

sommaire du mensuel n° 187, mai 2025

■ Édito	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, <i>D'un discours qui ne serait pas du semblant</i>	
Séance du 9 juin 1971	
Carole Leymarie et Bernard Brunie	6
■ Fragment	
Le choix de Christelle Suc	25
■ Qu'enseigne la psychanalyse ?	
Didier Castanet, Enseigner et/ou transmettre	
Propos sur la question du témoignage	27
Jean-Claude Coste, Pragmatique de l'inconscient	35
■ Séminaire École	
Les Cercles cliniques	
« Comment débute une psychanalyse ? » Peser la demande	
Laurence Martin	50
Yann Dujeancourt	56
■ IV ^e Convention européenne de l'Internationale des Forums	
Venise, 12-14 juillet 2025	
Journée de l'École, « La passe : expérience et témoignages »	
Réplique 3	
Rebeca Garcia, Mathème et expérience	63
Journées de l'IF, « Le symptôme dans la psychanalyse »	
Préambule	
Orsa Kamperou, Symptômes typiques, sens singulier	66
■ Traumatismes	
Pascal Padovani, <i>Les Fantômes</i>	69
■ La <i>lalangue</i>	
Nicolas Zorbas, Poésie et rêve éveillé	72
■ Lecture	
Dominique Marin, Lecture de <i>Histoires de psychoses</i> , <i>Du sujet divisé au sujet-marchandise</i> , de David Frank Allen	83
■ Marginalia	
Marie-José Latour, Éloge de la marge	87

Directrice de la publication

Claire Parada

Responsable de la rédaction

Kristèle Nonnet-Pavois

Comité éditorial

Karine Benaben

Nicolas Bendrihen

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

Le mois dernier, à la sortie de l'exposition de l'artiste japonaise Chiharu Shiota au Grand Palais à Paris, alors que l'écriture de cet édito se travaille en arrière-plan, presque à mon insu, me vient à l'esprit une analogie entre notre *Mensuel* (notre école ?) et les vastes dispositifs que l'artiste propose, œuvres faites d'un agencement d'une multiplicité de fils rouges ou noirs tendus et entremêlés, formant un espace textile en trois dimensions. Les fils ne disparaissent pas sous la toile qu'ils forment. Chacun est distinct. Mais ils donnent à voir, ensemble, ce tissu ajouré.

De quelle étoffe est fait notre *Mensuel* (notre école) ? Un fil, un texte. Font-ils tissu, ces textes ? Ou plutôt quel tissu font-ils ? Le *Mensuel* m'apparaît de fait comme un patchwork, fait de tissus d'origine différente. Ainsi ce mois-ci se côtoient des textes issus (des *textissus* ?) du séminaire École sur *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Carole Leymarie et Bernard Brunie), d'autres extraits des nouveaux Cercles cliniques qui se demandent « comment débute une psychanalyse » (Yann Dujeancourt et Laurence Martin), des textes issus de séminaires (Nicolas Zorbas) ou de rencontres organisées dans les pôles, comme ceux de Didier Castanet et de Jean-Claude Coste s'interrogeant sur ce « qu'enseigne la psychanalyse », d'évocations d'une exposition (Marie-José Latour), d'un livre (Dominique Marin) ou d'un film (Pascal Padovani), de courts textes nommés *Réplique* (Rebeca Garcia) et *Préambule* (Orsa Kamperou) dans la perspective de la prochaine Convention européenne qui se tiendra à Venise en juillet 2025, ou même de fragments (Christelle Suc). Un patchwork foisonnant, oui, fait de tout ce qui anime notre école, et qui, en retour, contribue à tisser cette école.

Béatrice Bijon, dans un article sur la nouvelle *The Quilt Maker* (« le fabricant de patchwork ») d'Angela Carter, écrit : « Lorsque l'on mentionne le “quilt”, on envisage l'ouvrage avant tout comme un assemblage, un “bout-à-bout”, c'est-à-dire en termes de couture plus que de coupure. Or, il est un aspect de cette mosaïque qui est très souvent passé sous silence : c'est le

fait qu'en dépit de la couture des différentes pièces de tissus entre elles, la trace d'une coupure est toujours visible une fois l'ouvrage terminé. Ce qui fait tout le charme et la particularité du patchwork, est précisément que la trace du caractère hétéroclite des morceaux cousus reste apparente¹. »

Ne voilà-t-il pas ici très simplement définie la singularité réjouissante du *Mensuel* ? Bonne lecture, entre coupure et couture !

Élodie Valette

1. ↑ B. Bijon. « "The Quilt Maker" d'Angela Carter : couture, coupure, césure », dans *Méta-textualité et métafiction*, édité par L. Lepaludier, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 131-140. <https://doi.org/10.4000/books.pur.29669>

SÉMINAIRE ÉCOLE

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

Séance du 9 juin 1971

Carole Leymarie et Bernard Brunie *

Introduction (Bernard Brunie)

Nous avons procédé, tant pour l'élaboration que pour l'exposé, à deux voix(es). Pour l'abord de ce chapitre, nous avons suivi ce chemin du travail s'éclairant selon de multiples sources¹ concernant la transcription de ce séminaire², et quelques autres textes écrits dans cette période autour du deuxième voyage au Japon de Lacan³.

La particularité de cette séance, c'est ce que Lacan annonce dès le départ en y insistant : « Je vais m'étendre aujourd'hui sur quelque chose que j'ai pris soin d'écrire » (p. 145).

La première difficulté a été de repérer ce qui était effectivement écrit de cette séance. En fait, presque tout et même plus... On peut en retrouver le texte (considéré comme des notes ou un inédit, selon, avec quelques annotations manuscrites de Lacan). Il avait été remis à Charles Melman mais il ne savait plus pour quelles raisons – publication *Scilicet* ? –, et retiré ensuite. Il a cependant été publié dans les années 1990⁴.

* ↑ Commentaire de la première partie de la leçon IX du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007 (p. 145-153). Les numéros de page des citations du séminaire seront indiqués entre parenthèses.

1. ↑ Pour ceux intéressés par cette question des rapports entre parole et écrit en psychanalyse, voir le numéro 10 de la *Revue du Champ lacanien* consacré à ce thème, reflet des Journées de l'École, en 2010, et tout particulièrement le très solide article de Colette Soler « La psychanalyse, pas sans l'écrit », qui va bien au-delà de ce chapitre et de ce séminaire mais qui permet d'en éclairer la perspective (*Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 10, *La Parole et l'écrit dans la psychanalyse*, Paris, EPFCL, 2011).

2. ↑ Édition du Seuil, mais aussi la version de Staferla, celle sur le site de Patrick Valas et celle de l'*Unebévue*.

3. ↑ Tels que « Discours de Tokyo », « Litraterre » publié après ce séminaire, « Note au lecteur japonais » qui fera le préambule à la parution des *Écrits* en japonais.

4. ↑ Dans *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 54, septembre 1993, puis dans un supplément réservé aux abonnés de l'*Unebévue*, n° 8-9, printemps-été 1997.

Dans la version du Seuil, cette leçon est sans découpe en chapitres et s'il y a un titre, « Un homme et une femme et la psychanalyse », elle ne bénéficie pas de sous-titre. Je ne sais pas s'il convient de le regretter mais en tout cas c'est inhabituel. Je me suis demandé si cela pouvait être en relation avec le déroulé de cette séance particulièrement complexe à saisir. Mais plus probablement, c'est parce qu'il s'agit de la lecture – et du commentaire – d'un écrit. On retrouve la même absence de découpe au chapitre 7, « Lituraterre » (qui est tout aussi difficile à saisir). Mais ici dans ce chapitre 9 il suit de plus près le texte, l'écart est plus important dans « Lituraterre », le texte final ayant dû être écrit postérieurement au séminaire.

Enfin, dernière particularité de cet écrit, il ne correspond pas à une commande.

Pour arriver à commenter cette première partie de la séance du 9 juin 1971, nous avons introduit un certain nombre de scansions dont nous essaierons chemin faisant de justifier l'arbitraire.

La place de l'écrit comme référence court tout au long de ce séminaire. Il y a les graphes pour lesquels il précise leur lecture, pas sans la parole qui accompagne leur dépliement, ses propres écrits (dans ce chapitre « La chose freudienne » et « Die Bedeutung des Phallus ») dont il précise que s'ils sont illisibles c'est parce qu'ils nécessitent une parole. Et puis dans ce séminaire il y aura la « Leçon sur Lituraterre » et ce chapitre 9.

L'adresse de cet écrit du chapitre 9 (outre les aléas de son cheminement soulignés plus haut) est en question dès l'introduction par l'écart entre la version du Seuil « Ça n'a pas du tout la même portée si je *vous* dis que j'ai écrit ou que je *vous* ai écrit », confirmé par « ce serait un badinage si je ne *vous* l'avais pas écrit » (p. 145) – l'accent est mis sur le « vous » comme adresse de l'écrit – et les autres versions ainsi que l'audio : « Ça n'a pas du tout la même portée si simplement je dis ou si je vous dis que j'ai écrit » ; « Ce serait un badinage si je ne l'avais pas écrit. »

Est-ce que ce « vous » s'entend, même s'il n'est pas dit, dans le propos de Lacan ? Ou bien, et ça me semble plus cohérent avec l'introduction « je vais me fonder sur quelque chose que j'ai pris soin d'écrire », l'accent est mis sur une mise en acte de la fonction de l'écrit comme fondement du discours. D'autant plus qu'il a par ailleurs amené que le discours a une adresse, pas l'écrit.

C'est dans le discours prononcé à Tokyo⁵ à la même époque (21 avril 1971) qu'il nous dit que ses écrits ont à voir avec l'impossible à dire, c'est-à-dire ce que nous cherchons toujours à dire, soit « l'émergence de quelque chose qui a un certain rapport avec le langage » posant « la question des rapports entre ce qui est parlé et ce qui vient dans l'écriture ».

Il nous propose la métaphore des jardins zen : « Chacun de ces écrits semble comme les petits rochers que l'on voit dans les jardins Zen [...] un certain roc qui a les plus grandes choses à faire avec le discours. Quelque chose que le discours en ratissant peut arriver à cerner. [...] Il y a un piège là. C'est de croire que ce roc s'adresse à quelqu'un. [...] Par contre le ratisage lui, c'est-à-dire le discours, il s'adresse à quelqu'un qu'[il] appelle le grand Autre⁶. »

Du chapitre précédent, nous retiendrons que les fonctions subjectives telles que situées par l'ordre du langage, c'est-à-dire homme et femme, ont affaire avec le sexe, comme l'inconscient le montre, ce que Lacan note « rapport sexué ». Mais le langage échoue à l'inscrire comme rapport sexuel, c'est-à-dire tel que puisse se produire l'écriture de la fonction qui mettrait en rapport les deux pôles homme et femme comme sexe spécifié chez un être qui parle.

C'est sur ce point que Lacan va mettre un accent dans l'écrit de sa première phrase :

Un homme et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non. Ils peuvent comme tels s'entendre crier (p. 145).

Plus loin, il précisera que cette formulation vise à appâter son auditoire, lui « dorer la pilule », tout en disant que « la pilule ça n'arrange rien » : certes c'est vrai sur la question qu'il aborde là du rapport sexuel ; pilule et rapport sexué c'est autre chose. Vu le contexte et l'année – 1971 –, il fait vraisemblablement référence à la pilule contraceptive, qui a eu du mal à passer c'est vrai. La loi Neuwirth légalisant la contraception date de 1967, est votée pas sans mal, et en 1971 elle n'est pas encore vraiment intégrée dans la société.

5. ↑ J. Lacan, « Discours de Jacques Lacan », Kobundo, 1985, p. 1-21.

6. ↑ Petite remarque à propos de cette métaphore : le Ryoan-Ji, jardin sec du Temple du dragon paisible dédié à la méditation des moines bouddhistes, chef-d'œuvre de la culture zen japonaise (inscrit au patrimoine de l'UNESCO), nous donne un aperçu intéressant sur cette question de la manière de formaliser le vide. Il y a quinze rochers et leur disposition est calculée de telle manière que, où que l'on soit, on n'en voit que quatorze.

De cette première phrase, on peut proposer un fil de lecture de cet écrit, qui se prolongera dans le chapitre suivant d'ailleurs : qu'est-ce que la psychanalyse amène sur cette question du rapport entre un homme et une femme et comment en parler ?

- Homme et femme comme tels : ce sont des faits de discours.
- S'entendre : c'est du rapport sexuel et du rapport à la jouissance qu'il est question.
- Crier : le cri de la vérité, vérité de la division semblant/jouissance, vérité qui intéresse les névrosés, à qui la psychanalyse a permis d'articuler la vérité comme question du rapport du sujet à la jouissance :
 - l'hystérie, une fois sortie du théâtre, peut mener au discours hystérique de l'hystérie qualifiée ;
 - la névrose obsessionnelle ne fait pas discours mais, par l'intermédiaire de celle de Freud et de sa construction mythique, peut mener au dégagement de la jouissance comme commandement « Jouis » convoquant le ouïr/entendre.

Discours

Effets du discours et effets du langage (Carole Leymarie)

En effet, cette séance s'inscrit dans la suite de la précédente : de l'impossibilité logique à écrire le rapport sexuel, à la production d'un écrit, celui que Lacan va énoncer lors de cette séance.

Il y a également un passage de « L'homme et la femme et la logique » à « Un homme et une femme et la psychanalyse », titres donnés par Jacques-Alain Miller qui ont le mérite de mettre en lumière ce dont il s'agit, ce que nous pourrions nommer : passage de la logique à la clinique.

Un homme et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non. Ils peuvent comme tels s'entendre crier (p. 145).

Nous l'avons vu, homme et femme sont des faits de discours et il nous dit bien *Un homme et Une femme* (non pas *L'homme et La femme*), soit un homme en particulier et une femme en particulier puisqu'il n'y a pas d'universel au sens de la logique.

Au un par un ils peuvent « s'entendre » (étymologiquement : « tendre vers ») :

- du côté de l'audition (entendre de façon sonore),
- du côté de l'intellection (« j'entends » qui signifie « je comprends »).

Ils peuvent « s'entendre crier », alors, qu'est-ce que le cri ? Dans le séminaire *L'Angoisse*⁷, Lacan dit que le cri est dès l'origine articulé à l'Autre. Dans la vie conjugale, il est généralement lié :

- au malentendu, ce n'est pas ça que je te demande,
- à la jouissance sexuelle, dans les ébats, au lit.

Le cri n'est pas une phrase au sens grammatical, c'est du sonore. Le cri renvoie toujours au silence qui l'accompagne, comme Lacan le notait à propos du tableau de Munch ; silence qui donne poids, qui rend présent l'objet *a*.

« Un homme et une femme », au sens du particulier, au un par un, ils peuvent s'entendre crier, au sens de la sonorisation de la jouissance, au-delà du langage, du côté du réel. C'est ce qu'il semble chercher à nous dire dans cette séance, nous y reviendrons.

Homme et femme, effet de discours, là où ils s'entendent crier, c'est bien de leur position de sujet, au sens de l'effet du langage. C'est-à-dire qu'ils sont en tant que sujet divisé avec leur inconscient (effet du langage) dans un rapport homme/femme (effet du discours). Cette distinction que j'apporte ici, entre les effets du discours et effets du langage, me permet de m'y situer dans cette séance.

