite de la castration). Il s'agit d'une satisfaction qui se rend compte de la vérité

14. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », art. cit., p. 572.

15. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, op. cit., p. 867-868.

menteuse, c'est-à-dire du fait que la vérité, à cause de la structure du langage, on ne peut pas la dire toute. Il s'agit d'une satisfaction qui se rend compte du manque structural, nous sommes tous soumis à la castration et soumis à la faille de l'Autre, car cet Autre ne peut rien nous promettre et rien nous garantir. Des années de psychanalyse se réduisent à un bout de savoir. Une satisfaction du pas-tout ne peut être qu'une satisfaction d'une fin épistémique. À la clé, un analyste qui, à la suite du « mirage » du transfert, saisit le « mirage de la vérité » et malgré tout a le désir de transmettre son expérience.

Pas sans école

Je reprends pour conclure les propos de Pierre Bruno, quand il était encore dans notre école, et qu'il disait alors que « l'École n'est pas la condition de la passe, mais c'est la passe qui est condition de l'École ». Toute l'École est mobilisée par ce dispositif. Je l'entends aussi comme une orientation politique : l'École, même si la passe est sa condition, n'est pas une obligation pour tous mais c'est un devoir. L'École rassemble des analystes, des analysants, des non-analystes qui sont orientés par la passe. L'École est le lieu d'un lien social qui fait appel à la responsabilité de chacun : « Il ne s'agit pas pour moi de gouverner. Il s'agit d'une École et pas d'une École ordinaire. Si vous n'êtes pas responsable chacun devant vous-même, elle n'a aucune raison d'être. Et sa responsabilité essentielle est de faire avancer l'analyse, et non pas de constituer une maison de retraite pour les vétérans ¹⁶. » Allusion ici à l'IPA, ce qui va permettre à Lacan de différencier une école d'une société de psychanalyse (initiation, hiérarchie).

Voilà à quoi la passe nous oblige : à faire avancer la psychanalyse, non pas uniquement par les passes qui ont produit un analyste de l'École, mais aussi par ce que Lacan appelait « passes fictives ¹⁷ », manquées, par cette « formation inachevée », car ces passes « laissent de l'espoir » et font avancer les élaborations analytiques. La passe nous oblige à une formation continue, différente de celle de Freud. Pour cela, il faut une condition : une école, une « école pas ordinaire », c'est-à-dire une école dans le sens antique du terme, école refuge, σχολή, à entendre aussi dans une certaine suspension temporelle, comme une trêve, un répit, un lieu de refuge, d'élaboration et de transmission, et qui ne se transforme pas en maison de retraite pour les vétérans.

16. ↑ J. Lacan, « Une procédure pour la passe » (1967).

17. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 510.

IV^E CONVENTION EUROPÉENNE DE L'INTERNATIONALE DES FORUMS

Venise, 12-14 juillet 2025

Journées de l'IF

« Le symptôme dans la psychanalyse »

Préambule

Paola Malquori

Le dire du symptôme... *

Le dire du symptôme... Au début d'une analyse, il y a le transfert, mais avant cela, lorsque nous accueillons quelqu'un qui vient nous dire ce qui le gêne, il y a quelque chose qui fait signe et produit une demande adressée à quelqu'un. On peut donc aussi dire : au début, il y a le symptôme, qui fait appel et demande à savoir une vérité.

Dans la trame qui se tisse entre le symptôme manifeste et la demande adressée à l'Autre, il y a toujours un mot qui évoque un souvenir, ou qui raconte un rêve, ou qui produit un lapsus ; le mot constitue la grammaire du symptôme, son articulation et donc son possible déchiffrement.

Les points de suspension sont un signe de ponctuation indiquant une pause dans le discours, un doute, une phrase inachevée, et c'est l'une des façons dont Lacan, dans *R.S.I.*, définit le symptôme, qui renvoie toujours à des questions sur le non-rapport.

Laisser *le symptôme...* avec les trois points, qui marquent et en même temps créent une place vide, c'est-à-dire qu'ils marquent l'énigme du non-rapport mais aussi celle de la création *ex nihilo*, de la trouvaille qui renvoie toujours à Autre chose, puisqu'on trouve ce qu'on cherche dans les voies du signifiant, dans le temps du dire, le quatrième temps qui, au cours de l'analyse, fait advenir les trois autres : voir, comprendre, conclure.

« Sur ce qu'on ne peut pas dire il faut se taire », fin logique du *Tractatus* de L. Wittgenstein, qui pourtant ne conclut pas, car il laisse ouverte l'impasse du symptôme, qui est le seul réel vrai et vivant parce qu'il se répète, c'est-à-dire qu'il continue à demander.

* ↑ Préambule aux Journées de l'IF « Le symptôme dans la psychanalyse » qui se tiendront à Venise les 13 et 14 juillet 2025.

§ ◇ D, la pulsion commence quand la demande se tait. Si la vérité ne peut pas se dire, parce qu'elle n'entre pas dans les catégories de la logique aristotélicienne du Vrai ou du Faux, l'indicible sera renversé dans le jeu linguistique, la trouvaille des *Recherches philosophiques* où l'envers résonne avec la vérité.

Savoir la vérité sur le symptôme, la demande de l'analysant est à mi-chemin entre le savoir-faire et le savoir y être (*Dasein*), comme le montrent les formations de l'inconscient. La vérité se révèle soudainement, non par déduction logique mais plutôt dans un acte manqué, dans une double négation qui laisse le malentendu ouvert, qui laisse entrevoir le « miracle de l'incompréhension » chez l'autre. Il y a toujours une vérité qui manque au savoir et vice versa : une vérité qui n'est pas sue, ou un savoir qui n'est pas vrai, au sens aristotélicien du terme.

L'analysant, aristotélicien selon Lacan, rêve de passer du particulier à l'universel, car en parlant de son symptôme, par le langage, il révélerait la vérité sur sa singularité.

N'est-ce pas à l'analyste de le réveiller ?

XIII^E RENDEZ-VOUS INTERNATIONAL DE L'IF-EPFCL

*« L'éthique de la psychanalyse
et les autres »*

São Paulo, Brésil, 23-26 juillet 2026

Colette Soler

Éthiques *

Nous disons « L'éthique psychanalytique et les autres », car « *l'éthique est relative au discours*¹ », il y en a donc plusieurs au gré de ce qui ordonne les liens sociaux. À suivre les quatre que Lacan a distingués, il y aura donc celle du maître, celle de l'hystérique et celle de l'universitaire. À quoi il faut ajouter encore celle des liens du temps, le nôtre, où l'objet de la psychanalyse, l'objet *a* de Lacan, est désormais « au zénith social », d'où il a éclipsé le signifiant maître, au profit de liens médiés seulement par l'objet. Liens individuellement électifs, optionnels, donc aussi précaires que les appétences de chacun, ce qui ne les empêche pas d'être éventuellement pris en masse pour peu qu'un même objet soit mis en facteur commun pour le grand nombre.

