

Jean-Claude Coste

Pragmatique de l'inconscient *

Je raconte souvent une blague quand on parle de forclusion. Elle est de Slavoj Žižek, philosophe et psychanalyste, qui a le talent très hégélien de renvoyer chacun à ses contradictions. Ainsi de Lacan et de Deleuze dont il se régale d'affirmer que chacun est le devenir de l'autre... Ce qui n'est peut-être pas si faux. Mais j'en viens à cette blague qu'on trouve dans je ne sais plus lequel de ses livres, peut-être *Le Sujet qui fâche* ou *Bienvenue dans le désert du réel*. Ça se passe dans un pays de l'Est, à une époque où les supermarchés n'étaient pas bien achalandés... Voilà qu'un type entre et lance : « Évidemment, vous ne vendez pas de beurre ! » Et le gérant de répondre : « Monsieur, pour le magasin où il n'y a pas de beurre, continuez cent soixante-cinq mètres à droite et traversez l'avenue. » J'aime beaucoup cette blague parce qu'elle parle de psychose au plus près de nous-mêmes. Elle interprète ironiquement le manque-à-être et ses fantasmes. Ici, le psychotique n'est pas le client pris dans son nihilisme et son ressentiment, et dont il entendrait l'écho venant du réel. Le psychotique, c'est le gérant qui prend les mots au pied de leur lettre : « Tu veux de la castration ? En voilà ! » Pour un peu il le ferait payer. Pour rester strictement du côté du psychanalyste, dont justement la livre de chair est son fonds de commerce, ça devrait rendre un peu méfiant quand dans le transfert un psychotique se range un peu trop sur un versant névrotique : c'est qu'il fait comme le gérant du supermarché, il en rajoute. C'est pour ça que je ne prends pas toujours la résistance dans le transfert pour quelque chose de mauvais. C'est pour ça aussi que je préfère cette blague au célèbre « je viens de chez le charcutier » qui introduit l'hypothèse d'une forclusion structurale à partir d'une psychose déclenchée. Cette blague de Žižek, elle parle de nous tous.

* [↑](#) Intervention au séminaire *Qu'enseigne la psychanalyse ? (Saison 4)*, organisé par Michel Bousseuyroux, Didier Castanet, Jean-Claude Coste et Marie-José Latour, à Toulouse, le 7 mars 2025.

Liminaire

Il est convenu que la psychose ne se réduit pas à son interprétation déficitaire psychiatrique. Il n'en reste pas moins qu'on tend toujours à la penser selon l'idée de castration liée au langage et aussi selon l'idée qu'« on a un corps ». Le morcellement schizophrénique ou le double paranoïaque en seraient des malfaçons. Ce corps que seulement on aurait, porterait les stigmates subjectifs d'une immaturité première, d'une négativité structurale vouant son propriétaire à l'imaginaire et à l'angoisse. C'est le stade du miroir, élaboré par Lacan en 1936 à la suite d'un article d'Henri Wallon tout en s'inspirant de la dialectique hégélienne du Maître et de l'Esclave. Kojève, dont Lacan à ce moment suivait assidûment l'enseignement en compagnie de toute l'intelligentsia parisienne, avait commenté ce célèbre passage de la *Phénoménologie de l'Esprit* du point de vue d'un désir de reconnaissance devant la mort. Dans un mouvement dialectique d'aliénation/séparation, l'esclave dépasse (*Aufhebung*) à travers ce qu'il produit une négativité existentielle aliénée à un maître ne craignant pas la mort. Eh bien, le stade du miroir de Lacan va interpréter la description objective de Wallon en utilisant la scénographie anthropologique et phénoménologique de Kojève. D'abord en 1936, du point de vue d'une imago identificatoire étayée d'exemples éthologiques – thèse bloquée par le *timing* à Marienbad –, puis définitivement à Zurich en 1949, du point de vue de la constitution anticipée d'un « je » se constituant dans le miroir de l'Autre. Cette mise en scène d'un stade du miroir fondateur d'un sujet tient certes du devenir d'une immaturité physiologique et non d'une lutte de pur prestige entre deux personnages conceptuels. Il reste cependant de la dialectique hégélienne cette idée de dépassement d'une négativité existentielle première. Cela à travers un « je » marqué d'un handicap premier, d'une castration, prenant le pas sur des transformations propres au vivant. Ici, le stade du miroir nous laisse au pied du mur d'un réel qu'il forclôt. C'est la visée d'un sujet à reconnaître plutôt que celle d'un développement physiologique qui semble avoir motivé le silence de Lacan sur l'observation de Charles Darwin qu'avait rappelée Henri Wallon en 1931. Ce dernier l'avait en effet lui aussi commentée en termes de moment évolutif, adaptatif, et non comme signe prémonitoire d'inscription dans une structure subjective. Il est vrai que la lecture scientifique des premières jubulations du bébé au miroir entre 6 et 12 mois ne va pas dans le sens d'un affect de reconnaissance, mais d'un réflexe pyramidal archaïque... Lacan le relève lui aussi, sans plus de précisions. C'est qu'à ce moment-là pour Lacan l'enjeu théorique de son intervention est fondamental : là où le vivant et le réel sont

laissés à la science vient le sujet symbolique. Nous sommes aux portes d'un retour structuraliste à Freud.