Effets du discours, c'est ce qui nous amène à nous faire valoir en tant qu'homme ou femme dans un discours, du côté du semblant donc.

Effets du langage, c'est la division subjective (§) et l'entrée dans l'inconscient, il le rappelle ici : « Donc, ma formule, que l'inconscient est structuré comme un langage, indique qu'à minima, la condition de l'inconscient, c'est le langage » (p. 152).

S'ajoute à cela *l'écrit* dont il avait parlé dès le début du séminaire : « L'écrit n'est pas premier mais second par rapport à toute fonction du langage, et [...], néanmoins, sans l'écrit, il n'est d'aucune façon possible de revenir questionner ce qui résulte au premier chef de l'effet de langage comme tel » (p. 64).

Il y a donc les effets du langage qui nous font entrer, tous (les êtres parlants), dans l'inconscient, et les effets du discours, qui pour ceux qui s'y inscrivent, les font entrer dans les semblants. De ces semblants ils ont à s'y situer.

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

Des effets du langage, seul l'écrit peut rendre compte. Lacan nous l'annonce qu'il nous le montre en acte d'avoir prévenu son auditoire qu'il a écrit ce qu'il est en train de dire. Voilà le programme de cette séance.

Le badinage comme forme de discours (Bernard Brunie)

Dans ce qu'il est en train de nous dire des rapports homme/femme, il ponctue du terme de badinage : une sottise, une plaisanterie, avec aussi cette dimension de tromper par jeu, dont le marivaudage est une déclinaison. Comment ces badinages servent-ils son propos ?

La première fois où il évoque le badinage, au chapitre 3 à propos de compétence et performance, c'est pour dire que ça va mener assez loin, ce badinage, à situer la fonction de l'objet *a* dans son discours, soit un discours suffisamment développé où ce n'est pas la seule métaphore qui opère mais aussi le déplacement métonymique avec le plus de jouir, ce qui retient/amalgame son auditoire.

Dans ce chapitre 9, il revient à deux reprises sur ce badinage. La première fois à partir de la phrase inaugurale pour dire : « Ce serait un badinage si je ne l'avais pas écrit », ce qui précise la position de l'écrit par rapport au discours – discours analytique ici –, l'écrit participant du développement du discours. La seconde occurrence du badinage lui fait signe qu'il glisse vers le structuralisme du fait de la situation qu'il subit, à savoir le refus de la performance constituant le culte de la compétence. On y reviendra.

De la vérité au savoir

La vérité dans les discours (et dans l'écrit) (Carole Leymarie)

Pour cela, il me semble qu'il nous amène sur la place de la vérité et son articulation au savoir dans les différents discours : de l'universitaire, de la science et de l'analyste, puis de l'hystérique (dans la dernière partie de la leçon).

Dans le discours de la science, la vérité, il le rappelle ici, « elle se passe bien de nous. Pour qu'elle se fasse entendre, il lui suffit de dire Je parle, et on l'en croit parce que c'est vrai. Qui parle, parle » (p. 146) en référence au pari de Pascal.

Le pari de Pascal, il l'avait déplié dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, « illustre si bien le rapport de la renonciation à la jouissance à cet élément de pari où la vie dans sa totalité elle-même se réduit à un élément

de valeur⁸ ». Miser toute sa vie sur l'existence de Dieu pour les bénéfices attendus après la vie, c'est réduire l'enjeu à sa mise de départ. Tout comme ce fut le cas avec le covid. Décider de miser sur le confinement pour rester en vie tout en acceptant d'être privé des libertés individuelles et collectives (si ardemment défendues en d'autres temps), c'est miser sur la valeur de la vie avant tout et c'est ce que promeut le discours de la science qui y a trouvé son hégémonie (discours de la science complètement dévalué aujourd'hui aux États-Unis dans le discours présidentiel).

À propos du discours de l'analyste – ce sera le sujet de la dernière séance de ce séminaire, donc je ne vais pas l'anticiper –, Lacan pose déjà dans la partie que nous commentons quelques jalons, quelques excursions au passage (au Japon notamment et sur ce point Bernard nous en parlera précisément). Il nous montre en acte qu'il est dans le discours de l'analyste, dans un rapport analysant au savoir, avec son auditoire comme cause, comme nous l'avions vu. C'est de cette position particulière, d'un certain type de rapport au savoir, qu'il produit un savoir nouveau. C'est de savoir qu'il ne sait pas qu'il produit un savoir. Le savoir est là en place de vérité, par l'énonciation de son écrit, qui en dit plus que ce qu'il ne dit textuellement.

Lacan est dans le discours de l'analyste, il produit un savoir. Prendre des notes, comme il en enjoint à son auditoire, c'est écrire ce que nous comprenons de ce qu'il nous dit. Nous avons ensuite à nous y situer nous-mêmes, par rapport à ses écrits, aux siens, ceux de Lacan, et aux nôtres, ceux que nous produisons. Sinon nous restons dans le discours universitaire, en ne produisant aucun savoir, en ne transmettant à travers la citation qu'un savoir déjà écrit. C'est comme ça que je comprends la « discipline du nom, n.o.m. » (p. 147). On se réfère aux écrits de Lacan, on le cite, à partir de son nom, on peut s'en faire un. Par contre, on ne produit aucun savoir à rester dans le discours universitaire. Lui, Lacan, a pu faire autre chose du nom de Freud, d'en avoir extrait la vérité.

La vérité, placée sous la barre de gauche dans les discours, comme méconnue de l'agent, ne peut pas toute se dire par le langage au sens où « il n'y a pas de métalangage, que 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. C'est même pourquoi l'inconscient qui le dit, le vrai sur le vrai, est structuré comme un langage, et pourquoi, moi, quand j'enseigne cela, je dis le vrai sur Freud qui a su laisser, sous le nom

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, version Staferla, p. 6.

d'inconscient, la vérité parler⁹. » Cette citation de 1965 va dans le sens de ce que Lacan nous dit dans cette séance. Il dit le vrai sur Freud, qui, lui, a su laisser la vérité parler, soit l'inconscient. Et il nous dit ici de prendre exemple sur lui avec la chose freudienne. De l'avoir nommée en tant que la chose freudienne, il en a donné la vérité, ça l'a fait exister.

Être dans le discours de l'analyste en dehors de la cure n'est pas chose facile. Nous l'éprouvons dès que nous prenons la parole, car nous retombons vite dans les autres discours. Alors, c'est une question que je nous adresse, comment faire pour être dans ce rapport d'analysant de la psychanalyse comme il le fit ? Autrement dit, comment continuer de produire du savoir en dehors de la cure ? Je crois qu'il va y répondre en partie.

La vérité qui parle (Bernard Brunie)

La place de la vérité est complexe à situer dans ce texte. Elle fait l'assise de la psychanalyse et ce n'est pas son guide.

C'est à partir de la vérité sortant de la bouche de l'hystérique – qui par son symptôme l'incarne – que Freud découvre l'inconscient.

Il me semble qu'ici Lacan va procéder comme avec la logique et l'écrit, soit explorer où ça mène. Le tour par la vérité lui permet de passer du rapport homme femme au rapport du sujet à la jouissance, soit de la dimension du discours à celle du réel. Nous allons le suivre dans ce parcours.

Comme tels [l'homme et la femme] sont des faits de discours [...] c'est dans un discours que les étant hommes et femmes ont à se faire valoir (p. 146-145).

Homme et Femme sont des faits de discours, provoquant le sourire du « pas que ça » (sourire énigme de l'autre chose ?). La question de l'être (l'étant) ne se résout pas dans le discours, mais « qu'ils soient aussi ça fige le sourire », c'est-à-dire soumis à la castration du fait du langage ? C'est comme ça que pourrait se comprendre sa remarque sur le sens du sourire des statues antiques, figées, il n'est plus du corps mais de la représentation.

Le discours est de semblant et le semblant « ne s'énonce qu'à partir de la vérité ». Cette assertion se présente comme un postulat mais reste ici à démontrer. Elle se comprend au niveau formel sur le mathème du discours, avec la flèche de la vérité vers l'agent/semblant. Mais comment l'a-t-il construit ? Peut-être faut-il aller voir dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* ? Est-ce une autre forme de « la vérité qui parle » et donc énonce des semblants ?

9.↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 867-868.

Il s'agirait là à propos du cri – dont Carole Leymarie nous a déjà développé plusieurs occurrences – de celui de la vérité, soit la vérité qui parle : « *Moi, la vérité, ai-je écrit, je parle, je suis pure articulation émise pour votre embarras* ¹⁰. » Cette vérité dont « l'enjeu [pascalien, Carole Leymarie nous en a parlé] n'est que de ce qu'elle dit » ne peut dire que le semblant sur la jouissance sexuelle. Il va à partir de là faire une reprise – qui ne fait pas partie de l'écrit – pour situer ce qu'il en est de l'homme et de la femme eu égard au semblant de la jouissance sexuelle Φx :

– pas tout $x \Phi x$ pour la femme : une femme se situe par rapport au toute femme ;

– il n'existe pas de $x \Phi x$ pour l'homme, nécessitant le préalable par rapport auquel l'homme se situe : il existe quelque homme qui répond à la fonction Φx (père mythique de la horde).

On peut dire que cette écriture homme/femme ne fait pas rapport, mais ça pourrait faire couple, s'ils s'entendent ? Toutefois, cela laisse entière la question de ce sur quoi ils s'entendraient.

Ensuite, après avoir introduit le nom propre (à partir de sa discipline du nom, *confer* Carole Leymarie précédemment), qui peut être aussi bien un nom pour lequel est trouvé un emploi propre, il va poursuivre autour des *rappports vérité/phallus/jouissance*.

La vérité, si elle dit le semblant sur la jouissance, et de ce fait est dans le vent de la castration, ne dit pas la jouissance – « ça ne lui fait ni chaud ni froid » –, jouissance qui est l'affaire du semblant « assez phalle » (p. 147) dont Phallus est le nom propre : assez-phalle/acéphale, ce qui met l'accent sur les deux dimensions du lien historique du nom à la reproduction et le « sans-tête » de l'impossibilité de subordonner la jouissance sexuelle au génotype.

Vérité/phallus (Carole Leymarie)

« Moi la vérité je parle », mais qui parle ? Nous venons de le dire, c'est l'inconscient.

Pour parler, elle utilise les signifiants de la langue, c'est-à-dire les semblants, qui, de fait, ne peuvent pas la dire toute (la vérité). Elle parle en utilisant les semblants et « la jouissance c'est très peu pour elle, puisque la vérité, c'est qu'elle la laisse au semblant » (p. 147), ce semblant qui a un nom : le phallus.

10. ↑ Référence à « La chose freudienne » lors de la séance du 13 novembre 1968, J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 24.

Le phallus en tant que « nom propre [...] n'est tout à fait stable que sur la carte où il désigne un désert » (p. 148). Un désert est un espace géographique délimité, inhabité, qui est désigné d'un nom propre. Le phallus n'est stable qu'en tant que pouvant être désigné, dénommé en tant que ce lieu inhabité, acéphale (comme vient de le souligner Bernard). Il n'est donc pas tant un lieu de manque qu'un lieu inhabité, vidé de signifiants autres que celui qu'il est en tant que nom propre, comme existant. Lacan dira un peu plus loin dans le séminaire que ce qui caractérise le phallus, c'est « ce dont ne sort aucune parole » (p. 170).

La division sans remède de la jouissance et du semblant est un effet du langage ; et ce semblant, il a un nom propre, c'est le phallus. Nous pourrions dire que le phallus est le signifiant de la jouissance, d'où ne sort aucune parole.

Phallus/jouissance (Bernard Brunie)

Le Phallus comme semblant de jouissance est un nom propre venant en place d'un désert (de signifiant ?) mais qui ne peut pour autant nommer la jouissance sexuelle pour faire rapport sexuel dans le discours ; celle-ci y fait même barrage, d'où sa place vide dans le discours, et c'est ce que dénote le Phallus : cette place vide (évidée, évidente) de la jouissance dans le discours. Lacan précise ici ce qu'il avançait dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, le phallus « représentant la jouissance sexuelle comme hors du système du sujet, comme absolue [...] ni symbolisé ni symbolisable et qui a nécessité dans le propos de Freud le recours au mythe du père primordial ¹¹. »

Ce nom propre du Phallus concerne le « lui retrouver un emploi propre », ce à quoi il s'est employé avec son texte « Die Bedeutung des Phallus » (la signification du Phallus) présenté en Allemagne parce qu'en allemand. Si le Phallus dénote la place vide laissée par la jouissance, le langage connote l'impossibilité de symboliser le rapport sexuel.

Dénoter//Connoter/Nom propre : pour prendre la mesure de ces formulations, il faudrait se pencher sur les apports de Mill, Frege et Russell et comprendre ce qu'en fait Lacan (ce qu'il a introduit par « me suivre dans ma discipline du nom »). Il en parlera au chapitre suivant. Les malices dont il parle à ce propos doivent sans doute à l'auditoire concerné et à l'histoire du mouvement psychanalytique dans laquelle Lacan a pris place.

La version du Seuil inverse allemand et Allemagne, ce qui fait disparaître la dimension de la malice et la référence à Frege. Il ne l'a pas dit

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, version Staferla, séance du 14 mai 1969.

en allemand parce qu'il était en Allemagne, mais en Allemagne parce que la référence du terme était son emploi allemand (mais aussi la langue de Freud dans laquelle il vient discuter les concepts, référencés aussi sans doute à d'autres philosophes allemands tels que Heidegger), mais aussi parce que c'était d'Allemagne qu'était issue, avec la guerre et les émigrations forcées, la psychanalyse américaine (sous l'influence de Hartmann), bien éloignée d'un retour à (la lettre de) Freud¹².

Écriture/langage et jouissance

Puisque « le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité », comment rendre compte de la jouissance à partir du langage ou de sa marge, l'écriture qui y donne os ? L'écriture y trouve sa place en donnant « os [...] dont le langage serait la chair [...] à toutes les jouissances qui, de par le discours, s'avèrent s'ouvrir à l'être parlant », et de ce fait le discours qui instaure le rapport sexuel comme procédant du semblant ne fraye la voie qu'à des jouissances qui « parodient celle qui y est effective mais qui lui demeure étrangère » (p. 149).

Différencie-t-il les jouissances (lesquelles ? pulsionnelles...) de la jouissance Autre dont le Phallus est l'indice ?

Cette nouvelle métaphore (os/chair) revient à donner corps/consistance tant aux jouissances qu'au langage pour imager leur rapport, écriture donnant l'en-forme du langage, différent et lié à la fois, écriture pas sans le langage pour ce qui est du vivant.

C'est cette jouissance sexuelle qui reste en dehors des jouissances qui peuvent s'écrire qui l'amène à l'Autre de la jouissance, celle qui ne peut se dire. D'ailleurs, on pourrait aussi évoquer à ce propos, dans les déclinaisons du cri en place de rapport, celui de l'impossible à dire.