L'éthique psychanalytique, elle, c'est l'éthique qui, repérée ou non, oriente l'acte psychanalytique au jour le jour dans les psychanalyses, quand il y a psychanalyse. Elle a en commun avec celle de notre temps d'être *optionnelle*, elle n'est pas pour tous, il y faut un désir spécifique, nouveau, le désir dit par Lacan... de l'analyste. Pas moins indicible qu'un autre, mais désir d'exception, dont le concept est encore à préciser, car, contrairement à ce qui vectorialise chaque désir individuel, il n'est porté ni par la chaîne signifiante d'un Je, ni par l'objet qu'elle engage, et cependant c'est lui qui cause le désir analysant. Cette *éthique du désir* qui contre les impératifs de la grosse voix du surmoi et dont la voie – « avenue » selon le terme de Lacan – suit celle de la demande, Lacan la dit dès « La direction de la cure »

* ↑ Argument du XIII^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL, « L'éthique de la psychanalyse et les autres », qui se tiendra à São Paulo, au Brésil, du 23 au 26 juillet 2026. Les membres de la commission scientifique sont : Beatriz Oliveira (Brésil, coordinatrice) ; Colette Soler (zone francophone), Alejandro Rostagnotto (ALS, Amérique latine sud), Gioconda Espina (ALN, Amérique latine nord), Mikel Plazaola (Espagne), Diego Mautino (Italie), Devra Simiu (zone anglophone), Sara Rodowicz-Slusarczyk (zone plurilingue).

1. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 541.

éthique « du silence », éthique « convertie au silence ² » par le fait que le désir, « incompatible avec la parole ³ », est indicible.

L'éthique de l'acte, soit de ce qui opère, vient de là. Elle le suppose, ce désir, et ce silence, mais elle n'en est pas orientée puisque seule « la demande à interpréter ⁴ » peut dire son objet. C'est à ne pas penser qu'il opère, l'analyste, et ce qui ne pense pas, c'est l'objet *a* en tant qu'il « se soutient de logique pure ⁵ » – celle des quantificateurs. Du coup, « dans l'éthique qui s'inaugure de l'acte, – nouvelle donc – [...] la logique commande ⁶ ».

Sans normes par conséquent, l'éthique de l'acte, car si c'est la logique qui commande, les normes sont déboutées, fussent-elles œdipiennes, ou sexuelles, et s'impose une pratique « sans valeur », étrangère par conséquent à toute axiologie. Point essentiel, on l'accordera, pour tous ceux qui s'interrogent sur la portée politique de la psychanalyse, et sur son rôle quant aux diverses idéologies du temps, qu'on les disent progressistes ou réactionnaires puisque toutes sont normatives. Alors, la logique, que commande-t-elle ? Rien que nous ayons à choisir, elle plie la pratique au réel du langage, à ses impossibilités et à ses nécessités.

Pas sans un désir de savoir, cependant, l'éthique de l'acte. Lacan n'a-t-il pas dit à propos du boudoir sadien comme des écoles de philosophie antique que l'on y « prépar[ait] la science en rectifiant la position de l'éthique ⁷ ». Ce que confirment les quelques tenants du gay savoir qui, selon la « Lettre aux Italiens », furent à l'origine de la psychanalyse.

Et si on voulait reconnaître dans ces commandements de la logique une éthique « qui a les mains propres car elle n'a pas de main », comme ce fut dénoncé d'une autre, il faudrait voir où elle conduit celui ou celle qui vient à sa portée.

La logique préside en effet à *ce vers quoi va toute analyse* d'où qu'elle soit et dans quelque langue que ce soit, à cause du réel du langage qui s'y manie, soit :

– au-delà du mi-dit de la vérité, et de la répétition, toutes deux nécessaires ;

2. ↑ J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 684.

3. ↑ J. Lacan, « La Direction de la cure », dans *Écrits*, op. cit., p. 641.

4. ↑ J. Lacan, « Postface au Séminaire XI », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 505.

5. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 377.

6. ↑ *Ibid.*, p. 380.

7. ↑ J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits*, op. cit., p. 765.

– au point où le sujet supposé savoir du transfert déclare forfait, c'est « faille » dit Lacan, soit la butée sur l'impossible où « toute stratégie vacille », où il y a trou dans le calcul possible ;

– là même cependant où chacun « a sa *chance d'insurrection*⁸ », bien loin d'être emprisonné par cette structure, avec la question de savoir ce qui s'impose au un par un là où cesse la régence de l'Autre. Certainement aucune fin standard, et sûrement aucune compacité idéologique, plutôt l'option singulière, libératoire, d'un désir unique, et/ou la fixation d'un symptôme, un choix de jouissance ou un dire *sinthome* singulier... « L'obscur décision de l'être » en acte. Rien qui fasse masse en tout cas.

Autant de points sur lesquels un *aggiornamento* serait bien utile.

8. [↑](#) J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 408, réponse à la question II.

LE DÉSIR DANS TOUS SES ÉTATS

Jean-Paul Montel

Du mariage des antagonismes *...

Parler d'amour est en soi un tantinet bêta, voire balourd. Au risque d'être taxé de duplicité ou d'aveuglement, ce serait, au mieux, affaire de ravi ou d'imbécile. D'ailleurs, pour le sens commun, l'amour rend aveugle. Outre le comique, relevé par Lacan, et auquel n'échappe pas le mythe d'Aristophane, il relève pour lui, avec la haine et l'ignorance, des trois passions. Il parle même d'amour comme une forme de suicide. Ce dont il se gausse et qu'il brocarde, c'est bien sûr l'amour imaginaire avec son versant narcissique, car ce que j'aime chez l'autre, c'est avant tout l'amour que je me porte à moi-même. De là en vient-il à soutenir dans le séminaire XI qu'« aimer, c'est essentiellement vouloir être aimé ¹ ». À la différence du désir et de la pulsion, qualifiée quant à elle, dans *Pulsions et destins des pulsions*, de mythe par Freud, nous pouvons déjà avancer de façon convenue que l'amour est tout sauf un concept psychanalytique.

Néanmoins, si nous envisageons l'amour sous un autre angle, comme un fait de culture, ancré dans le symbolique, « il n'y a d'amour que pour un être qui peut parler ² », comme le souligne Lacan dans son séminaire *Le Transfert*. Si je n'avais jamais entendu parler d'amour, pourrais-je tomber amoureux ? Le semblant du discours amoureux lui-même se soutient d'un effet de parole, « c'est que parler d'amour est en soi une jouissance ³ ». Notons au passage ce paradoxe : le signifiant, par la mortification produite, est à la fois « ce qui fait halte à la jouissance ⁴ » et ce qui la cause pour la

* ↑ Intervention prononcée le 11 janvier 2025 à Nice lors d'une après-midi de travail organisée par le Pôle 1 Estérel Côte d'Azur et intitulée « Le désir dans tous ses états ».

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 228.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 418.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 77.

4. ↑ *Ibid.*, p. 27.

recupérer, car « là où ça parle, ça jouit, et ça sait rien ⁵ ». En somme, ni l'un ni l'autre, mais pas l'un sans l'autre.

Considérons maintenant, dans le séminaire X, l'aphorisme lacanien : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir ⁶. » Déjà, condescendre, consentir, cela ne revient-il pas à s'abaisser à renoncer à une supériorité supposée ? Condescendre laisse aussi entendre, dans son équivoque, non seulement le sens de la condescendance, mais aussi celui de l'acceptation, du consentement. Ce que la jouissance a d'hétérogène, d'éruptif, se trouve ainsi canalisé et tempéré par un amour que la parole humanise, la rendant compatible avec l'orientation du désir.