On pourrait encore trouver l'empreinte de cette scène, virale comme on dit aujourd'hui, dans le schéma en L et aussi dans le processus d'aliénation/séparation subjective. Certes, les conditions de cette entrée d'inspiration hégélienne et saussurienne peuvent aujourd'hui paraître secondaires. Comme si avec le stade du miroir ¹, texte superbe au demeurant, on l'avait incorporé comme clef de voûte d'un formidable système de pensée tout en oubliant l'enjeu... Il est tout de même bon de se souvenir quand on s'en prévaut que le réel, le symbolique et l'imaginaire y sont organisés selon un certain ordre. Ainsi, le corps reste arrimé à l'imaginaire du fait d'une préséance du sujet symbolique. Et le réel quant à lui reste extérieur au processus : il revient à la science, ce que laisse supposer Lacan dans son intervention. C'est bien plus tard que cette situation excentrée du réel se modifiera avec les concepts de pulsion et d'objet *a*, suggérant la résistance ou l'insistance du vivant. C'est, dans un tout autre champ, ce qu'institue rituellement le son du shofar dans la religion juive...

Alors, pour un lacanien à qui l'on demanderait, c'est quoi un psychotique ? Réponse standard : c'est quelqu'un qui n'a pas de corps ou qui n'a pas d'Autre, voire les deux, c'est selon. Il n'a pas... Il n'a pas la castration comme il faut. Il ne fait pas dans la dialectique du désir et de la jouissance. Bien... Mais voilà, les psychotiques, la dialectique du désir, ils s'en foutent. Sauf si ça leur est utile. On pourrait évoquer quelques célèbres paranoïas politiques, qu'elles soient théoriques ou en acte... Et, aussi, bien des créations et inventions.

On en vient à mon titre : « Pragmatique de l'inconscient ». Pour éviter tout malentendu, je dois préciser mon dire : je ne fais pas la promotion d'une psychose idéalisée contre la névrose. J'utilise les termes de névrose et de psychose pour situer des modes de pensée et d'interprétation. Mon intention est d'avancer sur la *raison* et l'*usage* d'un inconscient qui fut dit réel par Lacan sur la fin de son enseignement, pas plus mais pas moins. C'est qu'à partir de ce moment l'inconscient devient un mode d'expérimentation du réel, de la façon dont le réel s'exprime. Il ne s'agit plus de l'interpréter comme un refoulement. À mon sens, cela bouleverse la façon de penser la psychanalyse. Il faudra donc préciser comment on entend ce réel attaché à l'inconscient, quel désir y est lié et quel corps est concerné par cela. Je dis ça parce que surtout dans la psychose mais pas uniquement, on n'a pas

1. [↑](#) J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 93-100.

seulement un corps : *on se fait* un corps ; mais pas un corps moïque, j’y reviendrai. Et si j’introduis les choses par la psychose, c’est que nous avons à en prendre de la graine quel que soit notre type clinique. Aussi parlerai-je peu de psychose/maladie, mais plutôt de « processus psychotique », avec la forme de désir et d’éthique qui s’y rattache. En quelque sorte, il s’agira de « psychotiser la névrose » plutôt que de vouloir « névrotiser la psychose ». Mais j’insiste encore : je suis amené par là à accentuer, voire caricaturer, une différence entre des catégories cliniques pour en faire comprendre l’enjeu pratique. Et ce faisant, je suis toujours au bord du risque d’être moi aussi renvoyé à une dialectique psychose/névrose assortie d’une valence comparative négative. Žižek se ferait une joie de le souligner. Sauf que je le sais, il ne s’agit pas de jouer la psychose contre la névrose, mais d’aborder le désir et la jouissance autrement qu’à partir d’un devenir du négatif à l’instar du stade du miroir.

Pour continuer à introduire ce que j’avance et même si ce n’est plus trop un *scoop* dans nos contrées, je m’intéresse depuis longtemps aux travaux de Deleuze et Guattari concernant ce qu’ils ont nommé « schizoanalyse ». Terme que je n’aime pas beaucoup d’ailleurs car provocateur et prêtant à confusion. Je ne suis pas seul cependant, je ne m’en rends compte qu’aujourd’hui. C’est qu’on est encore (?) bien loin de l’Archipel et de la « créolisation des inconscients » chers à Édouard Glissant ! Édouard Glissant qui était ami de Deleuze et de Guattari... Pour aller vite, le terme de « schizoanalyse » a été introduit dans un livre censuré dès son titre par la quasi-totalité des psychanalystes : c’est *L’Anti-Œdipe*², paru en 1972. Cet ouvrage est rangé dans la mouvance post-soixante-huitarde – « interdit d’interdire », « la plage sous les pavés », etc. – jusqu’à être taxé de délirant et de pousse-au-désordre immoral, excusez du peu. Ce livre n’a rien pourtant d’un coup éditorial seditieux. Surtout quand on connaît les manières plutôt ascétiques, voire aristocratiques de Deleuze... C’est le produit d’un immense travail, dont on peut aujourd’hui regretter la tonalité polémique et radicale liée à l’époque. Ainsi, pour Deleuze et Guattari, je suis un con d’être attaché à un animal domestique. Ce n’est pas très grave mais je n’y échappe pas ! Mais bon, Lacan, faut-il le rappeler, ne se faisait pas faute non plus de tenir des propos féroces ou méprisants envers ceux ne s’accordant pas avec lui... En termes de philosophie clinique, cela se soutient.