L'Autre de la jouissance : séquence sur la Lune

Le personnage enfermé (son masque) au Pavillon d'Argent qui rêvait à la lune : il s'agit du shogun (l'une des deux figures du pouvoir au Japon – le responsable de l'armée et de la police –, l'autre étant l'empereur, plutôt garant du respect de la tradition et de la transmission de la culture) Ashikaga Yoshimasa (1436-1490) qui ordonna la construction à Kyoto du Ginkaku-ji (le temple au Pavillon d'Argent) afin de répondre au Kinkaku-ji (le temple au Pavillon d'Or), résidence de son grand-père Ashikaga Yoshimitsu. Face aux difficultés inhérentes à son rang (la guerre, son épouse...), le shogun a délaissé les affaires politiques et militaires pour se consacrer à l'étude

12. ↑ Voir J. Lacan, « Discours de Tokyo », art. cit.

et aux arts en se retirant dans son pavillon dont les travaux avaient été interrompus (il n'a jamais été recouvert de feuille d'argent et est devenu un symbole de la sobriété raffinée japonaise).

Ashikaga Yoshimasa a posé les fondements de la culture traditionnelle japonaise *higashiyama* qui a orienté de façon durable l'esthétique japonaise. Et tant la couleur argent que l'aménagement du pavillon et de son jardin évoquent la contemplation de la Lune et de ses reflets, dont il était un fervent adepte, comme Lacan nous le souligne.

Au Japon (mais aussi en Chine, en Inde), la contemplation de la Lune, de sa lumière (*tsukimi* 月見), occupe une place prépondérante dans l'art, la peinture, l'architecture (des lieux y sont dédiés), la littérature et tout particulièrement dans la poésie¹³ (avec des lieux de joutes poétiques), mais aussi dans la mythologie et les rituels (le *Tsukimi*, 月見, ou la « vision de la Lune », festival traditionnel japonais célébré à la pleine lune d'automne). Autre comme adresse, source d'inspiration.

En Occident, au moins depuis le XIX^e siècle, le rêve serait plutôt, au-delà du signe de l'impossible de la demande, de la conquérir, d'y marcher dessus, depuis la science-fiction avec *De la Terre à la Lune* de Jules Verne – 1865 – et *Le Voyage dans la Lune* de Georges Méliès – 1902 –, film fondateur dans l'histoire du cinéma, jusqu'à la réalisation effective de ce programme – « c'est un petit pas pour [un] homme, [mais] un bond de géant pour l'humanité », de Neil Armstrong le 21 juillet 1969 où la fiction devient réalité. La demande se réalise, ce qui confine à l'embarras du sujet du désir ?

C'est à propos de la contemplation de la Lune par ce personnage japonais que Lacan positionne l'Autre de la jouissance ; cet « Autre de la jouissance, à jamais inter-dit » (p. 149), l'humain n'y accède que revêtu des scaphandres du langage, métaphore et métonymie.

Cette jouissance du shogun, Lacan aime à la croire phallique (c'est-à-dire avec une idée de conquête ? peut-être que le parcours de ce shogun permettrait d'en douter ?) et ce n'est pas sans embarras.

L'embarras, c'est un peu quand on ne sait pas quoi en faire au niveau du discours, de l'articulation signifiante. Ce côté embarrassant du Phallus est mis en évidence par le discours analytique, lorsque l'objet par lequel le sujet est intéressé dans cette dialectique de l'Autre n'est ni celui de la demande ni celui du désir, mais de la jouissance¹⁴ : l'embarras, c'est que le

13. ↑ M. Hladik, « Lumière, éclat et dissimulation : la lune dans l'art, l'architecture et la littérature au Japon », <https://124revue.hypotheses.org/6485>

14. ↑ Voir le développement de J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 8 juin 1966.

sujet en est barré, de cet accès à la jouissance. Il n'y a pas de nomination de l'être du sujet, le sujet est barré, en place y vient S(A).

Et c'est comme ça que je comprends que la trace de pied sur la Lune, qui de ce fait n'est plus sur la scène de l'Autre qui fait rêver, inscrit le manque dans l'Autre S(A). Il y a là sans doute dans cet embarras une indication sur la place – rarement évoquée dans ce séminaire (sauf avec l'achose commentée par Christelle Suc), brièvement à propos de l'hystérie un peu plus loin dans ce chapitre – de la fonction de l'objet *a*.

Ce dépliement sur S(A), un badinage qui l'avertit que son élaboration relève d'un autre discours – structuraliste – l'éloignant de sa visée.

Écriture et jouissance (Carole Leymarie)

À propos de la Lune, Lacan a utilisé l'image du scaphandre, soit de cet habitat que l'on s'est fabriqué à partir du grand Autre. C'est un effet du langage que de l'habiter, le langage. Initialement, le scaphandre a été conçu pour la plongée sous-marine, ce qui n'est pas l'usage retenu par Lacan ici et qui pour autant m'aurait intéressée en tant que métaphore possible pour utiliser les signifiants de ceux qui disent « se noyer » dans ce rapport à l'Autre de la jouissance.

Bernard Brunie vient de nous parler de cette série que Lacan énonce et que je reprends et reformule. Le langage est la chair de l'écriture. La jouissance sexuelle n'a pas d'os. L'écriture donne os à toutes les jouissances, toutes les jouissances qui parodient celle dont nous sommes exclus du fait d'être des sujets parlants. Il me semble qu'il est en train de construire ce qu'il formalisera quelques années plus tard avec le nouage borroméen et les différents types de jouissances. Ce que je retiens ici, c'est que seule l'écriture, pas le langage mais l'écriture, donne os aux jouissances, os à ronger à l'occasion, j'y reviendrai concernant les sujets hystériques.

Compétence et performance (Bernard Brunie)

Comment Lacan retrouve-t-il sa visée après ce badinage sur la Lune (qui l'amène assez loin ici aussi) ? En nous parlant de compétence et de performance. Ce sont deux notions déjà abordées à la fin du chapitre 3, commentées par Christophe Charles et Sol Aparicio¹⁵.

Ce terme de performance résonne de nos jours avec la dimension du record ou du succès. Étymologiquement, la performance – venue de l'anglais *to perform*, « accomplir, exécuter, résultats réels » – est chiffrée, elle

15. ↑ Dans *Mensuel*, n° 177, Paris, EPFCL, avril 2024, p. 7-18.

se mesure. L'idée d'exécution se retrouve dans son emploi concernant une œuvre ou un spectacle (*happening* en anglais).

C'est à la linguistique et à Chomsky (1963) que Lacan a dû emprunter cette référence, comme *réalisation d'un acte de langage* opposée à compétence comme *aptitude reconnue à* (en linguistique, concerne le système formé par les règles – grammaire – et les éléments sur lesquels ces règles s'appliquent – lexique qui permet de former et comprendre des phrases jamais entendues auparavant). Pour donner un exemple concret, on pourrait dire que le style de Lacan met à l'épreuve nos compétences linguistiques.

Dans le chapitre 3, il dit qu'il est en train de la faire, la performance (à entendre comme fonctionner dans un certain discours) en parlant de la métaphore, car ce qui se passe c'est la production du plus de jouir où se fait l'opération de (support de) la métonymie.

Ici, dans ce chapitre 9, il s'agit du refus de la performance. Soit d'essayer de faire entendre quelque chose qui ne serait pas propre à la structure du langage. Pour cela, c'est au titre d'un idéal de la compétence qu'il s'autorise devant son public, idéal constitué de son pendant de l'incompétence, qu'il situe au niveau des contresens dans la lecture de ses *Écrits* (il donne les exemples de ses traductions en anglais, « *The Language of the Self* », et en espagnol, « *Aspects structuralistes de Freud* », où il ne s'agit pas de « bien traduire » au niveau du sens des mots mais de suivre la lettre), idéalité enfin qui l'amène à des concessions dans son dire comme dans sa première phrase « pour vous dorer la pilule ».

Cela ne l'empêche pas de « glisser vers le structuralisme », soit de se retrouver à opérer dans la structure du langage par métaphore et métonymie.

Retrouver sa visée, c'est sortir de l'idéal de la compétence pour retrouver son discours, qu'il situe par rapport « aux spécialistes de la vérité », à la philosophie, au structuralisme, pour lesquels l'écueil était la vie impossible, impossible à théoriser, et que ce vide de « l'affaire de la vie impossible », il n'est pas question pour lui d'en donner structure puisque c'est du réel (p. 150-151).

Compétence versus performance et celle de Lacan (Carole Leymarie)

Je vais reprendre ici des éléments déjà développés par Bernard Brunie pour poursuivre sur ma question de savoir comment prendre exemple sur Lacan avec la chose freudienne.

Lacan fait référence à ce qui avait cours à l'époque, à savoir la théorie développée par Noam Chomsky (dès les années 1950) dans le cadre de la

linguistique générative, qui s'inscrivait dans la suite du structuralisme et qui a ensuite donné naissance à l'approche cognitiviste.

La théorie générative fait la distinction entre compétence et performance, c'est-à-dire entre la capacité langagière et l'acte de parole. Selon cette approche, les humains seraient dotés de compétences langagières au sens de la langue prise comme système (phonétique et syntaxique), indépendamment de ses usages. Tous les locuteurs d'une même langue auraient les mêmes compétences définies en termes de capacités (théoriques) à interpréter une phrase. Ces compétences seraient limitées par la performance, qui, elle, serait du côté pragmatique, dans l'acte de parole. Cette approche ne tient donc pas compte du sujet qui prend la parole, soit du fait même que d'entrer dans le langage a des effets. Inconscient et jouissance y sont totalement ignorés.

Lacan y avait déjà fait référence dans la troisième leçon, du 10 février, où il critiquait les linguistes, ces gens « si compétents qu'ils ont été forcés d'inventer la notion de compétence. [...] Je suis en train de la faire, la performance » (p. 48).

Il est donc en train de la faire, la performance, par cet acte de parole dans son séminaire. Dans le passage qui nous concerne aujourd'hui, il critique cette approche linguistique en disant qu'elle idéalise la compétence et refuse la performance, qui, elle, est du côté de la jouissance, qui se raréfie à ne pas prendre en compte ce que parler veut dire. La compétence serait une forme de rationalisation qui ne tient pas compte des effets du langage.

Après avoir critiqué les diverses approches linguistiques et philosophiques pour ne pas prendre en compte la jouissance du parler, il nous montre, en acte, ce qu'il est en train de faire en parlant de la chose freudienne, c'est de poursuivre *l'enquête* de la conscience linguistique. La conscience linguistique serait cette capacité de penser le langage dans ses aspects pragmatiques et non de façon purement théorique comme le font les linguistes et les philosophes.

Je souligne ici le champ sémantique qu'il utilise dans cette séance : *sub rosa* (qui réfère au secret), preuve, énigme, enquête, avouer, marché noir, clandestinité. Et il nous dit que la vérité de « l'énigme que l'inconscient en sache plus long qu'il n'en a l'air » (p. 152) a été vite rabattue par ses contemporains sur les instincts. Lacan, tel un détective dans sa position de non-savoir, poursuit l'enquête menée par Freud, d'appréhender par l'écriture ce qu'il y a de plus inaccessible du fait même d'être parlant. Je pense que ça répond en partie à ma question de savoir comment faire pour continuer de produire du savoir.

Intrication entre élaboration théorique et pratique analytique (Bernard Brunie)

Ce chapitre et ce séminaire posent aussi la question de l'intrication entre l'élaboration théorique et la pratique analytique, toutes deux fonction du langage.

« L'exercice authentique de la théorie analytique nous permet de formuler, quant à ce qu'il en est du plus de jouir » (p. 30), plus de jouir qu'il va situer dans le cadre même de son séminaire comme « la presse » de son auditoire, « assistance » qui lui procure de l'embarras par son nombre (!).

Il en donnera une résonance particulière dans un séminaire suivant qui pourrait s'articuler avec le chapitre d'aujourd'hui. « Il y a d'autres moments où je vous dis que les rapports de mon dire avec cette assistance justement dont je ne sais que faire, sont de l'ordre des rapports de l'homme avec une femme ¹⁶. »

D'une certaine façon, il nous montre là, en acte, que l'élaboration de la théorie analytique (ce qu'il formulera un peu plus loin comme contribution au discours analytique) est congruente avec le processus de la cure. Les deux mettent au travail, et l'écriture y a une fonction.

Vérité et savoir

Ce dit de la vérité – mi-dit – dont « l'astronomie équatoriale » – c'est-à-dire un système de coordonnées (jour/nuit = quand parle du semblant ne dit rien de la jouissance et quand parle de la jouissance... la laisse au semblant) pouvant servir à se repérer dans la structure du langage – est périmée. Elle parle « Je » mais ne dit rien sur ce que parler veut dire, soit la division jouissance/semblant.

C'est après avoir déplié la vérité côté semblant qu'il va, avec le puits dont elle sort, arriver à ce que parler veut dire : la question de la jouissance, soit l'aspect structuraliste de la vérité (le puits dont elle sort dans le discours), à opposer à ses dits.

Pour s'y repérer, Freud a fait preuve de performance de langage (la linguistique ultérieurement l'a repéré dans sa structure) que Lacan reformule : l'inconscient est structuré comme un langage. Mais cela n'éclaire en rien la question du savoir de l'inconscient qui est le point de départ de la chose inconsciente et qui fut habillé – par les psychanalystes d'une certaine époque – des instincts sous couvert de vérité.

16. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 12 février 1974.

Lacan a amené que ce savoir ne s'analyse que de se formuler comme langage, dans une langue particulière : le savoir inconscient est articulé. Et pour déplier ce savoir de l'inconscient, il va en passer par les gens qui s'intéressent à la vérité – celle de « ce que sait le langage », à savoir « Die Bedeutung des Phallus », et plus particulièrement l'hystérique « en sa structure de sujet », puis l'obsessionnel avec le mythe freudien.

Il y a un petit paragraphe, qui suit immédiatement la partie que nous avions à commenter, dont il faut dire un mot parce qu'il donne sens à tout le développement sur la vérité. Ce paragraphe note le passage entre le sujet hystérique comme névrose, dont va nous parler Carole Leymarie, à l'hystérie comme discours, « ce qu'on peut attendre de l'hystérique pour peu qu'elle veuille bien s'inscrire dans un discours », c'est-à-dire faire parler sa vérité en position de sujet barré dans son rapport au discours du maître.

Les sujets hystériques (Carole Leymarie)

En effet, Lacan en vient à une partie de ces sujets qui s'intéressent à la vérité, les sujets hystériques. Ce n'est pas du discours hystérique qu'il est question mais des sujets hystériques, qui dans leur position subjective, « sur ce qu'il en est du rapport sexuel, disent la vérité » (p. 143).

Le sujet hystérique, en mettant au moins un homme, *hommoinzin*, dans cette position (d'homme), va le pousser, ledit homme, à dévoiler le semblant de la position dans laquelle il l'a mis. *L'hommoinzin*, que nous pouvons écrire de trois façons, selon Lacan (p. 153) :

- au moins un, celui dont je viens de parler, au moins Un, celui qu'il faut à « l'os de sa jouissance » pour pouvoir « le ronger » ;
- *hommoinzin*, homme avec ses deux *m* et le *zin* (qui m'évoque le *zinzin*, en tant que substantif cet objet militaire bruyant, ou en tant qu'adjectif qui signifie « un peu fou ») ;
- *a(u moins un)*, « à l'occasion il peut fonctionner comme objet *a* » (version du Seuil) ou *a(U - 1)* « elle peut fonctionner comme objet *a* » (version Staferla soulignée dans nos échanges par Bernard Brunie).