L'amour est alors envisagé dans une fonction de médiation. Il rend ainsi possible *la permutation* de la jouissance émanant de la Chose, au désir qui nous vient de l'Autre. Reliant, entre eux, deux concepts psychanalytiques antagonistes, il pare de la sorte à une jouissance ruineuse, potentiellement mortifère, et la rend articulable avec le désir. Dans « Subversion du sujet et dialectique du désir », Lacan nous dit d'ailleurs que le désir « est une défense d'outrepasser la limite dans la jouissance ⁷ ». Et si « l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas ⁸ », cela nous confronte de surcroît à la castration, avec un second volet que nous trouvons dans le séminaire *Encore* : « La formule que j'ai cru pouvoir supporter du nœud borroméen, je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça ⁹. »

Mais de quel désir parlons-nous ?

Pour ce qu'il en est du désir inconscient, relevons que c'est principalement par le ratage que nous y accédons. Si nous l'envisageons ainsi, cela suppose au préalable que nous en fassions l'hypothèse. D'ailleurs, l'analyste n'est-il pas celui qui, dans la cure, soutient l'hypothèse de l'inconscient ? Et si celui-ci se met en croix sur notre chemin, c'est bien pour Freud parce que nous ne sommes pas maîtres dans notre propre demeure.

Ainsi, dans la psychopathologie de la vie quotidienne, l'acte manqué comme expression du désir signe tout autant sa réussite inconsciente. Par ailleurs, pas de sujet parlant sans symptôme. D'ailleurs, pour Lacan, « le symptôme est la façon dont chacun jouit de son inconscient en tant que

5. ↑ *Ibid.*, p. 95.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 209.

7. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 825.

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, Le Transfert*, op. cit., p. 150.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 142.

l'inconscient le détermine ¹⁰ ». Toutefois, l'inconscient a horreur de la vérité qui est celle de la castration. S'il vectorise la jouissance, c'est aussi pour nous leurrer, pour que nous croyions que nous ne sommes point castrés.

Notons à ce stade que le désir inconscient ne saurait se confondre avec celui, conscient, des philosophes. Pour autant, Lacan ne s'inscrit-il pas dans la lignée platonicienne, pour qui le désir est manque, tandis que, pour nombre de philosophes, le désir est avant tout puissance ? Mais le manque, dans sa bifidité, est aussi puissance, tel le roc indestructible du désir. Freud emploie d'ailleurs la même image pour le roc de la castration. Quant à la philosophie de l'être, « nous sommes joués par la jouissance ¹¹ », car là aussi, la pensée est jouissance.

C'est donc un désir intrinsèquement insatiable, qui enfante le désirable. Pour le bouddhisme, c'est le grand tourmenteur, et le désir vise alors l'extinction du désir. Piera Aulagnier définit quant à elle « le désir d'un non-désir ¹² », le désir de ne pas avoir à désirer comme inhérent au désir lui-même. Cependant, ce ne sont pas les objets qui sont désirables, souligne Paul Valéry dans son essai *Monsieur Teste*, mais le désir qui crée ses objets. Ceux-ci peuvent être quelconques comme le fétiche, mais indispensables dans leur fonction pour permettre l'accès à la jouissance sexuelle. Aucun objet donc qui puisse satisfaire le désir, car le désir, excentrique à toute satisfaction, ne peut être comblé.

Sinon, la complétude serait mortelle. Repérons alors que le manque de structure met en tension le désir. Celui-ci glisse métonymiquement d'un objet à l'autre, car le désir est métonymie du manque à être de structure. Le plus-de-jouir ne renvoie-t-il pas lui-même au manque à être de structure qui se fonde sur un défaut de jouissance inextinguible ?

Alors, « Parlez-moi d'amour

Redites-moi des choses tendres
 Votre beau discours
 Mon cœur n'est pas las de l'entendre
 Pourvu que toujours
 Vous répétiez ces mots suprêmes
 Je vous aime ¹³. »

10. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 66.

12. ↑ P. Aulagnier, *La Violence de l'interprétation*, Paris, PUF, coll. « Le fil rouge », 1975, p. 32.

13. ↑ L. Boyer, *Parlez-moi d'amour*, 1930.

Je suppose la chanson chantée par Lucienne Boyer connue depuis des lustres, plus exactement depuis 1930. Elle donne un relief discret à l'amour qui en passe par la parole et s'adresse à l'être. Les femmes moins encombrées que les hommes par le phallus sont, à n'en pas douter, plus réceptives à l'amour qui s'adresse à l'être. Sans doute est-il plus facile pour une femme de donner ce qu'elle n'a pas ? Elle attend, en tout cas, davantage d'un homme qu'il l'aime d'amour, tandis qu'un homme chercherait plus la réassurance phallique, par le biais du plaisir sexuel. Celui-ci demeure malgré tout solitaire, à défaut d'accéder à la jouissance du partenaire. Par là même, une femme fait symptôme pour un homme. Si, dans les deux cas, l'amour nous féminise, c'est bien parce que nous aimons à partir de notre manque. Et dans la contingence amoureuse, n'est-ce pas aussi deux manques qui se rencontrent sans jamais faire Un ? De là il n'y a pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire.

Les semblants du discours amoureux se conjuguent alors pour jeter un voile sur l'impossible du rapport sexuel, à partir du signifiant du désir : le phallus qui laisse à désirer. Néanmoins, même une femme référée au phallus n'y est pas-toute : dans la norme phallique. Ainsi échappe-t-elle au signifiant, au discours et à ses effets, car elle plonge dans le réel d'une jouissance supplémentaire qui s'éprouve, mais ne peut se dire. Le pas-tout de la position féminine, véritable continent noir, fait de la sorte énigme, y compris pour une femme. Alors, ce qui ne peut se dire, faut-il pour autant le taire, comme nous y invite le philosophe Wittgenstein, pour qui « les frontières de mon langage sont les frontières de mon monde ¹⁴ » ? Toutefois, pour lui, il ne s'agirait pas tant de se taire que de montrer l'inexprimable, car « ce qui peut être montré ne peut être dit ¹⁵ », précise-t-il.

Autre évolution avec un amour pivot de l'expérience analytique, à son acmé dans le prodigieux séminaire *Encore*, Lacan soutient alors : « Et il nous faudra bien articuler cette année-là comme au pivot de tout ce qui s'est institué de l'expérience analytique – l'amour ¹⁶. » Dans cette progression, l'amour comme concept en vient ainsi à occuper une fonction charnière qui lui confère sa consistance.

Autre antagonisme qu'il relève : « La jouissance de l'Autre, que j'ai dit symbolisé par le corps, n'est pas le signe de l'amour ¹⁷ », avec cette

14. ↑ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1993, p. 93.

15. ↑ *Ibid.*, p. 59.

16. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 39.

17. ↑ *Ibid.*, p. 39.

précision : « Dans mon langage ce ne peut donc être que l'Autre sexe ¹⁸. » Dans le cheminement de Lacan, l'amour prend alors une autre dimension : « J'ai pu dire également que l'amour vise l'être, à savoir ce qui, dans le langage, se dérobe le plus ¹⁹. »

Que devient l'amour de transfert en fin de cure ?

L'amour sous transfert est au commencement de la cure, c'est un amour vrai pour Freud, un amour qui s'adresse au savoir pour Lacan, car « celui à qui je suppose un savoir, je l'aime ²⁰ », avance-t-il. Relevons au passage que, dans toute relation amoureuse avec un partenaire, le troisième terme est l'objet *a*. La relation au sujet supposé savoir ne déroge pas à la règle, avec cette orientation que l'analyste se prête comme semblant d'objet *a*.