2. [↑](#) G. Deleuze et F. Guattari, *L’Anti-Œdipe, Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1972.

L'Anti-Œdipe vient trois ans après *Logique du sens*³ (ouvrage remarqué par Lacan, je dirai plus loin pourquoi) et *Différence et répétition*⁴. De quoi s'agit-il dans *L'Anti-Œdipe*, qui est le premier jet de leur élaboration commune ? À côté d'une critique de l'Œdipe familialiste freudien et de ses prolongements structuralistes restés plutôt « paternalistes » pour bien des élèves de Lacan, sont promus un inconscient assimilé au réel et un désir *non causé* par la castration. Je fais une remarque au passage : un désir *non causé* par la castration, ça ne veut pas dire que la castration n'existe pas. Mais il ne faut pas en faire une religion. C'est comme les Noms-du-Père... On peut s'en passer à condition *de s'en servir*, comme dit la ritournelle. Sauf que c'est une pragmatique ça, à condition de s'en servir, ce n'est pas la croyance en une cause transcendante ou un manque absolu. La castration en termes de cause est une *cause efficiente parmi d'autres*. Il faut savoir *comment* ça se branche, *comment* ça se cause et *comment* ça cause pour chacun. « Comment » ce n'est pas « à cause de ». Bien sûr, le réel, l'inconscient de Deleuze et Guattari n'est pas le réel lacanien : il est dit machinique. Ah là là ! C'est quoi ce... machin ? C'est un terme de Guattari pour qui l'inconscient n'était pas que dans les familles mais aussi dans les usines. On est au temps des chaînes de montage de Renault... Cet inconscient machinique, transversal, politique, refusé par Lacan à Guattari en 1969, va motiver *L'Anti-Œdipe*. Plus tard on passera au rhizome... Ainsi, pour Deleuze et Guattari, l'inconscient est de l'ordre d'une production infinie, une multiplicité de flux et leurs coupures : productions entendues d'un point de vue langagier, social, économique, politique, physique, neurobiologique. Et chacun de nous, même s'il en participe, en est l'effet. Pour le dire autrement, on quitte la structure binaire du langage (un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant) pour des agencements complexes outrepassant le seul symbolique. Cet abord d'un inconscient réel, d'une multiplicité sans sujet à l'image du rhizome, est associé à une interprétation critique du monde capitaliste qui motivera *Mille plateaux*⁵ dix ans plus tard. Entendons qu'il s'agit pour eux d'actualiser et de politiser l'inconscient et le réel.

L'inconscient d'un jeune *geek* d'aujourd'hui qui se bat avec des zombies sur l'écran n'est pas l'inconscient du temps des cités d'une Antigone ou des royautés d'un Hamlet, et n'est pas non plus celui d'un immigré chassé

3. ↑ G. Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1969.

4. ↑ G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1968.

5. ↑ G. Deleuze, *Mille plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*, en collaboration avec Félix Guattari, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1980.

par la faim ou la guerre. L'inconscient ne se réduit pas à *une* structure quelle qu'elle soit : il dépend aussi d'une histoire, d'une sociologie, d'une politique et d'une économie planétaires, et aussi du vivant. Je passe sur de vieilles polémiques (ressurgissant aujourd'hui) concernant l'inconscient de colonisés ou d'anciens colonisés, en particulier le différend interprétatif bien connu ayant opposé Frantz Fanon ⁶ et Octave Mannoni ⁷.

Il faut bien sûr situer dans ces années 1970 l'idée lacanienne d'inconscient rattaché au réel, s'écartant de l'inconscient freudien. C'est en 1973, un an après la publication de *L'Anti-Œdipe*, que Lacan pose les bases de ce qu'il nommera en 1975 son propre inconscient réel : cela en rabattant l'inconscient structural langagier sur sa propre conception du réel et de la jouissance. Bien sûr ce geste est précédé d'une longue et intense élaboration. Mais de *L'Anti-Œdipe* mis au pilori il ne dira jamais un mot... Dont acte. Mais, pour ma part, je ne saurais penser et faire quelque chose de ce qu'a soutenu Lacan sans les apports de Deleuze et de Guattari. S'il fallait se justifier, avoir du goût pour une pensée et son système conceptuel n'implique pas qu'il faille en rejeter ou en forclore d'autres. Pas la pensée unique, n'est-ce pas...