Sur ces deux versions de la dernière écriture nous ne pouvons pas trancher, ni sur le *il* ou *elle*, ce qui ne change pas tellement la compréhension au sens où il ne s'agit pas du sujet hystérique en tant que femme dans le « elle peut fonctionner comme objet *a* ». C'est plutôt l'approche de *l'hommoinzin* (pour le *elle*) et *l'hommoinzin* (pour le *il*) qui fonctionne comme objet *a*. Reste à savoir pour qui ça fonctionne comme objet *a*.

Cet *hommoinzin* n'échappera pas à la castration attendue, il en fera son succès, celui de la jouissance de l'hystérique, en lui en donnant un os à ronger (expression de Lacan qui met en avant le fait que ça l'occupe, au point de ne pas s'intéresser à autre chose, et que dans le même temps ça la sustente, la jouissance de l'hystérique).

Il en vient ensuite aux sages, en précisant « les ramener à leur juste place » (p. 153), qui, à être lucides sur les semblants, n'en disent pas plus la vérité (donc moins que l'hystérique).

La partie que nous avions à commenter s'arrête là-dessus, ce qui nous laisse sur notre faim, car il va justement passer du sujet hystérique à son inscription dans un discours. Je laisserai nos collègues présenter la suite.

FRAGMENT

Fragment

Le choix de Christelle Suc *

Qu'est-ce qui passe ? kèceki pass ?
 Pas-tout.
 De l'énoncé à l'énonciation
 Des raisons au réson,
 Du sens au signe,
 Pas du beau,
 Ni du vrai sur le vrai
 Mais,
 Poétique du « bien-dire ».

... au fil des citations de Lacan, fragments :

La nouveauté que la psychanalyse révèle, c'est un savoir insu à lui-même ¹.

La création du symbolique a très précisément ce destin : que ça ne parvient pas à son destinataire ².

Le dire, ça laisse des déchets, et on ne peut en recueillir que ça ³.

Un psychanalyste peut faire sonner autre chose, autre chose que le sens... car le sens c'est ce qui résonne à l'aide du signifiant, mais ce qui résonne ça va pas loin, c'est plutôt mou... le sens ça tamponne, mais à l'aide de ce qu'on appelle l'écriture poétique vous pouvez avoir la dimension de ce que pourrait être l'interprétation analytique ⁴.

Avec de la poésie qui est effet de sens, mais aussi bien effet de trou ⁵.

* ↑ Christelle Suc, AE, 2022-2025, membre du Forum France.

1. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 22.

2. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1977.

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

4. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, *op. cit.*, leçon du 19 avril 1977.

5. ↑ *Ibid.*, leçon du 17 mai 1977.

QU'ENSEIGNE LA PSYCHANALYSE ?

Didier Castanet

Enseigner et/ou transmettre Propos sur la question du témoignage *

C'est un travail de réflexion que je poursuis depuis ma dernière intervention dans ce séminaire. Enseigner et/ou transmettre, c'est la question qu'on peut se poser après l'expérience d'avoir participé aux cartels de la passe, donc tirer les leçons de l'expérience. C'est ce que je vais essayer de faire et de vous transmettre ce soir à travers la question du témoignage. Je vais tenter d'approcher cette question du témoignage pour ensuite envisager ce qui est attendu d'un témoignage dans la passe.

C'est un fait connu et reconnu, la question de la formation des analystes, question qui inclut celles de la transmission, de l'enseignement, du contrôle ou de la supervision, de la garantie et, partant de là, de la fonction des associations d'analystes, a constitué la pierre d'achoppement par excellence du mouvement psychanalytique depuis ses origines jusqu'à nos jours. D'une manière ou d'une autre, c'est toujours à propos de cette question de la formation et de celles qui lui sont liées que se sont manifestés les désaccords et les contradictions au sein du mouvement, désaccords et contradictions dont la cristallisation a constitué la base des scissions qui ont émaillé l'histoire de la psychanalyse.

C'est en 1964, dans son séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, que Lacan déclara, et c'était déjà pour lui un rappel : « Le but de l'enseignement a été et reste, de former des analystes. La formation des analystes est un sujet qui est à l'ordre du jour de la recherche analytique. Néanmoins, – je vous ai déjà donné des témoignages – dans la littérature analytique, les principes s'en dérobent¹. »

* ↑ Intervention au séminaire *Qu'enseigne la psychanalyse ? (Saison 4)*, organisé par Michel Bousseyroux, Didier Castanet, Jean-Claude Coste et Marie-José Latour, à Toulouse, le 14 février 2025.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 209.

J'ai toutes les bonnes raisons de le redire, la formation des analystes n'est pas à entendre comme étant de l'ordre d'une formation analytique au sens où l'on parle d'une formation professionnelle : elle ne saurait se réduire ni à la transmission universitaire d'un corpus de connaissances, ni à l'apprentissage d'un savoir-faire, ni non plus à une initiation. Quelle que soit la confusion que peut engendrer ce terme de *formation*, confusion qui justifie cette déclaration liminaire, l'intérêt du terme tient à l'équivoque dont il est porteur, équivoque que Lacan ne manque pas de mettre en valeur lorsque, déployant la déclaration que j'ai citée, il énonce qu'il n'a jamais parlé de formation analytique mais des *formations de l'inconscient*.

Très schématiquement, on pourrait distinguer deux piliers de la formation des analystes.

Le premier est la formation en devenir, ce que Lacan nomme la psychanalyse en intension, dont l'élément clé est la cure, mais qui comporte aussi le contrôle et la lecture des textes théoriques. La formation de l'analyste repose sur ce socle subjectif nécessaire mais non suffisant qui échappe à toute forme de réglementation, le *désir de l'analyste*.

Le deuxième pilier est la formation comme résultat, et là c'est un versant plus objectif. C'est celui du collectif, de la communauté analytique : il en va du rôle des institutions. L'institution participe donc de la formation comme résultat. L'institution ne délivre pas de diplôme, même si la question de la *garantie* demeure, elle ouvre à celle de la nature du savoir transmis. Ce savoir ne saurait être celui d'un « qui sait » à un « qui ne sait pas », sauf à donner à cette institution un modèle universitaire, voire, toujours présent à l'horizon, d'une Église ou d'une armée, avec les effets que l'on sait, ceux notamment d'une mise hors jeu aussi radicale qu'expéditive du désir de l'analyste.

La transmission en question est celle d'un savoir « trouvé », interférant avec le savoir inconscient, d'un savoir qui s'entend plus qu'il ne se comprend, qui ne connaît pas de réponse préétablie et participe de ce fait d'une permanente mise, remise en question des formes de sujet supposé savoir. C'est en ce sens qu'il nous faut relire Lacan énonçant que « les psychanalystes font partie du concept de l'inconscient² ». La question devient du même coup celle non plus de la formation en devenir, mais de la formation comme résultat, celle du sujet qui exerce l'analyse et donc la formation qui est à l'œuvre dans son acte, l'acte analytique, à même d'être considéré comme formation de l'inconscient. Il s'agit de faire apparaître, de

2. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 834.

formuler analytiquement ce qui a opéré dans cette formation, ce qu'il en a été, au-delà de la cure personnelle, du nouage, à chaque fois singulier, *inédit*, entre le rapport de l'analyste à l'analyse et son rapport au mouvement psychanalytique. Il s'agit de témoigner de ce qui lie ce désir de l'analyste au « s'autoriser de lui-même et de quelques autres », formule qui, contrairement à certaines lectures caricaturales qui ont pu être faites, n'implique aucun laxisme ni aucune espèce d'adhésion à l'on ne sait quel libéralisme commercial. C'est ce passage du privé au public qui est mis en jeu dans la procédure de la passe, dont l'élaboration, le déroulement et le questionnement participent de la spécificité d'une école.

Je voudrais encore préciser que la distinction entre formation du psychanalyste et formation psychanalytique apparaît bien comme cruciale jusqu'à y compris dans sa formulation, à même de donner à entendre ce qu'il en est du désir de l'analyste ainsi mis en jeu. Mais la formulation de la formation ne conduit-elle pas à entrer dans la question du style par où Lacan conclut son intervention intitulée « La psychanalyse et son enseignement » en énonçant que l'approche qu'il s'efforce de dégager constitue « la seule formation que nous puissions prétendre transmettre à ceux qui nous suivent. Elle s'appelle : un style³ » ? Ce pourrait être une ouverture de travail que d'aller voir ce que comporte cette question du style.

Alors, le témoignage.

Le dernier numéro d'*Art Press*⁴ contient un dossier formidable intitulé « Peindre l'irreprésentable » autour de quatre artistes : Gerhard Richter, Miriam Cahn, Stéphane Pencréac'h et Jérôme Zonder. Jérôme Zonder propose de grands dessins à partir de photographies du Sonderkommando. Miriam Cahn, dans son exposition intitulée *Devoir pleurer*, évoque les scènes de guerre, de tortures et dans de petits tableaux de toute évidence le massacre du 7 octobre 2023. Stéphane Pencréac'h de son côté a peint un tableau d'après une image du massacre des kibbutzniks de Kfar Aza par les terroristes du Hamas.

Le directeur de l'Institut national d'histoire de l'art, Éric de Chassey, a publié au printemps dernier un ouvrage intitulé *Donner à voir. Images de Birkenau, du Sonderkommando à Gerhard Richter*. Et Catherine Millet, dans l'introduction du dossier, se demande : « Face aux images insoutenables, aussi bien que devant celles qui témoignent le plus directement qui soit de la situation extrême dans laquelle se trouvaient leurs auteurs, celles du Sonderkommando du camp de Birkenau, les mêmes questions

3. ↑ J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », dans *Écrits, op. cit.*, p. 458.

4. ↑ « Peindre l'irreprésentable », *Revue Art Press*, n° 529, février 2025, p. 38-53.

ressurgissent : l'art peut-il s'emparer de l'horreur sans l'esthétiser ? Peut-on montrer dans le respect des victimes et le refus du prétendu voyeurisme des spectateurs [...] ? » Évidemment, c'est ici toute la question du témoignage qui se pose. Jérôme Zonder dans le début de sa communication dira : « Prendre la parole m'oblige à être en mesure de traiter les limites du représentable. »

Pour examiner cette question du témoignage, je suis revenu à un ouvrage de Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*⁵. Je l'avais déjà lu, et je redis qu'on ne sort pas indemne de sa lecture. Le grand mérite d'Agamben est de refuser qu'Auschwitz demeure dans l'indicible, pente mystique vers l'adoration noire. Il s'efforce d'« écouter l'intémoigné », de rendre leur parole à ces expressions de douleur qui ne sont d'aucune langue.

Agamben propose de repenser la Solution finale à travers la distinction de l'éthique et du juridique. Il s'oppose aux négationnistes, rappelle le difficile statut des rescapés de l'extermination et les implications de leurs témoignages.

En effet, ce témoignage est problématique dans la mesure où ces hommes et ces femmes sont les survivants, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas vécu jusqu'au bout l'expérience des camps d'extermination. Ceux qui n'y sont pas morts. Or, juridiquement, le témoin est celui qui a vécu le crime, qui engage son existence et sa parole contre l'existence et la parole de l'accusé, justement parce qu'il « était là ». Seuls les disparus seraient donc habilités à témoigner, ceux que l'on appelait les « musulmans », les détenus morts de dénutrition, ces morts-vivants. Ceux qui ne sont pas revenus. Le fait que les rescapés soient restés vivants entrave l'intégralité – et non la légitimité – de leur témoignage. Les survivants sont condamnés à « témoigner de l'impossibilité de témoigner » dans laquelle s'ouvre l'abîme de la culpabilité et de la honte.

Ce livre est une cartographie éthique du témoignage. Il importe pour Agamben de dégager la « signification éthique et politique de l'extermination » en dénonçant la confusion des catégories du droit et de l'éthique, du jugement et de la vérité, qui à mon avis viennent en voiler le sens à notre insu.

La question du témoignage se heurte à une conception irreprésentable de la vérité, à « des faits tellement réels que plus rien, en comparaison n'est vrai ». Telle est l'aporie d'Auschwitz : les faits, historiquement déterminés, ne coïncident plus avec une vérité qui les dépasse.

5. ↑ G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Payot et Rivages, 1999. Dans les citations qui suivent, le numéro de la page sera précisé entre parenthèses.

Avec le nazisme, pour éliminer un peuple et détruire son humanité, une technique de pouvoir fut utilisée, selon Agamben, à former une catégorie de détenus dont la déchéance humaine était telle qu'ils seraient incapables de porter témoignage de leur asservissement et de la violence qu'ils subissaient. Telle fut, selon les récits de certains autres détenus, l'épreuve de ceux qu'on appelait, dans les camps de concentration, les « musulmans ». Certains anciens déportés, comme Primo Levi, ont témoigné de ce dont les acteurs eux-mêmes n'ont pas pu témoigner puisqu'il s'agissait justement de dépouiller ces derniers de cette capacité humaine du témoignage.

Quel est donc le crime spécifique d'Auschwitz ? C'est, nous dit Agamben, d'avoir créé « un lieu où l'état d'exception coïncide parfaitement avec la règle, où la situation extrême devient le paradigme même du quotidien » (p. 59). « Auschwitz constitue, dans cette perspective, le moment d'une débâcle historique de ces procédures, l'expérience traumatique où l'impossible s'est introduit de force dans le réel. Il est l'existence de l'impossible, la négation la plus radicale de la contingence – donc la nécessité la plus absolue » (p. 194).

Or, concernant ce réel-là, ni les règles du droit, ni la morale (c'est-à-dire le sentiment de la faute, ou la honte), ni les références culturelles, comme celles de la tragédie grecque ou son dépassement nietzschéen, ne réussiront à dire ce qui est au-delà de tout témoignage, quand le seul qui pourrait parler, celui à qui on a ôté jusqu'à la dignité de sa propre mort, le « musulman », celui qui a « en charge la gestion des fours crématoires et des chambres à gaz », ne le peut plus (p. 10 et 28-29).

C'est sur la partie 4 du livre, intitulée « L'archive et le témoignage », que je me suis arrêté. Agamben part de la méthode de Foucault dans *L'Archéologie du savoir* en modifiant la perspective pour reposer la question du témoignage. Il nous dira : « Il ne s'agit pas, bien entendu, de revenir au vieux problème que Foucault entendait liquider : "comment la liberté d'un sujet peut-elle se frayer un chemin dans les règles d'une langue", mais plutôt de situer le sujet dans l'écart entre une possibilité et une impossibilité de dire, en demandant : "Comment quelque chose comme une énonciation peut-il se produire sur le plan de la langue ?" » (p. 190).

Autrement dit, il ne s'agit plus de repérer comme il nous dit « la marge obscure inscrite dans tout discours, qui cerne et limite toute prise de parole concrète » (p. 189), ni d'observer la disparition du sujet dans le murmure anonyme de « n'importe qui parle », mais de montrer comment le sujet se construit à partir de sa « contingence », c'est-à-dire à partir de la possibilité qu'il a eue « d'avoir ou de ne pas avoir la langue ». Parler, c'est

à chaque fois choisir la langue, à partir de cette contingence. Si l'impossibilité est là introduite de force par quelque système, alors la contingence est niée, et la possibilité de tout témoignage.

Alors Agamben nous dit : « Le “musulman”, produit par lui, est la catastrophe du sujet qui en résulte, sa suppression comme lieu de la contingence et son maintien comme existence de l'impossible. La définition de la politique par Goebbels – “l'art de rendre possible ce qui paraissait impossible” – prend ici tout son sens » (p. 194).