Lacan circonscrit ensuite « le transfert comme isolation dans l'actuel [...] de son fonctionnement pur de tromperie ²¹ », et non plus comme la réactualisation de l'infantile freudien. « C'est pourquoi, derrière l'amour 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 ²². » C'est aussi la rencontre entre deux désirs inconscients inexprimables. Avec une autre pierre d'achoppement, quand la demande d'amour dans la cure supplante le désir de savoir, l'inconscient se claquemure. C'est alors par son acte et son interprétation qui n'en passe pas par le moi que s'engage le désir de l'analyste. Vient ensuite le tournant : « Dans ce virage où le sujet voit chavirer l'assurance qu'il prenait de ce fantasme où se constitue pour chacun sa fenêtre sur le réel, ce qui s'aperçoit, c'est que la prise du désir n'est rien que celle d'un désêtre. En ce désêtre se dévoile l'inessentiel du sujet supposé savoir ²³. »

Cet amour sous transfert pris comme moyen et résultat, à la fois moteur et résistance, finit par chuter au décours de la cure. Par sa résolution en fin d'analyse, le sujet supposé savoir se réduit alors au rebut, à l'objet *a*. Avec, dans l'opération de destitution subjective, la réduction de l'objet du désir à l'état de reste. Mais n'est-ce pas là qu'est offerte, en fin de cure, la condition de cet amour plus digne, qui serait de se passer de ce

18. ↑ *Ibid.*

19. ↑ *Ibid.*, p. 40.

20. ↑ *Ibid.*, p. 64.

21. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 229.

22. ↑ *Ibid.*

23. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 254.

« fameux rapport ²⁴ » ? Par là même, la confrontation au réel se marque en retour, pour l'analysant, d'une solitude, épreuve d'une nécessaire désillusion qui nous éloigne de l'effervescence associative de l'entrée et de l'hystérisation du discours. Elle naît alors d'une rencontre plus radicale avec le réel. Autant dire que ce n'est pas la joie spinozienne vers plus de perfection imaginaire.

Nous pourrions mettre cela en parallèle avec l'amour de Dieu des mystiques, dans leur confrontation à une béance qui déboucherait sur une jouissance autre, dite par Lacan féminine, jouissance de corps qui rimerait avec la jouissance du signifiant du nom de Dieu. L'amour de l'anachorète, au-delà de toute limite, ne repose-t-il pas alors sur un renoncement à l'objet, où la position de déchet face au réel de l'amour divin est recherchée ? Le « sicut palea » de saint Thomas d'Aquin en serait l'illustration. Point d'orgue de l'expérience analytique, le désêtre de fin de cure n'est-il pas alors comparable à l'expérience mystique du pur amour, sans objet déterminé ?

Par là même, l'acte de l'analyste rend possible, en fin de cure, que l'analysant se dégage de son aliénation à l'Autre. En le faisant dé-consister, il maintient ainsi un certain vide qui n'encombre pas l'analysant. Le désir de l'analyste amène donc à faire taire l'amour de transfert pour que « le sujet se voi[e] causé comme manque par *a* ²⁵ ». Si l'amour touche alors au réel, il fait tout autant suppléance à l'impossible du rapport sexuel. Cet amour équivaudrait à la lettre qui fait littoral entre symbolique et réel, permettant que chacun se fraye un chemin, en fin d'analyse, vers un amour plus digne.

Pour tenter de conclure

Au fil des textes et des séminaires de Lacan, la triade de l'aphorisme lacanien : amour, jouissance et désir, ouvre sur une harmonie des contraires. L'amour lui-même peut se décliner à partir du nouage borroméen RSI. C'est donc une pensée en mouvement que nous avons tenté de suivre, en évitant l'effet catalogue et la découpe en périodes d'un enseignement, effort pédagogique certes louable, mais non exempt de quelque effet colle. Ainsi avons-nous essayé de dégager une dialectique, plutôt sous l'angle du mouvement des antagonismes, cher à Héraclite, pour qui la seule constance est le changement, car « on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve », affirme-t-il dans les *Fragments* ; en opposition au mouvement dans l'immobile initié par Aristote qui trouve sa consécration dans le

24. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 101.

25. ↑ *Ibid.*, p. 243.

Parménide de Platon. Pour Lacan, c'est d'ailleurs le seul ouvrage de philosophie que devrait avoir lu tout psychanalyste, ainsi qu'il l'avance dans le séminaire ... *Ou pire*, avec ses trois petits points pour la castration : autrement, c'est le pire de la jouissance. Encore un dernier paradoxe : même si la psychanalyse est une anti-philosophie, comment faire autrement que d'y trouver ses références, même si c'est pour les subvertir ? Lacan, lui, ne s'en est pas privé, en citant plus de quatre-vingts fois Aristote dans ses écrits et ses séminaires.

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN

Rencontre avec François Azouvi

Ce texte est une transcription partielle de la rencontre animée par Colette Soler avec François Azouvi lors de la séance du séminaire Champ lacanien du 12 décembre 2024.

Colette Soler

Ce soir, j'ai le grand plaisir d'accueillir François Azouvi pour son livre *Du héros à la victime : la métamorphose contemporaine du sacré*¹. Dès que j'ai vu ce titre, j'ai tout de suite pensé que ça devait nous concerner de près. Et donc je suis très heureuse qu'on puisse avoir un dialogue, un débat et de vous entendre. Évidemment, ce n'est pas votre premier ouvrage. C'est celui de l'année 2024. Vous avez avant beaucoup écrit, puisque vous êtes à la fois philosophe, historien, chercheur au CNRS, enseignant à l'EHESS.

Votre livre nous annonce au fond un changement de monde. C'est l'expression que vous employez. On a changé de monde. Et c'est vrai que c'est un sentiment assez général. On a changé de monde, seulement encore faut-il dire en quoi, comment.

C'est passionnant de voir comment vous avez essayé d'expliquer quel est ce changement. Dans votre livre, il y a deux aspects qu'on pourra discuter ensemble ou séparément. Il y a un aspect documentation, c'est un livre de documentation extraordinaire. Et, par ailleurs, il y a une hypothèse qui est celle d'une sorte de conversion du sacré. Un sacré laïque qui, en quelque sorte, répond à la fin des religions. C'est une hypothèse.

Donc, on va débattre et je pense que vous allez nous en parler.

1. ↑ F. Azouvi, *Du héros à la victime : la métamorphose contemporaine du sacré*, Paris, Gallimard, 2024.

François Azouvi

Vous disiez : on a changé de monde et je crois que la formule est exacte, avec le passage du modèle héroïque au modèle victimaire. Ce bouleversement, qui est anthropologique et peut-être théologique, s'est opéré sans doute dans les années 1960-1970. Et pour le repérer, j'ai cru nécessaire de remonter un peu plus haut à ce qui m'est apparu comme le moment, l'espèce de paroxysme du modèle héroïque qui est la guerre de 14. Les esprits les moins dogmatiques ou les plus sereins développent une apologie du don de soi à la patrie, du sang versé qui va irriguer la terre de France dans une proportion qu'il est devenu probablement difficile, ou même impossible de comprendre.