Pragmatique du désir et du réel

N'empêche, comment continuer avec cet envoi : « Qu'enseigne la psychanalyse ? » C'est qu'une éthique, un désir, une pensée, un corps, ça ne s'apprend pas : ça se fait, ça se construit. Aujourd'hui dans ce séminaire, après avoir blanchi trois ans sous le harnais, je suis un peu comme le cheval qui titube sous le faix. Est-il celui du petit Hans surinterprété par Freud, est-il celui qui quelque dix ans plus tard décida à Turin des « billets de la folie » de Nietzsche ? Il y va sans doute des deux : « Qu'enseigne la psychanalyse ? » – c'est plutôt le cheval de Freud révisé par Lacan – et « Qu'est-ce qu'on expérimente avec la psychanalyse ? » – c'est plutôt le cheval de Nietzsche. Ce n'est pas pareil. Ce n'est pas pareil parce que si la cure est la condition de la psychanalyse, il n'est pas vrai que ce qu'on y apprend se superpose entièrement à sa théorie, sauf forçage intellectuel. Cela paraît évident quoique largement autocensuré. Mais il faut aller plus loin : il y a certes l'expérience d'une cure et son articulation à la théorie, mais il y a aussi l'expérience d'une pensée ne se réduisant pas au seul diagramme conceptuel de la psychanalyse. Ce n'est plus alors la même géographie du dehors, ce n'est plus le même réel. C'est pour ça que l'an dernier

6. [↑](#) F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, 1952, rééd., Paris, Le Seuil, coll. « Points », 2001.

7. [↑](#) O. Mannoni, « Psychologie de la révolte malgache », *Esprit*, 1950, p. 581-595.

j'avais commencé en parlant de notre séminaire comme d'une carte à quatre routes bordées de paysages différents. C'est que, s'il est difficile de dire en quoi Marie-José Latour, Michel Bousseyroux, Didier Castanet et Jean-Claude Coste seraient des singularités, il est par contre certain qu'ils sont désassortis. Ça, vous le sentez. Chacun parle différemment de l'enseignement de Lacan à partir du plan qu'il nous a légué, c'est déjà une chose. Mais il n'est pas sûr non plus que la pensée de chacun se réduise à l'interprétation de ce diagramme-là. Chacun, chacune expérimente d'autres plans que celui de la psychanalyse, voire d'autres inconscients. On pourrait reprendre cela avec les quatre discours, mais aussi selon tel ou tel contexte « fabriquant » une énonciation particulière. Qu'on le veuille ou non, on n'est pas le même sujet au boulot que dans sa famille, ou dans son couple, ou dans un séminaire de psychanalyse. C'est pour ça que j'ai pris comme titre « Pragmatique de l'inconscient ». Si on élargit l'inconscient à un dehors événementiel, un dehors impensé qui nous saisit et dont on participe, qui fait pli en nous, il s'agit d'en rendre compte au mieux. Une vie est faite d'une myriade de micro-événements directs ou indirects. C'est l'essentiel, en majorité imperceptible, de ce qui se passe dans une cure.

Mais quel désir ? Si on en reste au seul diagramme de la psychanalyse, et c'est ce qui nous réunit ici, de quoi se supporte spécifiquement le désir du psychanalyste ? Est-ce que le diagramme de la psychanalyse se confond entièrement avec ce qu'on retient de l'enseignement de Jacques Lacan ? Ou de sa cure ? Ou d'autre chose ? C'est quoi penser dans le diagramme de la psychanalyse ? Bref, comment se construit un désir d'analyste ? Je parle de celui ou celle qui va recevoir quelqu'un et participer de son devenir, cela dans un dispositif particulier qui s'appelle le transfert. Dans l'idéal, ça passe par un « dites-moi ce que cache mon inconscient ». Enfin, ça, c'est le rêve du psychanalyste assis dans son fauteuil. Pour faire vite, bien trop vite, rappelons-nous ce qu'a été amené à dire Lacan en 1975 avec son fameux « esp d'un laps », etc. Ce serait quand un lapsus n'a plus de signification, quand le temps de l'interprétation sort des gonds du sens freudien, qu'on serait vraiment dans l'inconscient. Cet inconscient ne s'interprète plus alors comme métaphore d'un refoulé. C'est ça, la « contre-analyse », la contre-effectuation du pli freudien prônée à ce moment-là par Lacan : un anti-Œdipe, quoi... Un anti-Œdipe « lalangagier », si vous me permettez ce rapprochement. Alors, que devient l'analyste si jusque-là il était passé par des préliminaires, disons, classiques pour amorcer les choses ? Bref, s'il s'était quelque peu prêté à être l'homme de paille d'un inconscient freudien ? C'est une voie tout à fait possible, voire inévitable tant Freud s'est imposé comme référence, dont il faudra cependant décider la fin ou la

sortie... Mais il peut arriver aussi que dès le départ un analyste ne cède pas sur un désir s'appuyant sur la pensée d'un inconscient réel. C'est une autre voie, moins confortable et plus risquée sans doute.