En se référant encore à Foucault, et au bio-pouvoir, Agamben va pousser son analyse du système mis en place dans les camps en nous disant : « Cette volonté de réaliser dans un corps humain la séparation absolue du vivant et du parlant » (p. 205) instaure une nécessité qui se répète de notre temps dans la « production d'une survie modulable [et] virtuellement infinie ». En particulier, « le musulman du camp – comme aujourd'hui, le corps en coma dépassé, le néo-mort des salles de réanimation – ne prouve-t-il pas seulement l'efficacité du bio-pouvoir ; il en expose le secret, l'*arcane* » (p. 205).

En effet, Agamben, toujours en se référant à Foucault, nous dit : « À la lumière des observations qui précèdent, on voit, entre ces deux formules s'en glisser une troisième, qui saisirait la spécificité de la biopolitique du xx^e siècle : non plus *faire mourir*, non plus *faire vivre*. Car ce n'est plus la vie, ce n'est plus la mort, c'est la production d'une survie modulable et virtuellement infinie qui constitue la prestation décisive du biopouvoir de notre temps » (p. 204).

Mais aussi, « Foucault – on l'a vu – explique la différence entre le bio-pouvoir moderne et le pouvoir souverain du vieil État territorial par le chiasme de deux formules. *Faire mourir et laisser vivre* serait la devise du vieux pouvoir souverain, qui s'exerce avant tout comme droit de tuer ; *faire vivre et laisser mourir* serait le mot d'ordre du bio-pouvoir, dont l'objectif premier est l'établissement du biologique et la prise en charge de la vie » (p. 205).

C'est pourquoi ceux qui, aujourd'hui, tiennent à ce qu'Auschwitz reste indicible devraient se montrer plus prudents dans leurs affirmations. S'ils veulent dire qu'Auschwitz fut un événement unique, devant lequel le témoin doit en quelque sorte soumettre chacun de ses mots à l'épreuve d'une impossibilité de dire, alors ils ont raison. Mais si rabattant l'unique sur l'indicible, ils font d'Auschwitz une réalité absolument séparée du langage, s'ils amputent le musulman de la relation entre impossibilité et possibilité de dire qui constitue le témoignage, alors ils répètent à leur insu le geste des nazis, ils sont secrètement solidaires de l'*arcane imperii*. (p. 206)

Le témoignage ne garantit pas la vérité factuelle de l'énoncé conservé dans l'archive, mais son inarchivabilité, son extériorité par rapport à l'archive, donc le fait qu'il échappe nécessairement – en tant qu'existence d'une langue – à la mémoire comme à l'oubli. Pour cette raison – parce que le témoignage apparaît seulement où est apparue une impossibilité de dire, parce qu'il y a témoin seulement où il y a déssubjectivation – le musulman est effectivement le témoin intégral ; pour cette raison, on ne saurait amputer le musulman du rescapé. (p. 208)

Vers la fin de son livre, Agamben se tourne vers la poésie, évoquant Hölderlin, Celan, Rilke ou encore Blanchot. On sait combien risque d'apparaître un truisme, ou quelque chose comme la plus fade des banalités de la bonne conscience que de voir dans la poésie le lieu privilégié de la résistance et du témoignage. J'extrais là aussi le propos d'Agamben :

Rien d'étonnant à ce que ce geste de témoignage soit aussi celui du poète, de l'*auctor* par excellence. La thèse de Hölderlin selon laquelle « ce qui reste, les poètes le fondent » (*was bleit, stifen die Dichter*) ne doit pas s'entendre dans le sens trivial d'une longévité particulière des poèmes. Elle signifie plutôt que la parole poétique toujours se pose en reste, et peut, par là même, témoigner. Les poètes – les témoins – fondent la langue comme ce qui reste, ce qui survit en acte à la possibilité – ou l'impossibilité de parler.

De quoi témoigne une telle langue ? [...] Cette langue, où l'auteur parvient à témoigner de son incapacité à parler, est non énonçable, inarchivable. En elle coïncident une langue survivant aux sujets qui la parlent et un parlant qui reste au-delà de la langue. Elle est cette « ténèbre dense » que Levi sentait croître dans les pages de Celan comme « du bruit » ; elle est la non-langue d'Hurbinek. (p. 213-212)

Le témoignage est toujours un acte d'auteur. Je me référerai encore à Agamben pour terminer cette partie sur le témoignage : « L'autorité du témoignage ne dépend pas d'une vérité factuelle, de la conformité entre la parole et les faits, la mémoire et le passé, mais de la relation immémoriale entre dicible et indicible, entre dedans et dehors de la langue. *L'autorité du témoin réside dans sa capacité de parler uniquement au nom d'une incapacité de dire – c'est-à-dire dans son existence comme sujet* » (p. 207). Cette dernière phrase est mise en exergue par Agamben.

Quel lien faire avec ce qui nous intéresse dans la passe ? Du témoignage à la passe.

La procédure de la passe, c'est-à-dire la rencontre d'un passant avec deux passeurs, dure un temps variable mais en principe limité. Au terme de ce temps, les passeurs rapportent le témoignage du passant au cartel de la passe. La structure même de cette procédure implique qu'une réponse soit donnée. Puisque ce ne sont pas les passeurs qui donnent une réponse

directe au passant, il faut bien que celui-ci sache que son témoignage est bien passé au cartel, à qui justement il était destiné. Le cartel doit accuser réception de l'adresse qui lui a été faite indirectement. Il y a quelque chose d'encombrant dans le témoignage que le passant fait et il souhaite que d'une certaine façon un relais soit pris, sous forme d'une réponse. Mais ce ne peut pas être n'importe quelle forme de réponse. Elle se doit d'être dans la mesure du possible homogène au témoignage. Le témoignage est un don, un don particulier, celui d'un savoir insu, qui fait limite au sens. La réponse ne doit donc pas être trop pleine de sens. Elle doit simplement dire si oui ou non ce que vous nous avez donné de votre savoir est passé. La réponse doit tendre vers un certain vide de signification. C'est ce que représente la nomination AE, elle ne fait pas sens par elle-même mais dit : oui, c'est passé. Elle est comme un signal qui s'allume pour dire : oui, votre savoir insu du désir de l'analyste nous est bien parvenu.

Les témoignages sont ainsi des preuves de l'effet de la psychanalyse sur un être parlant, qui a été aussi loin qu'il est possible d'aller dans son élucidation de ce que parler veut dire, pour un être qui ne peut se résigner à traiter des informations mais qui jouit des effets du signifiant.

Plus précisément, ces témoignages de passe nous parlent ainsi du rapport d'un sujet à ce qui rate, et qui continuera en quelque sorte de rater, alors que la marchandisation de l'intime ne veut rien savoir de la Chose en nous parlant faussement de ce qui réussit. Ces témoignages redonnent une dignité au récit de soi à une époque où celui-ci est entre les mains de la vulgarité et de l'obscénité, et où tout ce qui n'est pas évalué scientifiquement est méprisé. Ces récits nous parlent avec délicatesse de méditations parfois extravagantes, dont le sujet se demande s'il peut les partager avec son public tant elles ne seront peut-être pas au goût de tout le monde. Les récits de passe sont peut-être alors au XX^e et au XXI^e siècle ce que les *Méditations* ont été au XVII^e siècle, les *Confessions* au XVIII^e et la poésie au XIX^e. Ils ont la même valeur poétique et démonstrative, là où toute poésie et toute démonstration ont été anéanties par la chosification des êtres au service du marché.

Les sujets qui se prêtent à ces témoignages peuvent alors faire le récit de leur petite histoire, le récit de l'événement de corps qui a rendu pour chacun singulier son rapport au logos. À travers ces témoignages vivants, le statut éthique de la psychanalyse est démontré, enclave épistémologique singulière d'une pratique qui définit l'humanité comme être de langage et le sujet comme impossible fondement de ce qui nous distingue encore des machines et des animaux.

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 Bousseyroux, 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 structurelle 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 jubilations 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 miroir¹, texte superbe au demeurant, on l'avait incorporé comme clef de voûte d'un formidable système de pensée tout en 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 « schizo-analyse ». 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 délitant et de pousse-au-désordre immoral, excusez du peu. Ce livre n'a rien pourtant d'un coup éditorial séditieux. 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 l'écriture de *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 royautes 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 Fanon⁶ et Octave Mannoni⁷.

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 forclure 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 désas-sortis. 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 délivrer à tout-va, n'est-ce pas, c'est pour réfléchir sur une pratique qui n'écartera 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 machiniques, d'un réseau inextricable de productions naturelles et humaines. Et cela bien plus aujourd'hui. Nos mots, les mots qu'on dit, leur *matérialité*, 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 dernier⁹, 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 vérité¹⁰ » : 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, EPFL, 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 »...

SÉMINAIRE ÉCOLE LES CERCLES CLINIQUES

« Comment débute une psychanalyse ? »

Peser la demande

Laurence Martin

Peser la demande *

Ce que je vais déplier n'est pas « l'occasion d'une nuit de travail ¹ », mais bien le fruit des échanges de notre cercle, de nos lectures et des réflexions qu'ils ont suscitées.

[...] ce qui se présente à l'analyste est autre chose que le prochain : c'est le tout venant d'une demande qui n'a rien à voir avec la rencontre [...]. L'offre est antérieure à la requête d'une urgence qu'on n'est pas sûr de satisfaire sauf à l'avoir pesée ².

De cette citation, je choisis d'extraire : la rencontre, l'offre et, bien sûr, la pesée.

Qu'est-ce qui se pèse ? Comment peser la demande ? Et avec quel outil ? Ces questions sont centrales dans le temps des entretiens préliminaires, elles recèlent l'idée d'un filtrage, d'un choix, et la possibilité d'un refus. Alors, à quel tamis passer la demande ? Et comment calibrer ce tamis ? Mais aussi, le calibrage est-il le même pour tous ?

Comment débute une psychanalyse ? Pour Lacan, au commencement, il y a un acte ³. Cet acte est celui du psychanalyste, et cela convoque sa position et son désir.

La rencontre ?

La rencontre avec un psychanalyste ne coïncide pas avec l'entrée en analyse. L'entrée en analyse évoque un passage, un seuil à franchir – seuil qui n'est pas celui du cabinet. « On entre dans l'analyse par une porte

* ↑ Texte présenté le 6 mars 2025, dans le cadre du séminaire École, Cercles cliniques « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Peser la demande ».

1. ↑ J. Hyppolite, « Commentaire parlé sur la *Verneinung* de Freud », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 879.

2. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 572-573.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 13.

énigmatique⁴ », le franchissement de ce seuil ouvre « à quelque chose qui s'appelle la psychanalyse⁵ ». J'associe cette porte énigmatique à la névrose comme question – question qu'un événement contingent a rouverte et réactualisée – et au symptôme comme réponse à cette question.

S'en déduit la nécessité de s'intéresser à ce qui fait décrocher le téléphone pour prendre rendez-vous : événement vécu, paroles entendues, accentuation des manifestations d'un symptôme devenu invivable... « S'il n'y avait pas eu cette dispute, je n'aurais jamais pris rendez-vous et je n'en aurais pas tant appris sur moi-même. »

Quelque chose s'est produit, a fait effraction, conduisant le tout-venant – pas encore analysant – à faire la démarche de rencontrer un analyste (quelconque, qui deviendra quelqu'un par la grâce du transfert) pour parler, pour en parler quelquefois avec un sentiment d'urgence – qui convoque le temps, une nouvelle dimension temporelle. Il y a donc l'idée d'un grand chambardement, d'une urgence subjective ; quelque chose pousse et ne laisse plus le sujet tranquille.

Ce que le compromis symptomatique tenait, dont le sujet s'accommo-dait plus ou moins bien et souvent à grands frais, vacille. Cette déstabilisation le confronte à l'insupportable, à l'angoisse, qui ouvre sur le réel. Une rencontre a précédé la rencontre avec l'analyste, cette rencontre évoque celle toujours essentiellement manquée avec le réel et son inassimilable.

L'offre ?

L'analyste accueille chaque nouveau cas sans savoir préétabli, sans *a priori*, mais pas sans un savoir certain sur le travail de la cure, sa visée, le maniement du transfert, la structure. Cela suppose que l'analyste soit averti – qu'il dispose d'un savoir théorique et d'un savoir-faire qui lui permettent d'accueillir la singularité du cas.

L'offre est double, offre de dire et offre d'écoute.

« Racontez-moi ce que vous savez sur vous-même⁶ », disait Freud à ses patients, illustrant la règle fondamentale avec l'image du voyageur qui décrit le paysage qu'il voit défiler par la fenêtre à quelqu'un qui ne peut le regarder – le défilé du paysage évoquant le défilé de la chaîne associative,

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 326.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2025, p. 211.

6. ↑ S. Freud, « Le début du traitement », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1981, p. 94.

mais aussi le paysage de la réalité psychique, qui se saisit à travers la fenêtre du fantasme.

« Et maintenant taisez-vous ! » Ponctuation d'une séance de contrôle. Pour écouter, il faut se taire, laisser le patient dérouler son propos, sans pour autant aboutir au récit de la « saga familiale ». Se taire, ne pas répondre à la demande, mais au contraire la supporter pour que le patient module les siennes⁷.

Je fais un lien entre l'attention flottante freudienne et le « Gardez-vous de comprendre » de Lacan dans le *Séminaire III*. Lacan ajoute : on comprend toujours trop vite, à côté, et si on comprend, alors on rate l'essentiel... Ne pas comprendre équivaut à l'attention flottante et nécessite de ne pas s'attacher au sens, mais aux signifiants. Ne pas penser, ne pas fermer la question en la rabattant sur le sens ou en y répondant. « Les signifiants impliquent la présence d'un sujet⁸. » Et c'est le sujet que l'analyste piste – sujet de l'inconscient, sujet du désir inconscient.

Si, comme le dit Lacan, nous avons assez de deux oreilles pour être sourd⁹, alors que signifie écouter ? Écouter, c'est justement faire l'effort de ne pas comprendre. Comprendre serait précisément être sourd à ça qui cherche à se dire. Il s'agit plutôt d'entendre¹⁰ au-delà du sens de ce qui se dit, d'être attentif à la singularité de la formulation, au trébuchement du lapsus, et de repérer dans le discours qui s'énonce les éléments signifiants, les mots qui se répètent, les marqueurs du sujet de l'inconscient dans la chaîne associative.

Il faut donc laisser du temps, pour que la plainte s'énonce, et qu'une demande finisse par advenir. Cela introduit la question du temps, du temps qu'il faut à chacun, qui n'est pas standard. La coupure dans l'énonciation, l'arrêt de la séance sont-ils des moyens pour, non pas accélérer le processus, mais bien l'enclencher ? L'analyste a en effet la charge d'inciter la belle à ouvrir les volets¹¹ en lui chantant la sérénade, avec une parole qui vise l'inconscient.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 65.

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 24.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Points, 1990, p. 233, et Paris, Le Seuil, 1973, p. 233.

10. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, op. cit., p. 616 : « Ce que j'écoute est d'entendement. L'entendement me force à ne pas comprendre. »

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., Points, p. 119, et Le Seuil, p. 119.

Peser ?

Peser convoque l'estimation, l'évaluation, ce qui pousse et qui presse, mais aussi la charge pénible, affligeante, angoissante.