Alors bien sûr, cette apologie de l'héroïsme est particulièrement le fait de l'Église, des catholiques qui disent qu'il faut se dévouer à la patrie et que les morts au combat seront assis à la droite du Père. Celui qui a sans doute développé avec le plus de génie ce thème de l'héroïsme et de son couplage avec la sainteté, c'est évidemment Péguy. Péguy a donné dans de nombreux textes et dans son grand poème « Ève » probablement la version la plus inspirée, la plus géniale de ce don de soi à la patrie et du couplage de l'héroïsme avec la sainteté. Ce sont les fameuses formules de Péguy, « le spirituel couche dans le lit de camp du temporel », « la sainteté couche dans le lit de camp de l'héroïsme » ; on ne peut pas concevoir l'héroïsme sans la sainteté et la sainteté sans l'héroïsme.

Ça, c'est le tableau de 1914 et ce tableau vaut pour les années de guerre, même si évidemment les tragédies, les horreurs de la guerre suscitent aussi un mouvement de rejet de la part de certains. Et dans les années qui suivent la guerre, l'idéal héroïque ne disparaît pas mais se transforme, se sécularise, se découple de la sainteté. On n'envisage plus l'héroïsme seulement dans sa dimension de couplage avec la sainteté et l'idéal héroïque s'investit sur des objets différents. Par exemple, le sport est considéré par beaucoup d'auteurs comme une sorte de discipline ascétique qui mobilise les forces héroïques auparavant investies dans l'idéal guerrier. Les colonies aussi. Se dévouer à la colonisation des pays non civilisés est considéré par beaucoup comme une entreprise héroïque qui justifie nos efforts. Donc l'idéal de l'héroïsme ne disparaît pas, il se transforme, se sécularise, se lâicise et se déplace sur d'autres objets.

Survient la Seconde Guerre, au cours de laquelle l'idéal héroïque va reprendre une sorte de vigueur, une embellie, ce qui est logique d'une certaine façon, et en particulier dans les sphères de la France libre. Les

discours de de Gaulle sont investis massivement par l'idéal héroïque et aussi du côté de la France libre et des résistants.

Au lendemain de la guerre, le modèle héroïque va demeurer pendant quelques années dans les discours officiels. Et l'utilisation de ce modèle héroïque va avec une dévalorisation de la victime. La victime, c'est un être passif. Le héros, c'est un être actif. Et c'est le héros que l'on valorise et la victime que l'on dévalorise. La meilleure illustration de cette échelle de valeurs est sans doute les débats qui ont lieu dans les années qui suivent immédiatement la guerre, entre 1945 et 1948, au sujet des pensions qui sont dues aux différents déportés.

Les pouvoirs publics disent, écrivent qu'il est tout à fait normal de donner une pension plus importante à quelqu'un qui a risqué volontairement sa vie, c'est-à-dire à un résistant, plutôt qu'à quelqu'un qui s'est trouvé raflé par hasard ou simplement parce qu'il était juif et qui n'a donc rien fait pour subir son sort. Cette thèse aujourd'hui peut nous choquer, mais on la trouve énoncée très officiellement, ne serait-ce que par Mitterrand quand il est ministre des Anciens Combattants. C'est une évidence : le héros vaut plus que la victime.

Mais ce qui m'a frappé, c'est d'observer la dégradation du modèle héroïque en la suivant dans des productions culturelles, des romans et des films primés par exemple. J'en ai retenu qui me paraissent très significatifs dans ces années.

Le premier est un film de 1955 qui n'a pas laissé une grande trace mais dont l'intitulé m'a interpellé évidemment tout de suite : *Les héros sont fatigués*². D'une certaine façon, le titre dit tout. L'histoire est assez sommaire, ça se passe dans un petit bled du Libéria et dans un hôtel miteux, on a un ancien pilote de la Luftwaffe, un ancien héros des FFI, un avocat véreux, sa maîtresse. La fin du film est tout à fait éloquente. On voit partir bras dessus, bras dessous le héros FFI et le héros de la Luftwaffe. Voilà, c'est là en quelque sorte la morale du film, tout ça ne valait pas ce qu'on a fait. Ça, c'est 1955.

Et puis 1961, autre film que je trouve pour mon propos très éclairant, qui est *Le Passage du Rhin*, un film d'André Cayatte avec Aznavour dans le rôle principal. Ce film a été primé à Cannes, ce qui veut bien dire que l'on valorise le message donné. Ce film raconte l'histoire de deux prisonniers français de 1940 affectés dans une petite ferme de Bavière. Le fermier n'est plus là puisqu'il est à la guerre, et l'un des prisonniers s'enfuit mais au

2. ↑ Film réalisé par Yves Ciampi.

détriment d'une jeune Allemande qu'il a séduite et grâce à qui il parvient à s'échapper. Il savait en s'échappant qu'il la compromettait, mais tant pis, et elle passera le reste de la guerre dans un camp de discipline. Le deuxième prisonnier, lui, reste dans la ferme où il a été affecté. Et comme le fermier n'est pas là et qu'il y a les travaux de la ferme à faire, il s'y investit, fait son métier d'homme, comme disait Saint-Exupéry. Sans fanfaronnades, sans la ramener en quelque sorte.

À la fin de la guerre, il retrouve son ancien camarade de captivité. Cet ancien camarade de captivité, donc celui qui s'était échappé en compromettant la jeune Allemande, est devenu un héros de la France libre, il a participé à la libération de Paris. Et l'autre n'est pas un héros. Mais on voit bien le message. Le héros est un salaud et celui qui n'a pas été un héros est un type bien. Et cette dévaluation du modèle héroïque se fait en fait en même temps que s'accomplit la promotion du modèle victimaire.

On peut repérer quelques jalons, et sans doute le premier jalon vraiment important parce que explicite est la publication du livre d'André Schwarz-Bart *Le Dernier des Justes*.

Le Dernier des Justes paraît en 1959. Il raconte l'odyssée d'un Juste, le dernier précisément, qui parcourt la France, l'Allemagne pendant la guerre. Il est désespéré devant la tragédie en cours et, ne trouvant pas de possibilité d'une rédemption, finit par suivre un convoi de déportés qui va à Auschwitz alors qu'il n'était pas obligé de le faire et y meurt.

Dès 1956, Schwarz-Bart avait donné des entretiens, il s'était expliqué très clairement sur ce qu'il avait voulu faire dans ce livre. Et ça m'intéresse de très près parce que le propos de Schwarz-Bart, explicitement dit par lui, a été justement de choisir son personnage principal non pas parmi les héros de la révolte du ghetto de Varsovie ou parmi les héros résistants juifs, mais parmi les juifs comme tout le monde, en quelque sorte.

Ce qui est intéressant, c'est la polémique qui s'est nouée autour de ce livre à sa sortie parce que beaucoup de juifs notamment ont crié au scandale. Ce scandale est révélateur de ce qui est en train de s'opérer là. Beaucoup de juifs ont dit : « Pourquoi avez-vous choisi ce personnage qui n'est en rien un héros ? » On est là dans un moment de transition où quelque chose est en train de commencer à se dire, une valorisation de la victime dans ce personnage qui va à la mort passivement.

Dans ces mêmes années pendant lesquelles apparaît la victime, apparaît aussi la notion de sacré. Dans les écrits, les textes, les films, les récits qui voient le jour dans ces années 1950 et ensuite dans les années 1960, les victimes sont décrites avec ce qualificatif de sacré. On le voit, par exemple,

lorsque sort *Nuit et brouillard* d'Alain Resnais dans la façon dont le film est reçu par les critiques avec des termes pour le qualifier empruntés au registre du sacré.