Mais reste alors dans ce cas à déterminer à partir de quel inconscient et à partir de quel réel il pense, et quelle pratique s'en détermine. Ce n'est pas sans conséquence sur le devenir d'une cure : pourra-t-on encore parler de traversée d'un fantasme fondamental, ou bien cette notion devient-elle obsolète ? Parlera-t-on d'identification au symptôme, ou bien d'un *devenir-symptôme* comme j'ai pu le soutenir dans ce séminaire ? Cela pour rester proche des termes de Lacan. Bref, va-t-on se débrouiller avec un ratage fondamental de la représentation et de la jouissance ou bien avec une multiplicité de flux de productions et leurs coupures ? Et enfin, y a-t-il vraiment antinomie entre les deux ?

Pour introduire mon titre de « Pragmatique de l'inconscient », j'ai été conduit à reprendre le terme deleuzien de « processus psychotique », processus et non maladie. Il se trouve que Lacan dans le cadre de son dernier enseignement paraît lui aussi avoir voulu ouvrir à un tel abord. Ainsi avance-t-il qu'il n'est pas sûr que Joyce soit fou, c'est-à-dire malade au sens psychiatrique du terme. C'est intéressant, Joyce. Parce que le diagramme de désir qu'il convoque est celui de l'écriture, pas celui du transfert à l'inconscient de la psychanalyse. Joyce, il traite les plis du dehors par l'écriture. Pourquoi pas ? C'est toute une époque : celle de Bataille, Blanchot, Barthes, Cixous, Wolfson et tant d'autres, avec les emprunts théoriques qu'en feront des Foucault, Deleuze, Lyotard, Derrida, Lacan... Ça fera la *french theory*, largement répandue hors des universités françaises. C'est l'époque des écrits sans auteur, de la déconstruction, c'est plus largement l'époque de la passion du réel, comme le souligne Alain Badiou dans son joli petit livre *Le Siècle* ⁸.

Revenons à Joyce puisqu'il fait partie de notre champ de pensée. Dont on dit qu'il se fait un corps par l'écriture à partir d'un « ego » d'artiste : Joyce le Symptôme. Soit. Je fais une remarque préliminaire : cet ego de Joyce, à ne pas confondre avec un moi, est plutôt un « nego », avec un *n*. Un « nego » qui se fonde sur plusieurs refus : de l'Église, du territoire, de la sémantique, de la langue maternelle, de la psychanalyse. Un « erre-éthique » comme disait Lacan. Un adepte de la déterritorialisation et des lignes de fuite, diraient Deleuze et Guattari ; pas que dans l'écriture d'ailleurs. Sauf qu'il a tenu la corde du réel sans s'y perdre.

8. [↑](#) A. Badiou, *Le Siècle*, Paris, Le Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 2005.

Il y a quelques années, j'avais présenté Artaud et Joyce comme héros (personnages conceptuels) respectifs de Deleuze et de Lacan : Artaud et son « corps-sans-organes », Joyce et son symptôme-écriture. Eh bien, Artaud et Joyce, ce sont deux « nego », en acte. Il serait faux de taxer cela de « négativisme » au sens freudien du terme. Il s'agit bien de désir, mais d'un désir d'exister se fondant sur une sorte d'éthique de refus, de résistance, de contre-effectuation : pour eux, un refus de représentation de corps passant par l'Autre. C'est une forme extrême de ligne de fuite, qui a été sans retour pour Artaud. Ça a mieux fini pour Joyce. Artaud et Joyce ne veulent pas « avoir un corps », ils « se font un corps » : un corps éthique et non moïque. Ça ne passe pas par le stade du miroir. Et avec eux on comprend pourquoi Deleuze et Lacan ont pu avoir été amenés à s'inspirer un temps de la notion d'incorporel stoïcien, tout en gardant l'idée d'objet *a* ou d'un équivalent (le corps-sans-organe) comme reste. Car, s'il le fallait, je rappelle que Deleuze a de multiples fois salué l'invention du concept d'objet *a*.

Dans leur « se faire un corps », Artaud et Joyce indiquent quelque chose qui nous concerne tous, toutes structures cliniques confondues : on est tous *animés* par quelque chose qui s'écarte du même. Ça résiste, jamais *comme il faut*, dans une forme de répétition paradoxale : quelque chose de l'ordre d'un désir qui ne cède pas, qui objecte. Pour revenir à l'enfant de la fin du stade du miroir, vers 18 mois, sa façon d'exister première est de dire non. Ce « non » si paradoxal qu'on retrouve tout au long de la vie avait déjà interpellé Freud comme un problème crucial. Et les avatars subjectifs des pulsions orale et anale en paraissent de bien pauvres réponses. Ici se profile plutôt la très mal nommée pulsion de mort... qui serait bien plus, s'il fallait garder cette étrange nomenclature anobjectale, une pulsion d'existence. Je préfère « désir d'exister », dans tous ses états.