La demande première est demande de guérison ou demande d'être soulagé d'une certaine souffrance. Comment s'appuyer sur cette demande de guérison pour qu'advienne autre chose, « une demande véritable ¹² », soit la demande de savoir ce qui cause et qui fait causer, d'où peut naître un désir (de savoir) ¹³ ? Toutes les demandes le permettent-elles ?

Ainsi cette jeune femme dont la demande implicite est que les entretiens lui permettent de mettre toutes les chances de son côté pour qu'à l'avenir la vie soit fluide, qu'il n'y ait pas d'accrocs et qu'elle ne se trouve pas à 50 ans confrontée à l'idée d'un ratage. Effectuer les rectifications nécessaires maintenant, pour se garantir une vie heureuse. Cette demande de contrôle et de garantie peut-elle évoluer vers autre chose ? C'est un pari !

« Une psychanalyse, c'est une tâche. Certains disent même que c'est un métier. [...] Il faut leur apprendre leur métier ¹⁴. » Cet apprentissage commence par un acte, celui de poser l'inconscient, qui ouvrira peut-être à « la révélation du *Je pense* de l'inconscient ¹⁵ ». Par quel acte l'analyste pose-t-il l'inconscient ?

« Je ne savais pas que l'on pouvait en dire autant sur un rêve... » On en dit toujours plus qu'on ne le croit, toujours plus qu'on ne le sait ¹⁶. En dire plus qu'on ne le sait fait exister l'inconscient.

12. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. Entretien avec des étudiants, Yale University », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1975 : « Il s'agit de les faire entrer par la porte, que l'analyse soit un seuil, qu'il y ait pour eux une véritable demande. Cette demande : qu'est-ce dont ils veulent être débarrassés ? Un symptôme. Un symptôme, c'est curable. [...] J'essaie que cette demande les force (les analysants) à faire un effort, effort qui sera fait par eux. Être débarrassé d'un symptôme, je ne leur promets rien. Parce que, même pour un symptôme obsessionnel, des plus encombrants qui soient, il n'est pas sûr qu'ils feront effort de régularité pour en sortir. Dans ce filtrage, il y a un pari, une part de chance. Je mets l'accent sur la demande. Il faut en effet que quelque chose pousse. Et ce ne peut être de mieux se connaître ; quand quelqu'un me demande cela, je l'éconduis. »

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un autre à l'Autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 273-274.

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 99.

15. ↑ *Ibid.*, p. 93.

16. ↑ S. Freud, « Psychanalyse et médecine », dans *Ma vie et la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1948, p. 102 : « La confession entre bien pour une part dans l'analyse, en quelque sorte comme introduction. Mais elle est très loin de se confondre avec l'essence de l'analyse ou de pouvoir expliquer son action. En confession, le pécheur dit ce qu'il sait ; en analyse, le névropathe doit dire davantage. [...] le malade doit dire plus qu'il ne sait. »

M'appuyant sur le commentaire du dialogue entre Abner et Joad que Lacan fait dans le *Séminaire III*¹⁷, je propose le signifiant « cirque » à cette fillette tellement sage et phobique des clowns. Après quelques secondes de réflexion, elle associe sur un souvenir datant de sa première année de maternelle, où elle s'était fait réprimander parce que, justement, elle faisait le clown avec d'autres, témoignant de ce que le « Qu'est-ce que c'est que ce cirque ! », entendu, lui avait procuré dans le corps et de la honte qu'elle en avait éprouvée. Le clown dont elle a si peur, c'est elle, et il convoque l'expérience de jouissance, au moment où elle s'amusait tant avec les deux garçons. Peut-on dire qu'a eu lieu lors de cette séance un repérage de sa position dans le réel¹⁸, première étape logique de la direction de la cure ? Cette rectification subjective est propice à susciter un changement chez l'analysant, « une conversion dans la position du sujet¹⁹ » qui pourra produire un passage de ne rien vouloir savoir à un désir d'en savoir un bout sur sa propre souffrance.

Encore un effort²⁰ pour entrer dans la voie analytique ! La rectification est nécessaire, mais le sujet devra faire encore un effort, l'effort de remettre en question ce qui avait tenu jusqu'alors, l'effort de tirer les conséquences, de ne plus attendre de l'Autre, de considérer sa responsabilité. Comment inciter le sujet à cet effort ? Sa faisabilité est-elle à peser ou est-ce de l'ordre d'une insondable décision ? Certains y consentent, d'autres pas.

C'est la signature d'un chèque qui valide l'inscription de sa jeune fille à un voyage scolaire qui a déstabilisé l'équilibre auquel la « petite névrose » de M. C. l'avait constraint. Depuis, une angoisse massive le tenaille. Cette signature ouvre une faille, par où s'entraperçoit une énigme qui dérange. « Disparu » ou « disparition » est le signifiant qui s'impose immédiatement, lui dont le symptôme tentait justement de contrôler, de parer à la disparition des trois femmes de sa vie, dont il s'était fait garde du corps. Cette petite névrose, il avait longtemps considéré que c'était comme cela et qu'on n'y pouvait rien. Changement de perspective donc.

Alors que M. C. est de nouveau en train de me demander « la clé », celle qui verrouillerait la structure, un souvenir l'interrompt. Ça le propulse

17. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 299 : « [...] il ne livre strictement rien, il ne fait que rétorquer, renvoyer au sujet une question sur le sens de ce que lui a à dire. [...], nouveau développement d'Abner, qui commence, ma foi, à entrer un peu plus avant dans le jeu significatif. »

18. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure », art. cit., p. 596.

19. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 31.

20. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. Entretien avec des étudiants, Yale University », art. cit.

sur un autre seuil, qu'il accepte de franchir, entrant dans l'association libre. Ce souvenir en convoquera d'autres, qui l'amèneront à suspendre ses certitudes pour réexaminer les contingences du passé, soit à *s'hystoriser*.

Après plusieurs détours, il réalise que quelque chose le concerne singulièrement dans son symptôme, c'est de lui qu'il s'agit et non pas de l'objet de son inquiétude, qui, lui, est variable. C'est pourtant devant ce nouveau seuil qu'il reculera en manquant ses rendez-vous, sans donner suite à mes sollicitations, quelque temps après le voyage scolaire, auquel, dit-il, « j'ai survécu sans trop de dommages, mais sans gloire non plus, parce que je sais que ce n'est pas fini, que je ne suis pas guéri. »

M. C. ne consent pas à l'effort. Cela signifie-t-il que la demande avait été mal pesée, qu'un acte avait manqué ? Un écueil était venu du dehors : la réaction de sa femme quand elle avait eu connaissance de sa démarche. « Ce sont les tapettes qui vont voir les sys. » « Tapette » avait fait résonner une remarque entendue, énoncée par une voisine : « Il s'inquiète plus qu'une femme. » L'entrée dans le discours hystérique implique-t-elle une certaine féminisation ?

Pour conclure

L'entrée dans l'association libre, dans le discours hystérique, c'est-à-dire assumer sa division, est une condition nécessaire, mais pas suffisante. Le sujet doit encore opérer un quart de tour supplémentaire pour entrer dans le discours analytique. Sans ce consentement, pas d'analyse. Là encore, un acte est requis du côté de l'analyste.

Freud pratiquait un traitement d'essai pour apprécier si le cas se prêtait ou non à une psychanalyse, mais aussi pour ne pas discréditer la méthode²¹ – c'est bien en quoi le thème de notre soirée est politique. La pesée concerne et cerne la possibilité de l'entrée en analyse et de la fin satisfaisante, elle inscrit donc une frontière entre les psychothérapies d'orientation analytique et les cures analytiques.

Comment calibrer le tamis ? Le tamis est-il le même pour tous, le même pour tous les analystes ? Il n'y a pas *du* psychanalyste standard, chacun son désir, son savoir-faire, son style.

21. ↑ S. Freud, « Le début du traitement », art. cit., p. 81-82.

Yann Dujeancourt

Peser la demande *

René

« Par où commencer ? » Dans le fauteuil face à moi, le regard accablé, René s'installe et m'adresse cette première question. La formulation m'étonne d'autant plus qu'elle devrait s'énoncer : « Par où re-commencer ? » puisque René revient, semblant m'indiquer que, dans un *début*, il y a du « *re* ». Du *re-but* ?

René revient en séance après un arrêt qu'il avait souhaité pour finaliser un projet se voulant la traduction artistique de ses élaborations sur le divan, forme d'accomplissement conclusif. Assailli de phénomènes somatiques, il m'avait consulté quelques années auparavant, faisant appel au psychiatre que je suis, aux diagnostics de la médecine, aux anxiolytiques prescriptibles. Nous nous sommes rencontrés tout ce temps pour que son angoisse cesse, que ses questions quant au corps empêché se déploient, de quête de vérité en gain de savoir.

Je ne sais plus, aujourd'hui, comment il s'était retrouvé rapidement demandeur de payer lui-même ses séances, demandeur les dernières années de s'allonger sur mon divan, récemment offert à la pratique analytique. Mais je me souviens qu'à chaque fois il a présenté sa requête, me révélant, à chaque fois, l'offre insue et peut-être mal assumée qui était la mienne.

Quelle que soit la façon de nommer le dispositif jusqu'alors mis en place : psychothérapie, entretiens préliminaires, première tranche d'analyse, celui-ci aboutit à l'avortement du fameux projet, d'autant plus décevant qu'il concernait ce autour de quoi tournaient ces séances : le retentissement dans le corps de son activité créatrice et qu'il désignait par l'expression « *geste musical* ». Deux mots pour dire le corps douloureux en mouvement *agi par* et *agissant sur* les sons de la langue.

* ↑ Texte présenté le 6 mars 2025, dans le cadre du séminaire École, Cercles cliniques « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Peser la demande ».

C'est un geste mal interprété, un geste malheureux, à l'origine du ratage de son entreprise. Retour de l'angoisse et, avec elle, la demande de René : « un espace de parole ». Formule somme toute banale, mais qui, dans son cas, n'est pas dénuée de poids. « Espace de parole » fait entendre une scène mêlant les musiques de mots. Les signifiants de début ont un goût de fin ratée.

Introduction

Des quatre sous-thèmes qui voudraient rendre compte des particularités du début d'une psychanalyse, seul « Peser la demande » s'énonce comme « Consommer avec modération » ou « Nettoyer après usage », c'est-à-dire non seulement par un verbe qui souligne la dimension de l'acte, mais à l'infinitif. Est-ce recommandation d'usage, conseil technique ou nécessité propre à notre exercice ? L'emploi de la forme infinitive induit également la question du sujet grammatical du verbe : qui donc est appelé à peser ? Le psychanalyste dont l'offre précède la demande ? Le psychanalysant qui ne sait ce que sa demande contient ? Ou la demande elle-même : ça pèse ?

Partons de la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », où Lacan écrit que « l'offre est antérieure à la requête d'une urgence qu'on n'est pas sûr de faire, sauf à l'avoir pesée¹ ». Dans le texte, la requête d'une urgence fait référence à « la satisfaction qui marque la fin de l'analyse² » de voir « le mirage de la vérité³ » atteindre son « terme⁴ ». Il y a bien pesée, mais articulée directement à cette « mise à l'épreuve de l'historisation de l'analyse⁵ ». Requête d'une urgence de satisfaction de fin d'analyse pesée au cours du processus de passe, dont l'opérateur n'est désigné que par le pronom indéfini « on » : « on n'est pas sûr de faire⁶ », signe qu'à l'issue de l'analyse, le sujet en a pris un coup.

En quoi consisterait alors une pesée en début d'analyse ? Serait-ce l'estimation des motivations du sujet ? De son implication dans le processus ? Si c'est le cas, le coût des séances nous en donne une simple mesure : « Dis-moi combien tu paies, je te dirai combien tu demandes. » Or, ne s'agit-il pas, cette demande, de la prendre davantage à la lettre que pour argent comptant ?

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

2. ↑ *Ibid.*, p. 572.

3. ↑ *Ibid.*

4. ↑ *Ibid.*

5. ↑ *Ibid.*, p. 573.

6. ↑ *Ibid.*

L'opération de l'analyste

À suivre Lacan – « toute énonciation quelle qu'elle soit se fait demande⁷ » –, la demande, ce n'est donc rien de moins que la parole, soit tout ce à partir de quoi œuvre le psychanalyste. Et s'« il n'y a de demande qui ne passe à quelque titre par les défilés du signifiant⁸ », il va bien falloir, pour René, que j'opère sur le défilé de l'*espace*.

Pour appréhender sa demande, je glane quelques concepts. Lacan me gâte puisqu'il associe la demande à ses deux grands schémas métaphoriques que sont le nœud borroméen et le graphe du désir à partir de deux triades : demande/offre/refus que précède besoin/demande/désir. Cette dernière s'énonce ainsi dans « *Subversion du sujet* » : « Le désir s'ébauche dans la marge où la demande se déchire du besoin : cette marge étant celle que la demande, dont l'appel ne peut être inconditionnel qu'à l'endroit de l'Autre, ouvre sous la forme du défaut possible qu'y peut apporter le besoin, de n'avoir pas de satisfaction universelle (ce qu'on appelle : angoisse)⁹. » Voilà à quoi m'atteler dès le début de l'analyse avec l'angoisse de René : maintenir la béance de cette marge, autre *espace* à ne pas recouvrir de ce « piétinement d'éléphant du caprice de l'Autre¹⁰ », de mes trop hâties paroles.

C'est dans « *La direction de la cure* » que j'en trouve les déclinaisons pratiques et cliniques que condense la formule suivante : « Ainsi l'analyste est-il celui qui supporte la demande, non comme on le dit pour frustrer le sujet, mais pour que reparaissent les signifiants où sa frustration est retenue¹¹ », pour que, par mon geste, reparaisse l'*espace* de René, autrement.

La demande analysante et son renversement

Qu'en est-il du côté analysant ? La demande à laquelle il se confronte est double. D'un côté, celle qui énonce sa venue en analyse. Lacan en énumère les motifs : « satisfaction¹² », « bien-être¹³ », « lieu d'asile¹⁴ », « ne pas souffrir¹⁵ », « se trouver bien, pour se trouver d'accord avec lui-même,

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 87.

8. ↑ J. Lacan, « *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien* », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 811.

9. ↑ *Ibid.*, p. 814.

10. ↑ *Ibid.*

11. ↑ J. Lacan, « *La direction de la cure et les principes de son pouvoir* », dans *Écrits, op. cit.*, p. 618.

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Le Seuil, 2013, p. 527.

13. ↑ *Ibid.*

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 16.

15. ↑ *Ibid.*

pour être identique, conforme à quelque norme¹⁶ », « quelque chose qu'il appelle la santé¹⁷ ». Or son désir est ailleurs et ce que le sujet demande lui est méconnu, d'où le fait que sa demande concerne sa demande elle-même : quel désir énigmatique recèle-t-elle ? Si la demande est trompeuse, il n'y a donc pas de bonne raison pour venir en analyse, pas de « Sésame, ouvre-toi ». Mais à l'inverse, Lacan nous désigne une mauvaise façon de s'y engager :

C'est pourtant la perspective d'un accès aux biens de la terre qui commande une certaine façon d'aborder la psychanalyse – celle que j'ai appelée la voie américaine –, et aussi une façon d'arriver chez le psychanalyste et de présenter sa demande¹⁸.

Demander une analyse implique donc un certain démêlé avec le discours capitaliste et sa promesse de jouissance supplémentaire. La psychanalyse, ce n'est pas pour *profiter de la vie*.