En même temps qu'apparaît cette figure de la victime dotée d'une forme de sacralité, le religieux au sens ecclésiastique ou théologique se retire de l'explication des événements. Dans un premier temps, au lendemain de la guerre, ou même pendant la guerre, il avait été courant de rendre compte des événements en cours en termes théologiques. Et pour rendre compte du martyre des juifs, on employait très volontiers la métaphore christique. On disait que les juifs empruntaient le chemin du Calvaire. Ce recours à la théologie s'effondre dans les années 1950 et 1960. Il devient strictement impossible. Et on a donc ce paradoxe d'une utilisation du vocabulaire de la sacralité sans référence à une théologie explicite.

C'est très frappant par exemple dans le premier roman que publie Elie Wiesel, en 1958, *La Nuit*. Dans une scène fameuse, peut-être une des premières occurrences de la mort de Dieu dans les camps d'extermination, le croyant Elie Wiesel, devant la pendaison d'un jeune homme, vit, expérimente la mort de Dieu. Elie Wiesel, juif orthodoxe, croyant, va être progressivement amené à cette idée terrible qu'il va formuler lui-même que les juifs de la Shoah, les juifs de l'extermination ne sont pas morts pour Dieu, ne sont pas morts non plus pour le combat antifasciste, ne sont pas morts pour la cause de la liberté. Ils sont morts pour rien. Et dans les années 1960, il a cette formule terrible : « Le bourreau tuait pour rien, la victime tuée pour rien. »

C'est ça le chemin qui s'effectue dans les années 1960, chemin qui implique un travail de pensée considérable parce qu'il s'agit de redonner ou plus exactement de donner une valeur morale, une dignité, à la souffrance purement passive et non plus à la souffrance héroïque.

Un ou deux événements historiques vont jouer un très grand rôle.

Le procès Eichmann, en 1961 et 1962, avait été voulu par David Ben Gourion, alors Premier ministre d'Israël, dans l'idée de montrer aux jeunes Israéliens que les juifs de l'extermination n'avaient pas été ces moutons qu'on menait à l'abattoir, comme on disait à l'époque, mais qu'au fond, les juifs de la diaspora s'étaient bien battus, avaient combattu, avaient résisté. C'était un message à destination des jeunes Israéliens, lesquels avaient le plus grand mépris pour les juifs de l'extermination, dont ils pensaient qu'ils s'étaient laissé faire et que c'était un destin non seulement terrible, mais un peu pitoyable.

Donc, pour administrer cette leçon aux jeunes Israéliens et au monde, le procureur avait pour objectif de poser à chaque témoin qui se présentait la question : pourquoi n'avez-vous pas résisté ? Pourquoi vous êtes-vous laissé conduire à l'extermination passivement ? Cette question terrible, cette question affreuse suscitait chez les témoins une sorte d'incompréhension totale, à laquelle évidemment ils ne pouvaient pas répondre, comme s'il y avait eu une possibilité même de résister. Et cette question entêtante, réitérée de la part du procureur, avait mis très mal à l'aise notamment Elie Wiesel. Cette situation a été très importante dans l'élaboration de la pensée d'Elie Wiesel dans les années qui ont suivi.

Pourquoi n'avez-vous pas résisté ? Elie Wiesel sait très bien que la question n'a pas de sens. Mais qu'est-ce qu'elle implique ? C'est là qu'il entame ce que j'ai appelé un travail de pensée très difficile pour essayer non pas de répondre à la question évidemment, mais de résoudre le problème qu'elle cache. Et dans la foulée du procès Eichmann, un autre événement va aussi donner un tour de vis supplémentaire à la réflexion de plusieurs, dont Elie Wiesel.

C'est la publication, en 1963, du livre d'Hannah Arendt traduit en français sous le titre *Eichmann à Jérusalem*. Comme vous le savez, Hannah Arendt s'en prenait aux juifs, aux chefs des ghettos des villes de Pologne. Elle les accusait d'avoir organisé la déportation en fournissant des listes, en planifiant la vie des ghettos et aussi par conséquent les déportations. Hannah Arendt avait des formules terribles. Elle avait dit : si les présidents des ghettos n'avaient pas joué ce rôle, la déportation aurait été beaucoup plus compliquée, le travail des nazis aurait été beaucoup plus compliqué et jamais on n'aurait atteint ce chiffre de six millions de morts.

Elie Wiesel trouve insupportable cette accusation et déclare : « Mais enfin, bientôt on va nous accuser, on va accuser les juifs de s'être portés volontaires pour aller dans les camps et d'être morts volontairement. » En 1967, dans un symposium à New York, il a des formules tout à fait stupéfiantes. Il dit : « Mais pourquoi pensons-nous aux morts de l'extermination avec honte, nous devons y penser comme un motif de fierté. » Ce renversement est évidemment extrême, mais il traduit le renversement qui s'est opéré dans ces années-là, le renversement du modèle héroïque en modèle victimaire. La victime n'est plus source de mépris, elle est source de fierté.

Nous sommes donc au moment où s'opère ce que j'ai appelé tout à l'heure le changement de monde entre les années 1960 et 1970. Et je dirais volontiers qu'avec les propos d'Elie Wiesel et d'autres, la victime est née, en ce sens que cette figure nouvelle est dotée d'une aura et d'une dignité.

Deux traits sont frappants dans l'essor du mouvement victimaire. La concurrence des victimes et la prolifération victimaire sont des conséquences inéluctables de la figure de la victime. La concurrence victimaire apparaît aussitôt qu'apparaît la victime. Je trouve commode de choisir la date de 1967 pour symboliser l'apparition de la victime et l'apparition de la concurrence victimaire au même moment que le symposium de New York dont je parlais, et c'est la guerre des Six Jours.

La guerre des Six Jours marque le moment où ces victimes privilégiées, éminentes en quelque sorte qu'étaient les juifs jusque-là, deviennent des nazis sous la plume de certains. Les Israéliens, de victimes qu'ils étaient, deviennent des nazis. Deux jours après le déclenchement des hostilités, vous avez des propos d'un prêtre qui emploie le lexique nazi pour qualifier les Israéliens.

La concurrence victimaire surgit exactement en même temps que surgit la victime et pour une raison que je crois tout à fait simple. Quand on est dans le registre héroïque, on est dans un registre intrinsèquement élitaire. Les héros forment une élite. Quand on est dans le registre victimaire, on est intrinsèquement dans le registre de la prolifération. Les héros sont rares parce qu'ils risquent leur vie. Les victimes suscitent d'autres victimes par un processus absolument inéluctable, qu'elles soient réelles ou imaginaires.

C'est là le deuxième aspect sur lequel je voulais insister après la concurrence des victimes, l'emballement victimaire. À partir du moment où la victime est engendrée, d'autres catégories de population deviennent elles aussi des victimes réelles. Je ne l'entends pas d'une façon négative, mais je veux dire que des catégories de la population qui jusque-là n'étaient pas considérées comme des victimes le deviennent.