On pourrait évoquer ici l'ennui du psychanalyste, ennui dont l'analysant n'est pas toujours la cause. Ce peut être tout autant le fait de l'analyste pris dans un habitus – par confort ou par crainte de sortir d'un certain cadre : par peur de la différence. Qui de nous n'y a pas versé ? L'horreur de savoir dont on parle souvent est peut-être plus liée à la différence qu'à la castration... C'est que la différence nous exfiltre de territoires, de racines, d'une pensée continentale. C'est de ça que traite Édouard Glissant dans sa poésie et sa philosophie. Il fait quitter la quiétude du chêne pour aller au roseau, au rhizome, à l'Archipel. Un rhizome, même s'il peut constituer secondairement un arbre (cf. les mangroves), ne se compose pas à partir de racines mais d'une multiplicité d'éléments segmentaires agencés en réseau, sans aucun ordre de préemption. Nul ne sait où en sont le début et la

fin : c'est un chaos immanent où cause et effet sont *a priori* indiscernables. S'il y a une cause, actuelle, c'est une cause efficiente. C'est pour cela que je ne rejette pas même si elle est maladroite cette formulation si bizarre et incongrue de « schizoanalyse ». Ce n'est pas pour délirer à tout-va, n'est-ce pas, c'est pour réfléchir sur une pratique qui n'écarterait pas l'idée d'un réel abordé autrement qu'à partir de la pensée d'une langue plantée comme un arbre avec ses racines. Fût-il, cet arbre, un arbre-à-bévues plutôt qu'un Logos triomphant.

Certes, le malentendu et l'impossible règnent en maîtres pour ce qui est des représentations du réel. Mais ce ne sont pas les choses qui sont tributaires des mots, ce sont les mots, en tout cas les mots qu'on prononce en tant qu'êtres vivants, qui sont tributaires d'un chaos de choses et de systèmes mécaniques, d'un réseau inextricable de productions naturelles et humaines. Et cela bien plus aujourd'hui. Nos mots, les mots qu'on dit, leur *motérialité*, sont *machinés* dans des champs multiples de production et aussi par sensations et affects qui les entourent et dont on participe. Comme les mots de nos parents l'ont été aussi. « L'on tété », c'est ça. Bébé, on n'a pas tété que des sons et des mots avec le lait. On a aussi progressivement tété des sensations multiples, optiques, haptiques, coenesthésiques, en partie sonorisées. Qui se sont précisées en flux et coupures, en productions intriquées de savoirs, de percepts et d'affects, *l'infans* y participant de son corps. Cela me rappelle ce qu'a amené Michel Bousseyroux en janvier dernier ⁹, avec ce qu'a effectué Marie-Christine Laznik pour un bébé pré-autiste *assigné* au Verbe tout en étant désorganisé corporellement. Le lien qu'il n'y avait pas avec cet enfant, elle le réélise dans un forçage des mots, un *simulacre corporel* de ton et de signes, un souffle, une contre-effectuation d'un état de fait. Un peu comme un shaman, ce shaman dont parle déjà Lacan dans « La science et la vérité ¹⁰ » : en termes d'effecteur signifiant de l'objet *a*. Elle désire que cet enfant se branche à une forme de réel, un « chaosmos » dont un corps puisse s'agencer et participer : pour devenir vivant et exister. Le désir de l'analyste, c'est d'abord un désir de vie.

Alors, quelle éthique pour une fin lacanienne du type « se faire sinthome » ou « se faire le réel d'un nouage » ? N'y a-t-il pas là quelque chose du « se faire un corps » dont je parlais plus haut à propos de Joyce et d'Artaud ? Il faudrait un peu démêler cela. Ces « se faire un corps » si particuliers à Joyce et Artaud pourraient, pourquoi pas, s'aborder à partir

9. ↑ M. Bousseyroux, « Naissance d'un nouveau sujet. Un analysant précocissime », *Mensuel*, n° 186, Paris, EPFCL, avril 2025, p. 27-42.

10. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 855-877.

du mythe de corpsification proposé par Lacan : l'incorporation symbolique avec négativation des chairs et de la jouissance – mythe associé à un reste, l'objet *a*. Ce n'est plus le stade du miroir. Il est pensé à partir de l'incorporel des stoïciens. Il se trouve que Deleuze dans *Logique du sens*¹¹, publié en 1969 – un an avant « Radiophonie¹² » (1970) et la « corpsification du symbolique » –, avait lui aussi abordé cette problématique du corps vivant et de sa représentation à partir des stoïciens en « opposant » Lewis Carroll et Antonin Artaud. Je n'ai pas le temps d'en développer les enjeux spécifiques et les limites...