À côté de cette demande énoncée par le sujet qui entre en analyse, inévitablement mensongère – ce qui d'emblée introduit l'horizon du terme d'une voie fructueuse, mais nécessairement décevante, celle d'une Vérité qui n'existe pas –, il y en a une autre. La demande ressentie comme venant de l'Autre. Non pas celle que le sujet sollicite, non pas la demande demandée, introduction à l'amour de transfert, mais celle dont se plaint le sujet. Celle qui lui pèse et que reprend la chanson de Dutronc :

Fais pas ci, fais pas ça
 Viens ici, mets-toi là
 [...]
 Dis papa, dis maman
 À dada prout prout cadet...

Ce qui nous rappelle, comme l'enseigne Lacan dans *Les Formations de l'inconscient*, que « l'entièrre soumission, voire abnégation du sujet par rapport à la demande, est vraiment donnée par Freud comme une des conditions essentielles de la situation en tant qu'elle s'avère en l'occasion hystéro-gène¹⁹ ». Voilà qui indique le nécessaire passage par le discours hystérique, précédant l'analytique par pesée de la demande autoritaire de l'Autre.

Dans cette chanson et au milieu des injonctions, la seule question valable est : « Qu'est-ce que t'as renversé ? » De toutes ces demandes

16. ↑ *Ibid.*, p. 277.

17. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 126.

18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 258.

19. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 325.

sociales qui tiennent le sujet en échec de n'y être jamais totalement conforme, on est en droit d'attendre un renversement, et ce du fait que l'analyste ne lui présente aucune demande, dès le début du processus analytique. Renversement de l'analysant en analyste comme horizon. Renversement de la demande subie à celle mise en acte dès la première adresse à l'analyste. Produit lui-même par la voie qu'il propose, le psychanalyste semble dire, comme Dutronc :

Vous en faites pas les gars,
moi aussi on m'a dit ça,
Fais pas ci, fais pas ça
Et j'en suis arrivé là
La la la...

Arrivé à quoi ? À extraire de son symptôme ce qui ne doit rien à la demande de l'Autre. Voilà l'offre du psychanalyste.

Ce qui pèse dans la demande

Offre, demande, Lacan y adjoint le refus pour nous dire : « N'est-il pas clair que ce dont se fonde le discours de l'analysant, c'est justement ça, *je te demande de me refuser ce que je t'offre, parce que c'est pas ça* ? C'est la demande fondamentale, et c'est celle que, à la négliger, l'analyste fait toujours plus prégnante. J'ai ironisé en un temps – avec de l'offre, l'analyste fait de la demande. Mais la demande qu'il satisfait, c'est la reconnaissance de ceci de fondamental, que ce qui se demande, *c'est pas ça*²⁰. »

C'est pas ci, c'est pas ça, et même « *c'est pas ça qu'est ça* », semble dire René avec sa nouvelle demande. *C'est pas ça qu'est ça*, et ça lui pèse d'un poids lourd et leste de ricochet. Répétition d'ondes sur une surface de corps. Masse opaque d'un « *c'est pas ça* » tombant dans les signifiants de la demande. « Une dynamique de cascade²¹ », écrivait Lacan dans « *Lituraterre* », questionnant : « Comment l'oublierions-nous quand notre science n'est opérante que d'un ruissellement de petites lettres et de graphiques combinés²² ? », gravides nuées, féconde gravité, destin des semblants. Il n'y a de poids que de matière : celle des mots.

Ce poids continu, échoué de la demande qui en re-demande, ne s'appréhende-t-il pas que dans l'instant ? Les témoignages de passe qui relatent souvent cette impression de *Blitz-analyse* ne sont-ils pas révélateurs de ce même mouvement qui veut que, jusqu'à en extraire un effet, le début et la

20. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 92.

21. ↑ J. Lacan, « *Lituraterre* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 17.

22. ↑ *Ibid.*

fin se confondent déjà ? Un autre *espace-temps* qui nous prévient contre une certaine idéalisation diachronique du début.

Alors, de même que la passe ne vaut ordination de l'analyste, le début de l'analyse ne relève du sacrement, et même s'il en est de désir, c'est-à-dire d'intention, du baptême. Car ce qui ruisselle, ce n'est pas l'Esprit saint pour « former un seul corps ²³ », mais « ce qui de jouissance s'évoque à ce que se rompe un semblant ²⁴ », pour chacun.

Allègement

Urgente satisfaction finale, initiale pesée jusqu'à ce que se rompe cet *espace de parole* et que s'entende peut-être enfin cette allégeante question : « Est-ce passe de paroles ? »

Pour tout dire : cascade, ravinement, ruissellement, au début *et à la fin*, *de l'origine à son terme*, la psychanalyse ne se soutient-elle pas d'un seul et même *geste* interprétant, d'une seule et même *musicale chute* ?

23. ↑ Lettre de saint Paul aux Corinthiens (12.12-13).

24. ↑ J. Lacan, « Litraterre », art. cit., p.17.

IV^E CONVENTION EUROPÉENNE DE L'INTERNATIONALE DES FORUMS

Venise, 12-14 juillet 2025

Journée de l'École

« La passe : expérience et témoignages »

Journées de l'IF

« Le symptôme dans la psychanalyse »

Réplique 3

Rebeca Garcia

Mathème et expérience *

Je reprends la réplique précédente de Daphné Tamarin, « Une transmission mathématisée pour la passe¹ ? », ses élaborations et ses questions sur les mathèmes de la contingence, pour soulever quelques questions sur l’articulation de ceux-ci avec la dimension de l’expérience à transmettre dans un témoignage de passe.

La notion d’expérience et la possibilité de son témoignage ont traversé la pensée du xx^e siècle en interrogeant les effets de certains événements traumatiques et l’impossibilité pour de nombreux sujets d’en parler, comme le soulignait W. Benjamin en 1933.

Mais cette résignation et ce mutisme n’ont nullement besoin d’une catastrophe pour parler de « destruction de l’expérience », ils se posent également comme choix et effet de discours. « L’homme moderne aspire à se libérer des expériences. Des hommes fatigués qui préfèrent la rêverie ou les fantasmes pour qu’ils les “indemnisent” de cette fatigue et de la tristesse du jour². »

Ceux qui s’aventurent dans l’analyse font le pari inverse en récupérant par la parole ce qui a été des étapes importantes de leur vie, celles dont leur sont restées les marques signifiantes : les symptômes, les répétitions, les jouissances, qui peu à peu ont transformé leur « histoire » en « expérience » dans la mesure où ils ont pu situer quelque chose de « l’os du réel », dans cette autre expérience que constitue une analyse. L’expérience, en ce

* ↑ Les membres européens du CIG sortant (2023-2024) proposent une série de *Répliques* en préparation à la Journée École « La passe : expérience et témoignages » qui se tiendra à Venise le 12 juillet 2025.

Ce texte est traduit par Anne-Marie Combres.

1. ↑ D. Tamarin, « Réplique 2 », *Mensuel*, n° 186, Paris, EPFCL, avril 2025, p. 61-63.

2. ↑ W. Benjamin, *Experiencia y pobreza*, Madrid, Taurus, 1982.

sens, loin de ce que nous vend le marché, est quelque chose de plus qu'une série d'« expériences ». L'expérience qui s'épure dans l'analyse implique « une rencontre avec la Chose ³ ».

Cette métamorphose suppose le parcours par différents moments d'une analyse où le champ de la parole touche un réel : « La vérité en jeu dans la psychanalyse est celle qui, par le biais du langage [...] touche un réel ⁴. » Deux « champs différents » entrent en contact et l'« étincelle » se produit, comme dans la rencontre avec une raie. « Les champs dont il s'agit sont constitués de Réel, aussi réel que la torpille et le doigt – qui vient de la toucher – d'un innocent ⁵. »

Comment extraire le mathème de ce moment de l'expérience qui émerge dans une analyse et dont le passant vient témoigner ? Le patient à la fin de son analyse signe un poème : « Ce poème que je suis, que je n'ai pas écrit mais qui s'écrit avec mon dire, me constitue, et grâce à une analyse je peux le signer ⁶. »

À peine une phrase, peut-être moins qu'un haïku ou qu'un quelconque trope de la soustraction, plutôt le contraire d'un slogan, le travail d'un long temps en analyse ⁷.

Une fois que les « paroles gelées ⁸ » ont commencé leur dégel et se sont transformées d'histoire en expérience, la signature de ce mathème reviendrait-elle à fixer ce qui s'est constitué jusqu'alors comme un dire en mouvement ? Ce qui « anime la structure » et s'est constitué en expérience n'invite-t-il pas à de nouveaux dires et à de nouvelles créations, dont l'École serait le support et le garant ?

Les poètes, qui nous devancent toujours avec leur « dire moins bête », connaissent une certaine impossibilité sans pour autant renoncer : « J'essaie de violer la langue pour trouver des structures qui me satisfassent pour ce que j'ai à dire ⁹. »

3. ↑ C. Soler, *L'En-corps del sujeto*, Barcelona, 2003, p. 217.

4. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 60.

5. ↑ *Ibid.*

6. ↑ C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. 168.

7. ↑ M.-J. Latour, « Travailler pour l'incertain », Paris, VIII^e rencontre internationale d'École, 2 mai 2024, à paraître dans *Wunsch*, n° 25, IF-EPFCL.

8. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 468.

9. ↑ Y. Martínez, poète espagnole, intervention à l'espace « Poesia y psicoanálisis », Foro Psicoanalítico de Madrid, le 28 septembre 2018.

Pour le passant aussi, « l'expérience inouïe se présente soudain comme l'urgence d'un témoignage qui prend l'école à témoin ¹⁰ », l'urgence de ce qu'il faut dire et l'urgence de ce que l'École doit écouter.

10. ↑ Texte de présentation de la Journée École « La passe : expérience et témoignages », 12 juillet 2025, www.champlacanien.net

Préambule

Orsa Kamperou

Symptômes typiques, sens singulier *

Dans « Poésie et vérité », Goethe relate son plus ancien souvenir : il avait ouvert la fenêtre de sa chambre et jetait une à une des pièces de la vaisselle récemment achetée par ses parents. Dans son analyse, Freud compare ce comportement avec des comportements analogues de ses propres patients, et après vérification des dates, il arrive à la conclusion que cet incident se ramène à l'apparition d'un nouveau-né dans la famille. Il s'agit d'un symptôme avec un sens généralisable.

En parlant de l'énurésie de Dora, Lacan dit qu'elle est « le stigmate [...] de la substitution imaginaire de l'enfant au père [...] comme impuissant ¹ ». Il généralise ainsi le sens de ce symptôme assez commun.

Voilà deux exemples de standards interprétatifs que justement nous avons à laisser de côté quand un sujet vient nous rencontrer.

Une femme séparée de son mari laisse les meilleurs morceaux et ne mange que les bords d'une tranche de rôti. Cette compulsion s'est manifestée pour la première fois le jour où elle a annoncé à son mari qu'elle lui refusait désormais les rapports conjugaux, c'est-à-dire le jour où elle a renoncé à ce qu'il y avait de meilleur ². Ici, il ne s'agit pas d'un standard interprétatif, mais d'un sens particulier à cette patiente. Toutefois, dans le même texte, Freud montre que la névrose obsessionnelle peut se lire comme une religion privée. En disant cela, il passe encore du singulier du cas à l'universel de la structure.

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

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 109.
 2. ↑ S. Freud, « Actions compulsionnelles et exercices religieux », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 2004, p. 136.

Ou encore, nous pouvons dire que tout obsessionnel est comme la grenouille de La Fontaine voulant se faire aussi grosse que le bœuf au risque d'exploser, tellement il est « sous l'emprise du regard ³ ». De façon analogue, on peut dire pour l'hystérique que « l'identification [...] porte sur le désir, [...] sur le manque pris comme objet, pas sur la cause du manque ⁴ ». Il s'agit d'indications cliniques de Lacan sur des éléments généralisables de la structure hystérique ou obsessionnelle.

La question peut se poser alors sur l'articulation de ces trois facettes du sens du symptôme : le sens généralisable de quelques symptômes typiques qui peuvent d'ailleurs ne pas relever de la même structure, les éléments symptomatiques propres à telle ou telle structure comme nous les élaborons dans notre clinique, et enfin le sens singulier tel qu'il se déchiffre seulement au sein du discours analytique proprement dit.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 18.
4. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 557.

TRAUMATISMES

Pascal Padovani

Les Fantômes *

J'ai eu l'heureuse surprise de découvrir le film de Jonathan Millet, *Les Fantômes* ¹, à Millau, sur le thème du traumatisme. Nous avions, avec Dominique Touchon-Fingermann, la charge d'animer le débat.

L'intrigue du film, que l'on découvre peu à peu, se centre sur la recherche d'Hamid, réfugié syrien emprisonné et torturé dans la prison de Saidnaya, pour identifier et retrouver son ancien tortionnaire, réfugié lui aussi. L'action se passe majoritairement sur le campus de l'université de Strasbourg, autour et dans l'imposante Maison de la Chimie, et aussi dans le parc de la Citadelle tout proche (dit aussi parc Vauban), ancienne fortification labyrinthique réhabilitée en parc de loisir. Le choix des lieux a son importance : un parc cerné de murailles et un lieu où s'étudient des molécules. Voilà pour le cadre.

Le propos du cinéaste n'est pas simplement de dérouler cette intrigue, mais surtout de représenter, par l'image et le son, les traces que laisse sur un sujet un traumatisme majeur. Plus de récit ici, pas de psychologie, mais une fragmentation.

L'acteur, Adam Bessa, dans un jeu très *habité*, incarne un personnage *hanté*. D'où le titre du film. Et le metteur en scène, privé de récit, n'avait à sa disposition qu'images et son pour rendre sensible une présence insistant mais impalpable.

Les images. L'œil du cinéaste est centré sur le personnage principal, Hamid, dont il suit le parcours au plus proche, ou plutôt de très près. Pas de plans larges, mais un usage constant de longues focales et de plans serrés qui isolent et écrasent le personnage contre l'arrière-plan et réduisent ce dernier à un décor flou et blanc (souvent surexposé). Hamid ne voit

* ↑ Ce texte fait suite à la projection-débat qui a eu lieu le 14 mars 2025 à Millau, dans le cadre du séminaire public de psychanalyse « Les traumatismes », organisé conjointement par le pôle V Tarn Aveyron Lot et l'unité de Millau du CCP du Sud-Ouest.

1. ↑ *Les Fantômes*, Films Grand Huit, 106 minutes, 2024.

pas, ne voit rien, et doublement. D'une part, son regard est tourné vers le dedans, il est hanté par ses souvenirs qui émergent, fragmentés, à tout moment, et d'autre part – toujours les longues focales –, son champ visuel est réduit à l'extrême, focalisé sur sa proie qu'il suit avec ténacité, jusqu'à s'en approcher au plus près pour le reconnaître à son odeur, car au moment du traumatisme il était aveugle, les yeux bandés. Le traumatisme n'a pas d'images mais seulement des odeurs et des bruits.