Le registre victimaire pour qualifier les êtres affamés, mourants du Biafra surgit aussitôt, les victimes du totalitarisme soviétique apparaissent. Puis une autre très grande catégorie surgit à ce moment-là pour la première fois, ce sont les femmes victimes d'agressions sexuelles. Le fameux procès auquel Gisèle Halimi a prêté son talent et son rôle en 1978 illustre cette entrée dans le registre victimaire des femmes agressées sexuellement. Les femmes agressées n'étaient pas des victimes jusque-là, elles étaient soit des menteuses, disait-on, ou simplement, comment dire, de « regrettables incidents ». Gisèle Halimi transforme ce procès concernant le viol de deux jeunes femmes pendant toute une nuit par plusieurs jeunes hommes en un événement et il est assez commode de dater de cette année-là le moment où la cause des femmes devient pensée en termes de victimes.

En même temps que cette victimisation, se développe la sacralisation de ces mêmes victimes. Et là je reviens au cas des juifs parce qu'un ou deux événements sont ici particulièrement importants. Pour illustrer cette sacralisation de la victime, le film *Shoah* de Lanzmann en 1985 et le procès Barbie en 1987.

Le film de Lanzmann, chef-d'œuvre incontesté, ne m'intéresse pas ici pour lui-même mais pour ce que Lanzmann lui-même en dit et pour ce que les critiques en disent : le vocabulaire employé pour qualifier ce travail est emprunté au registre du sacré, de la religion et même du christianisme. Lanzmann, c'est un peu surprenant pourtant c'est le cas, parle d'incarnation, de résurrection. Il dit que son film ressuscite les morts.

Puis, en 1987, c'est le procès Barbie. Barbie était le tortionnaire de Jean Moulin et, par ailleurs, celui qui avait débusqué les 34 enfants juifs de la colonie d'Izieu et les avait déportés. Au début du procès, tout le monde estimait que Barbie était avant tout le tortionnaire de Jean Moulin. On voit progressivement le centre de gravité du procès basculer. Ce n'est plus le bourreau de Jean Moulin qui est au centre de l'émotion, du drame. C'est le tortionnaire des 34 enfants juifs, des 34 petites ombres, comme les appellent plusieurs journalistes qui suivent le procès. On a là un transfert tout à fait significatif du héros à la victime. Et c'est la victime qui est désormais au centre de façon sacralisée.

À partir de là, donc nous sommes en 1985-1987, les choses ne vont cesser de s'emballer jusqu'à la période contemporaine. Le déclencheur de cet emballement est peut-être la loi Gayssot promulguée en 1990 qui pénalise les négationnistes de la Shoah. Cette loi qui était pavée de bonnes intentions va donner suite à toute une série d'autres lois qu'on appelle les lois mémorielles, qui vont s'enchaîner les unes aux autres sur le modèle de la loi Gayssot.

En 2001, c'est la loi sur le génocide arménien. En même temps, c'est la loi Taubira sur la traite négrière dont il est dit qu'elle est un crime contre l'humanité. En 2005, c'est une autre loi mémorielle disant que la colonisation a aussi comporté des aspects positifs. En 2005 également, les Indigènes de la République. Et c'est le lancement du décolonialisme, c'est-à-dire du wokisme, c'est-à-dire de l'intersectionnalité. Il se joue là une concurrence victimaire tout à fait flagrante et d'une certaine façon frénétique.

Ce qui apparaît là dans les années récentes avec la figure de la victime, c'est une figure très fortement sacralisée. Les victimes incarnent désormais le Vrai et le Bien. J'emploie à dessein ces deux formules en pensant à deux cas différents mais connexes : le procès Outreau et MeToo.

Indépendamment de tout ce qu'on peut penser du phénomène MeToo et des aspects positifs qu'il a évidemment, on y trouve le fait que du moment qu'il y a une victime, cette victime dit vrai. Et c'est le procès Outreau avec les tragédies que vous savez. Je pense, par exemple, à Ségolène Royal disant avec aplomb au moment du procès : « L'enfant dit le vrai. »

C'est tout à fait significatif, une victime ne peut que dire le vrai et les victimes incarnent le bien. Je pense aux Indigènes de la République. Un débat était né pour savoir s'il était possible qu'il y ait un racisme anti-Blanc de la part de Noirs. Et la réponse de plusieurs, y compris de certains de mes collègues volant au secours d'une cause indéfendable, consiste à dire : non. Il ne peut pas y avoir de racisme anti-Blanc. Les Noirs ne peuvent pas faire le mal, une victime fait et dit le bien.

D'où, comment et pourquoi est venue cette figure de la victime ? Je distinguerais volontiers deux ordres de causes.

La première, c'est une cause que j'appellerai instrumentale, c'est-à-dire le fait des morts de la Shoah et des survivants. C'est une cause empirique. C'est cette population qui a été l'instrument par lequel est passée la constitution de la catégorie des victimes.

Mais je pense qu'il y a une cause plus profonde sans laquelle même les juifs de la Shoah n'auraient peut-être pas été considérés comme des victimes mais seraient restés des martyrs. Cette cause fondamentale est le retrait du religieux. Le passage du héros à la victime est en effet exactement contemporain de la grande crise du milieu des années 1960 qui marque l'effondrement de la pratique religieuse dans les sociétés occidentales, et en France en particulier. C'est exactement dans les mêmes années où la victime apparaît que le religieux se dissipe dans sa forme institutionnelle.

Alors quel serait, selon mon hypothèse, le rapport entre ce retrait du religieux et l'apparition de la victime ?

Dans le christianisme – mais c'est vrai du judaïsme aussi –, je pense qu'il n'y a pas de place pour la victime au sens où nous l'entendons. Il y a de la place pour le héros, pour le martyr ; l'exemple paradigmatique est la figure du Christ. Le Christ n'est pas une victime en ce sens que c'est librement qu'il se porte au-devant de son supplice. Il l'a prévu, il sait ce qui va se passer et il ne se dérobe pas.

La souffrance extrême produit une sorte de stupéfaction qu'on ne peut plus penser en termes religieux. On n'a plus les mots, les concepts pour en rendre compte, pour donner du sens, mais il faut bien la penser quand même, aucune société ne pouvant se dispenser de penser la souffrance, le

mal, le malheur. C'est alors que surgit cette notion de sacré qui vient remplacer le religieux défaillant. La figure de la victime peut alors se constituer comme le résultat hybride d'une sécularisation aboutie et de la nécessité de donner un sens supra-humain à une souffrance autrement impensable.

BRÈVE

Hélène de Lima Dutériez

À propos de *L'Époque des traumatismes*, de Colette Soler *

« La multiplication des cauchemars dans la modernité est un signe de ce que le bateau du discours fait eau de toute part et qu'il n'est plus si facile d'en colmater les brèches. » (21)

Dans cet ouvrage qui regroupe deux textes écrits à quelques années d'intervalle, Colette Soler aborde les différentes formes de traumatismes psychiques pour développer essentiellement la problématique du traumatisme à notre époque. À l'heure où le traitement « des syndromes de stress post-traumatique » prend une place importante dans les dispositifs de soins psychiques et ne laisse pas de faire émule sur les différentes thérapies pour tenter de les réduire, voire de les faire disparaître, elle nous invite à ne pas oblitérer la part subjective du sujet et nous permet de revenir à l'essentiel, en particulier à l'égard des effets des discours (au sens lacanien) et de leur importance pour que le sujet puisse faire face au réel et se tenir à l'abri de l'effroi. Alors que le « discours-écran », protection contre le réel, et le semblant apparaissent moins opérants chez le sujet de notre époque pour se protéger des événements dramatiques qui émaillent son quotidien, à mesure que le discours du capitalisme et celui de la science se déploient, Colette Soler nous signifie l'affaiblissement de la consistance du grand Autre et de surcroît la baisse du seuil traumatique.