Mais si au début des années 1970 a surgi la notion d'inconscient réel, c'est qu'autant pour Lacan que pour Deleuze ce modèle stoïcien d'un binaire incorporel//rencontre événementielle des corps s'est avéré être une impasse. Pour Lacan du côté d'une crise entre structure du signifiant et réel de la jouissance malgré le concept d'objet *a* et l'écriture logico-mathématique des formules, pour Deleuze du côté d'un reste vitaliste et d'un binarisme latent. Chacun d'eux a dû quitter les avatars du symbolique et des imaginaires pour se tourner vers un autre réel et un autre inconscient. Cela a conduit Deleuze (grâce à Guattari) à l'anti-Œdipe, et Lacan à la révolution d'un inconscient réel (tout le monde n'est pas d'accord sur ce terme de révolution). Il faudra quand même distinguer la pertinence des concepts : d'une part ceux de ratage, de *lalangue* et de *motérialité* chez Lacan, d'autre part ceux de multiplicité de flux et de rhizome chez Deleuze. Et se débrouiller avec ça... Il me semble tout de même que l'inconscient de Lacan entendu comme sédiment de l'expérience langagière d'un réel pourrait s'apparenter à une forme de rhizome phonologique. Dans ce cas, rien ne s'opposerait à ce que la *lalangue* de Lacan puisse en partie s'articuler avec la notion de rhizome deleuzien. C'est en tout cas à cette seule condition que les « faire bégayer la langue » que soutiennent à leur tour Deleuze et Lacan auraient quelque chance de s'accorder. Quant au terme de *motérialité* rattaché à l'inconscient et au réel, il pourrait peut-être s'entendre de façon plus large que celle qu'on lui accorde d'habitude...

Pragmatique du transfert et de l'acte

Alors comment faire ? À mon sens, il s'agit d'ouvrir au dehors et composer avec, pli sur pli, événement sur événement, à partir des diverses contextualisations qui émergent. Ce n'est pas un « ou bien, ou bien » binaire, mais plutôt « et, et, et » ... C'est une affaire d'agencements à partir

11. [↑](#) G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit.

12. [↑](#) J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 403-449.

des possibles dévolus à chacun. Il n'y a jamais de situation identique : il ne faut pas céder là-dessus et ne pas hésiter à contredire les « c'est toujours pareil » d'un analysant. Eh bien non, ce n'est jamais pareil. La célèbre interprétation freudienne du « ce n'est pas ma mère » comme dénégation d'une vérité refoulée risque de conduire à l'impasse d'un « c'est toujours ». Dans une cure, cela s'effectue à partir de multiples événements transférentiels, le plus souvent imperceptibles, jour après jour. Le transfert, ce sont de multiples coups de dés.

Mais, me direz-vous, c'est complètement chaotique tout ça ! On ne s'y retrouve pas ! Où va-t-on ? Un peu d'ordre quand même ! Je ne sais pas quoi, un phallus, fût-il un peu maigre... ! Un rappel à l'ordre ! Poètes vos papiers ! Retailleau moi ça !

Mais oui le réel est chaotique : c'est un rhizome contextuel sans origine et sans fin. Je parle de coups de dés dans le transfert. Mais l'analyste n'est pas l'enfant qui joue, cet enfant dont parlent Héraclite et plus tard Nietzsche pour le temps d'une vie.

J'ai déjà pu évoquer « Un coup de dés ¹³ », cet extraordinaire poème de Mallarmé dont le lieu est celui d'un naufrage passé, spectral, d'un incorporel aux prises avec la mort. J'utilise en partie la belle lecture qu'en a faite Quentin Meillassoux... Que faire d'un événement quand le temps est sorti de ses gonds ? Doit-on commémorer le même, ou bien s'en extraire et le « contre-effectuer » ? C'était déjà la question de Mallarmé dans son conte *Igitur* : faut-il que celui qui descend dans le caveau des poètes anciens tente le coup de dés afin d'obtenir le XII, chiffre poétique parfait mais aussi celui de la mort ? Quant au poème, plus tardif, il se clôt par la seule phrase complète qu'on y trouve : « Un coup de dés jamais n'abolira le hasard. » Une lecture hâtive pourrait en faire une sorte de palimpseste codé tenant de l'eschatologie. Et pourtant le hasard, le réel, n'y est pas la mort ni la mortification du désir. Pas plus qu'une série d'événements catastrophiques serait décidée dans l'immobilité silencieuse d'une cause, dans le *peut-être* codé d'une constellation. C'est cela la leçon cachée du poème, une leçon politique. Car Mallarmé n'est pas le symboliste fumeux qu'on serine. Il est dans la filiation assumée de Hugo et de Lamartine, qui crurent tous deux que la poésie supplémenterait ce que la Révolution n'avait su traiter de la mort de Dieu. Il s'agissait pour eux d'être les prophètes d'une reconfiguration poétique et quasi religieuse du futur. Mallarmé est apparu dans le temps qui a suivi, après l'échec des révolutions de 1830, de 1848, puis de 1870 : une époque désenchantée, encline au spleen et à l'angoisse. Mallarmé n'en

13. [↑](#) S. Mallarmé, *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, Paris, Gallimard.

a pas moins gardé une conscience politique. Ainsi a-t-il même inventé un impôt – mais oui, et publié dans le *Figaro* en plus, ce qui est un comble pour un impôt ! – où il proposait de taxer les génies reconnus pour aider les jeunes créateurs. Cela l'a aussi conduit dans sa poésie au même type de résistance que le maniérisme à l'époque baroque... Dans une façon savante de néantiser l'au-delà et le transcendant... Là est son acte.

Alors le poème. Certes le Maître du poème, celui qui retient les dés dans ses mains, *peut-être*, lors du naufrage, paraît être le jouet d'un *peut-être* transcendant. La constellation du poème semble mise en mouvement à la façon d'un lancer céleste suppléant au geste retenu du Maître. Un geste qui serait alors un acte triste, résigné, bien dans le temps où s'écrit le poème... À moins, à moins que le Maître du poème ne soit pas le capitaine, mais Mallarmé lui-même. Mallarmé qui choisit l'immanence d'une vie plutôt que le pari chiffré d'un naufrage prédestiné, le XII de Igitur. Le coup de dés, le coup de dés décidant de sa contre-effectuation sous forme d'un retrait, est le dernier acte poétique et politique de Mallarmé, un an avant sa mort. C'est une ligne de fuite, une contre-effectuation. Il avait déjà abandonné son projet de Grand Livre chiffré entouré de tout un cérémonial de présentation. Car il ne faut pas s'y tromper : le savant codage du poème – car codage il y a – n'aboutit à aucun sens caché. Le *peut-être* du poème renvoie au réel, pas à un Dieu ou à une cause décidant d'un sens. C'est une immanence, celle d'une vie : le chiffrage du hasard, de la différence, s'y compose sans cesse des feux du réel. Cela ne veut pas dire que le sujet soit ballotté par un destin qui lui échappe. Le *peut-être* du chiffrage poétique, que Mallarmé a voulu rendre inaccessible, laisse place au désir d'exister : en acte. Son *peut-être* n'est pas le chiffrage d'une cause ultime, d'un impossible du vivant, il ouvre aux possibles agencements d'une vie. Une vie : celle du poète Mallarmé, né le 18 mars 1842 et mort le 9 septembre 1898.

Alors l'acte tel que je l'entends : c'est viser la différence dans son devenir. C'est là que réside peut-être ce qu'on nomme singularité, qui n'a rien à voir avec une identité. C'est une création, fût-elle modeste, un *work in progress*. Chacun devant tout événement, tout problème, est un idiot qui part de zéro. Il s'agit d'en faire quelque chose qui vaille. Faut faire gaffe à l'expérience et à son savoir, on le sait bien quand on est analyste. Ce n'est pas vouloir la reconnaissance d'une différence absolue fixée pour toujours, ce n'est pas s'identifier à je ne sais quel symptôme : on devient symptôme à chaque fois. Un symptôme, c'est un agencement, voire un « événement de corps » comme a pu le dire Lacan, peut-être en mémoire de l'incorporel stoïcien. Pourquoi pas. Mais c'est alors à entendre dans un « se faire un corps », pas dans un « avoir un corps ». Et le symptôme qu'on devient se

défait et se reconstruit sans cesse. Il n'est pas signe ni métaphore, il est plutôt de l'ordre d'une métamorphose, d'un devenir, selon tel ou tel réel qui fait pli actuel en nous. Pour Lacan c'est un sinthome, pour Deleuze c'est un devenir toujours en mouvement. C'est la manière dont on exprime au mieux au cours du temps son rapport au corps, au langage, au sexe, au monde, bref à *une vie*. Certains sont doués pour ça, d'autres moins.

Une psychanalyse peut faire école pour certains, au moins les aider à mener à bien leurs compositions avec diverses rencontres. Cela implique une certaine pratique du transfert : il s'agit de se faire l'intercesseur d'agencements convenant aux possibles actuels du sujet. Personne n'a la même puissance d'exister, c'est comme ça. Lacan à propos de la pulsion disait qu'on a plus ou moins grande gueule. C'est une façon de le dire, plus *trash* que sa fameuse « insondable décision de l'être ». Néanmoins, chacun peut augmenter sa puissance d'exister, décider d'un désir qui vaille dans le jeu d'agencements des plis de réel. Mais c'est une chose complexe que de viser un dehors à travers des contre-effectuations, des lignes de fuite, sans pour autant s'y perdre. Ça peut arriver et l'analyste y a une responsabilité. Tout n'est pas à mettre au compte de l'insondable décision de l'être. C'est cela qui commande une éthique des agencements et des compositions avec le réel.

Il s'agit alors dans la pratique du transfert de ne pas trop privilégier des « pourquoi ? », qui risquent de ramener à la répétition d'une cause transcendante, mais plutôt des « quoi ? comment ? ». C'est cela que j'appelle « pragmatique de l'inconscient »...