« La métaphore de l'honneur », analyse remarquable sur le discours galvanisant du roi Henry auprès de ses troupes dans la pièce de Shakespeare (*Henry V*), est une magnifique illustration des effets du discours du maître, où le roi au moyen de la rhétorique joue du « signifiant-maître, de l'induction du désir, de la stimulation des pulsions, et de la fraternité imaginaire »

* ↑ C. Soler, *L'Époque des traumatismes*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « Opuscule\$ », 2024. Les numéros de page des citations de cet ouvrage seront indiqués entre parenthèses.

pour amener ses troupes au combat en substituant *du plus* au *moins* du réel de la mort.

Un ouvrage qui remet en lumière les rouages du traumatisme psychique, dans lequel nous ne manquerons pas la petite note sur le sujet martyr (37) et le passage sur le retour hallucinatoire chez le traumatisé (99), comme point d'appui à notre clinique.

MARGINALIA

Marie-José Latour

De ces silhouettes qui font la même ombre que les choses réelles

Dans le discours courant, il est fréquent d'associer la pente à « s'y croire » avec Napoléon. Or Lacan a pris soin de défaire cette comparaison en rappelant, dans ses « Propos sur la causalité psychique », que non seulement Napoléon ne se croyait pas Napoléon, sachant fort bien par quels moyens Bonaparte avait produit Napoléon, mais que de plus, il s'était appliqué pour que « la postérité crût qu'il s'était cru Napoléon, [...] pour la convaincre elle-même qu'il avait été vraiment Napoléon ¹. »

Il est possible que le jeune Jacques Lacan ait eu l'occasion d'assister en 1927 à l'unique projection à l'Opéra de Paris d'une des versions du *Napoléon* d'Abel Gance.

Grâce à l'engagement de la Cinémathèque et à la détermination patiente de Georges Mourier et quelques autres, la Grande Version voulue par le réalisateur, véritable monument du cinéma, d'une durée de plus de sept heures, est, près d'un siècle après sa sortie, désormais visible dans les salles de cinéma et à la télévision.

Ce qui tient d'une reconstruction bien plus encore que d'une restauration aura duré près d'une quinzaine d'années. Ces milliers de mètres de pellicule, ces centaines de contretemps, cette partition de 3 000 pages, ces milliers d'heures de travail persévérant, ces centaines d'anecdotes, d'obstacles, de surprises, un livre magnifique en témoigne ².

1. [↑](#) J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 171.

2. [↑](#) Collectif, *Napoléon vu par Abel Gance*, Paris, Éditions de la Table Ronde, 2024. Que l'ami qui me l'a offert trouve ici mes remerciements réitérés.

Fictitious
ne veut pas
dire illusoire
ni en
soi-même
trompeur.
Fictitious veut
dire fictif [...] au sens que
toute vérité a
une structure
de fiction.

J. Lacan

À l'aube du septième art, avec toute l'audace créatrice du réalisateur dans ces scènes impossibles qui deviennent inoubliables, ce qui nous intéresse ici concerne davantage le geste artistique que l'épopée historique de ce qui n'était que le premier épisode de la série des six films que Gance avait imaginés. Comme l'écrit Élodie Tamayo dans sa contribution, au temps venu des images, il s'agissait de faire surgir de l'invu. Bien autre chose que de l'illusoire.

À partir d'un de ces jeux d'enfants si chers à Freud, une bataille de boules de neige, Gance rend palpable ce que le tumulte épique à venir doit à l'enfance. *Via* la neige qui donne corps à la lumière, *via* un petit miroir manié par le tout jeune Bonaparte qui fait entrer le hors-champ dans le cadre, et *via* une série d'inventions proprement cinématographiques, Gance construit une chimère optique qui démultiplie les points de vue, jusqu'à celui de la boule de neige ! Bien sûr, certains impatients trouveront à redire à la durée de cette scène inaugurale. Mesurera-t-on le temps qu'il faut à un analysant pour apercevoir ce qu'un rêve ou la moindre formation de l'inconscient doit à ce qu'un certain nombre de peintres au petit matin du vingtième siècle ont nommé cubisme ? L'inconscient n'a-t-il pas quelque chose de la caméra automatique rotative à 360 degrés, ou du dispositif du triple écran, ou encore de la technique de la surimpression qui permet à Gance de faire apparaître jusqu'à vingt-quatre visions entrelacées ?

Dans cette myriade d'images, évoquons le contrepoint d'une seule image, celle construite par Violine, la jeune fille amoureuse de celui qui n'est pas encore un Grand Homme. Dans sa petite chambre de bonne, elle installe un autel à l'effigie de celui avec qui elle imagine se marier. En même temps que la bougie éclaire la petite figurine du général et projette sur le mur son ombre à échelle réelle, Abel Gance gomme les ombres du visage de la jeune fille et ce faisant nous donne à voir dans cet instant ce qui permet à Violine de croire donner le baiser de la mariée à cette silhouette.

Entre apparition et effacement, l'image relève de cette présence qui signale l'absence. C'est proprement la vertu

Quand
l'homme
cherchant
le vide
de la pensée
s'avance
dans la lueur
sans ombre
de l'espace
imaginaire
en s'abstenant
même
d'attendre
ce qui va
en surgir,
un miroir
sans éclat
lui montre
une surface
où ne se
reflète rien.

J. Lacan

de l'image que de faire signe de ce qui fut. En cela, aussi animée soit-elle, elle n'en porte pas moins le deuil de ce qui a été.

Lacan reviendra à deux reprises dans son séminaire *L'Objet de la psychanalyse* sur la phrase ici en marge et que l'on peut lire dans ces mêmes « Propos sur la causalité psychique ». S'il se félicite de la rigueur qu'il a su y mettre, et ce jusque dans la pesée de chaque mot, il tient à nous éviter d'y lire trop vite que cela aurait l'air de dire qu'il n'y a pas d'image, alors que cela veut dire que l'image ne reflète rien, l'objet (*a*) restant insaisissable au miroir.

Philippe Forest, sous le titre de ce qu'il rapporte être également celui d'un des premiers scripts d'Abel Gance, « Les morts reviennent-ils ? », signe le dernier article de cet ouvrage collectif. Gance veut-il ressusciter Napoléon ? Le film fait en tout cas apparaître son ombre. Forest a évoqué ailleurs ce premier poème de Claudel ³ qui témoigne de ce rite chinois où « des patrons de vie » découpés dans un mince papier sont brûlés pour accompagner le défunt, et le poète saluera de nouveau dans un autre texte ces figures qui font un moment la même ombre que les choses réelles. L'ombre peut se révéler ainsi plus importante que le personnage.

Cette expérience « cinématopoétique » ne nous conduit-elle pas à renouveler le pari qu'il y a plus de choses à apprendre de l'ombre que de la proie ?

3. ↑ P. Claudel, « Fêtes des morts le septième mois », dans *Connaissance de l'Est*, Paris, Gallimard/Poésie, 1974, p. 43-45, et *Sous le signe du dragon*, Paris, Gallimard, 1957.

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

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 : 4,35 € – 2 ou 3 exemplaires : 6,51 € – 4 ou 5 exemplaires : 8,27 €

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