Le son. D'où l'importance de la bande-son. Le début du film est saisissant. On ne sait pas très bien où on est. Dans un train ? Dans un camion ? Est entassé un troupeau humain, qu'on ne discerne pas bien dans la pénombre, et de tous ces gens monte une rumeur qu'on ne comprend pas. Est-ce des prières ? Des gémissements ? Des conversations ? C'est tout cela à la fois, c'est une langue fragmentée, réduite à des bruits enchevêtrés, à une onde sonore qui flue et reflue pour soudain se taire, remplacée par des ordres aboyés. Tout le monde descend et des êtres déshabités sont jetés dans un désert, laissés à leur errance. C'est ce qu'on appelle « reconduite à la frontière ».

Flash forward en Europe, à Strasbourg. Le son, par vagues, revient. Mais ça n'est plus le même. C'est difficile à décrire, ça ressemble à des acouphènes, mais dans un registre beaucoup plus grave. Un mélange de bruits, de vagues sonores, peut-être de pas. Cela dit la montée des souvenirs, une présence constante plus ou moins remarquée, impossible à ne pas entendre quand Hamid se bouche les oreilles. C'est un son terrifiant qui peut annoncer le pire, le pire qui s'est produit, le pire aussi qui va arriver mais qui n'arrive pas, car Hamid, sur le point de passer à l'acte sur son bourreau, y renonce pour plutôt le livrer à la justice, retrouvant par son acte arrêté l'humanité qu'il avait perdue sous la torture.

LA LANGUE

Nicolas Zorbas

Poésie et rêve éveillé *

En guise d'introduction à cette présentation, je souhaiterais évoquer le premier paragraphe de l'article de 1908 de Sigmund Freud, « La création littéraire et le rêve éveillé » :

Nous autres, profanes, avons toujours vivement désiré savoir d'où cette personnalité à part, le créateur littéraire (poète, romancier ou dramaturge), tire ses thèmes – ceci à peu près dans le sens de la question qu'un certain cardinal adressait à l'Arioste ¹, – et comment il réussit, grâce à eux, à nous émouvoir si fortement, à provoquer en nous des émotions dont quelquefois même nous ne nous serions pas crus capables. Notre intérêt à cet égard ne fait que s'accroître quand nous voyons le créateur lui-même, lorsque nous l'interrogeons, ne pas savoir nous donner de réponse, du moins pas de réponse satisfaisante. Et cet intérêt ne se laisse pas non plus troubler par ce fait bien connu que l'intelligence la meilleure du choix des thèmes et de l'essence de l'art poétique ne saurait en rien contribuer à faire de nous des créateurs ².

Nous voilà entre création poétique et rêve éveillé. Ainsi se retrace l'axe principal de ma recherche qui m'a poussé à rejoindre le groupe de travail qui s'est constitué au sein du pôle 14 autour du thème de « *lalangue* ».

Un choix de traduction

Avant de déplier le sens pris par mes recherches bibliographiques, j'aimerais m'arrêter sur mon choix quant à la traduction française de cet article. N'étant pas germanophone, je préfère lire Freud en français.

* ↑ Ce texte a été présenté le 13 janvier 2025 dans le cadre du « Séminaire sur *lalangue* » organisé sous la responsabilité de B. Toboul.

1. ↑ Le cardinal Hippolyte d'Este fut le premier protecteur de l'Arioste ; celui-ci lui dédia son *Orlando furioso*. Le poète en aurait été remercié par cette seule question : « *Dove avete trovato, Messer Ludovico, tante corbellerie ?* » (« Où avez-vous trouvé, messire Ludovico, toutes ces âneries ? »)

2. ↑ S. Freud, « La création littéraire et le rêve éveillé », dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1971.

Actuellement, nous disposons des traductions de Freud dans les *Œuvres complètes* qui aspirent à être plus précises et plus près du texte allemand. Cependant, j'ai choisi la traduction de Marie Bonaparte et Édouard Marty, qui a pour titre « La création littéraire et le rêve éveillé », et non pas le titre actuellement proposé par les traducteurs (André Bourguignon, Alice Cherki et Pierre Cotet) qui est « Le créateur littéraire et la fantaisie ». Cette mienne préférence se repose sur les termes choisis à cette époque par les traductrices. Je rappelle que ce texte freudien a été publié en 1972. À tort ou à raison, les termes choisis par les traductrices me renvoient, par association libre peut-être, aux développements de Lacan pendant son entretien avec Catherine Millot en 1974³, ainsi que pendant son discours « Le rêve d'Aristote⁴ » prononcé dans le cadre du colloque organisé par l'Unesco pour le 23^e centenaire d'Aristote, à Paris, le 1^{er} juin 1978, et enfin à cette note, non datée, retrouvée parmi les notes et les dessins topologiques confiés par Lacan à Jean-Michel Vappereau et que ce dernier a rendus publics en 2006. À vrai dire, j'énonce deux hypothèses : soit que la publication de ce texte de Freud avait probablement attiré l'attention de Lacan puisque j'en constate une reprise manifeste des termes, des termes bien qu'erronés du point de vue de la fidélité de traduction, soit qu'ils étaient déjà d'actualité dans la communauté psychanalytique française de l'époque. En revanche, et comme Lacan le disait explicitement, on constate que ce dernier est resté profondément freudien quant à son orientation et cela jusqu'à la fin de ses recherches.

En suivant ce choix, je me suis penché, dans ce premier temps de ma recherche, sur l'œuvre de Freud en le relisant à travers la grille de lecture que nous offre l'enseignement de Lacan. Parce que je souhaiterais repérer chez Freud quelques éléments, quelques points sur lesquels Lacan s'est appuyé afin de réaliser ses avancées théoriques. Je soupçonne que ces éléments effleurent le domaine de l'expérience réelle, les points où le symbolique langagier se connecte avec le corps, produisant des effets, éphémères ou permanents. Des effets comme ceux que nous attendons de notre pratique analytique. En arrière-plan se situe alors une hypothèse spontanée, mais bien précise : Freud en tant que fondateur de la pratique analytique et avec son désir de chercheur s'est trouvé en position favorable afin d'observer, isoler et décrire les fragments d'une pratique au plus près d'un certain réel de ses patients. Pouvons-nous donc, à notre tour, apercevoir

3. ↑ J. Lacan, « Réponse à une question de Catherine Millot. Improvisation : désir de mort, rêve et réveil », *L'Âne*, n° 3, Paris, 1981, p. 3.

4. ↑ J. Lacan, « Le rêve d'Aristote », dans *Colloque pour le 23^e centenaire d'Aristote*, Unesco Sycomore, 1978, p. 23-24.

quelque chose de ce réel tant en fonction de ses théorisations réussies que dans ses tentatives de formulations échouées ? Pouvons-nous repérer ces éléments qui ont permis également à Lacan d'effectuer ses développements analytiques ?

Alors, parmi les nombreuses avancées théoriques et cliniques que nous trouvons dans l'enseignement de Lacan, deux notions m'intéressent plus particulièrement : le rêve éveillé ainsi que cette notion du sujet en tant que poème. Il s'agit de deux notions que spontanément je situe aux frontières du réel avec le symbolique et l'imaginaire. Il me paraît que toutes les deux interrogent la condition du sujet et son rapport avec son environnement intérieur et extérieur. Par ailleurs, elles me renvoient à la manière avec laquelle le sujet est structuré par le langage, son rapport à l'inconscient et le rôle du manque structurant, ainsi que de sa gestion par le sujet parlant.

Freud considérait « le rêve comme la voie royale vers l'inconscient ». Je me pose alors la question concernant les développements autour du rêve éveillé que Lacan effectue au cours de la dernière décennie de son enseignement. Comment comprendre ce que Lacan avance quant à l'être humain qui vit dans un rêve jusqu'à sa mort ? Quelle fonction ont le langage et la parole ? Comment concevoir le rapport du sujet avec le discours ? Ce dernier prend-il la coloration d'un pare-excitation freudien ? Quelle réponse construit, invente le sujet afin de ne pas s'éveiller ? J'aimerais rechercher tant chez Freud que chez Lacan les éléments sur lesquels cette position théorique s'appuie. Davantage à penser, si ce cocon dans lequel vit le sujet se déchire quelques moments par l'avènement du réel, provoquant des excès de jouissance, le sujet est invité à mobiliser ses forces créatives afin de répondre dans l'après-coup à cette situation traumatique.

Voici aussi comment ces questionnements me guident vers l'autre axe de mon titre : la poésie, la création poétique en tant que réponse du sujet. Il me semble alors nécessaire d'aborder la question de la poésie. Ce que le sujet invente face à son malaise, face aux débordements de la jouissance. Quelle réponse de la part du sujet ? Comment « dichten » permet-il au sujet de se constituer ? Et comment le fruit de la création poétique traverse-t-il les autres sujets, finalement ? Effet de sens ? Certes, une invention. Une invention assumée par le sujet ?

La création poétique et le jeu

À ce stade, il est pertinent de présenter le fruit plus élaboré de mes lectures. Je vais m'arrêter sur un des premiers textes de Freud, en rapport

avec mon titre. Il s'agit de ce texte de 1908 que j'ai déjà évoqué plus haut : « *Der Dichter und das Phantasieren* ». Dans ce texte, Freud établit quelques liaisons entre la création poétique et d'autres phénomènes psychiques, des liaisons qui me paraissent fort intéressantes. Initialement, et concernant la création littéraire, Freud pense qu'il s'agit d'une activité à laquelle, sous certaines conditions, chacun pourrait avoir accès. Puisque c'est une activité si démocratiquement distribuée, Freud la rapproche de celle du jeu pendant l'enfance. C'est une première liaison effectuée que je trouve intrigante : nous savons que le jeu a une fonction symbolique sur un contenu imaginaire. Pour Freud, « tout enfant qui joue se comporte en poète, en tant qu'il se crée un monde à lui, ou, plus exactement, qu'il transpose les choses du monde où il vit dans un ordre nouveau tout à sa convenance⁵ ».

Dans un premier temps, cela me renvoie à ce que Lacan disait pendant le séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile la mourre*, le 15 mars 1977 : « La poésie est imaginairement symbolique⁶ », ainsi qu'à sa thèse sur le discours en tant qu'ordre langagier. Cependant, pour le lecteur de Freud, ce que ce dernier décrit par « se comporter en poète » demeure indéfini.

En outre, Freud considère que l'enfant prend très au sérieux son activité de jeu puisqu'« il l'investit avec de grandes quantités d'affect⁷ ». Donc, afin qu'une situation devienne sérieusement importante pour le sujet, elle doit être investie par une grande quantité d'affect. Cela renvoie à ce que Freud a déjà développé quant à la fonction de la mémoire et l'importance de la représentation pour l'appareil psychique dans un autre texte, celui de 1899, « *Sur les souvenirs-écrans* ». Par ailleurs, dans ce dernier texte apparaît un paragraphe qui a attiré mon attention. Expliquant le mécanisme de la formation des souvenirs-écrans, Freud écrit : « Les deux fantasmes sont projetés l'un sur l'autre et il en sort un souvenir d'enfance. Le passage sur les fleurs alpestres est alors en quelque sorte la marque de l'époque de cette fabrication. Je peux vous assurer qu'il est très fréquent qu'on fasse inconsciemment de telles choses, qu'on les condense pour ainsi dire en un poème. – Mais alors, ce ne serait pas là un souvenir d'enfance, ce serait un fantasme reporté rétroactivement dans l'enfance. Pourtant j'ai le sentiment que cette scène est authentique. Comment cela s'accorde-t-il⁸ ? »

5. ↑ S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », dans *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 34.

6. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 15 mars 1977.

7. ↑ S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », art. cit., p. 35.

8. ↑ S. Freud, « *Sur les souvenirs-écrans* », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 125.

C'est la première référence que j'ai pu trouver chez Freud qui évoque le terme de « poème » en tant que résultat d'une condensation, c'est-à-dire d'une métaphore.

Mais, à cette étape, je reprends le texte de 1908.

Jeu et réalité

Donc, le jeu est une activité très sérieuse. Freud écrit même que « le contraire du jeu n'est pas le sérieux, mais la réalité ». Donc, d'un côté Freud pose le jeu en continuité avec la poésie en tant que création littéraire, une sorte d'activité ludique adulte, de l'autre côté il y place la réalité. En plus, il va ajouter un élément supplémentaire, ce qu'il appelle « l'activité de la rêverie diurne », une voie attribuée par Freud initialement à l'adolescence : « Au lieu de *jouer*, maintenant il *se livre à sa fantaisie*. Il se construit des châteaux en Espagne, il crée ce qu'on appelle des rêves diurnes⁹. » Ainsi, « la création littéraire, comme le rêve diurne, est la continuation et le substitut du jeu enfantin d'autrefois¹⁰ », écrit Freud. Tous les trois partagent le même objectif : compenser des désirs non satisfaits. Ces désirs sont les promoteurs des fantasmes et tout fantasme est la réalisation d'un désir. Ainsi, le fantasme vient réviser la réalité qui ne donne pas de satisfaction. C'est facile à constater, par exemple avec ses deux thématiques principales qui règnent tant dans l'activité fantasmatique que dans la littérature de mauvaise qualité : soit des scénarios ambitieux qui servent à exalter la personnalité et gonfler le moi du rêveur, soit des désirs érotiques qui voilent souvent des désirs incestueux. Freud avait déjà effectué cette observation dix ans auparavant, il expose cela dans une lettre adressée à Fliess, le 20 juin 1898 : « Tous les névrosés se forgent ce qu'on appelle un roman familial (qui devient conscient dans la paranoïa). D'une part, ce roman flatte la mégalomanie et, d'autre part, il constitue une défense contre l'inceste. Si votre sœur n'est pas l'enfant de votre mère, plus de reproches à vous faire. (Il en va de même lorsque vous êtes vous-même l'enfant d'autres parents¹¹.) »

Ainsi, à la série d'activités poétiques du sujet orientées contre ce que Freud appelait « la réalité et ses frustrations », on pourrait ajouter le roman familial du névrosé et les fantasmes. Ce dernier terme de « fantasme » ne prend pas le sens que Freud lui donnera dans ses développements ultérieurs

9. ↑ S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », art. cit., p. 36.

10. ↑ *Ibid.*, p. 44.

11. ↑ S. Freud, « Lettre à Fliess, le 20 juin 1898 », dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1973, p. 227.

sur l'Homme aux loups et il me semble que l'écart restera grand, puisque le fantasme originaire n'est pas interprétable, c'est-à-dire qu'il n'est pas un nœud langagier à déchiffrer.

Enfin, Freud ajoute à cette série qui remplace l'activité ludique, infantile, l'humour : mode d'expression qui arrive quand l'enfant cesse de jouer. Par l'humour, « l'adulte essaie de s'affranchir de l'oppression trop lourde de la vie quotidienne et conquérir de la jouissance supérieure ». Il avait déjà consacré un livre entier sur le mot d'esprit.

Il est utile de se rappeler la série constituée par Freud : le jeu, le rêve diurne, les fantasmes, les souvenirs-écrans, le roman familial, la création littéraire. Par un jeu de substitutions, nous passons d'une forme à l'autre. Freud écrit : « Nous ne pouvons renoncer à rien, nous ne faisons que remplacer une chose par une autre, [...] une formation substitutive [...]. De même l'adolescent, quand il cesse de jouer [...] maintenant, il se livre à sa fantaisie ¹². »

La particularité de l'activité ludique de l'enfant est que ce dernier y effectue un fort investissement d'affect. En revanche et en dépit de l'investissement, la distinction de la réalité du monde de ses jeux reste claire : l'enfant cherche un point d'appui grâce aux objets et aux situations qu'il imagine dans les choses palpables et visibles du monde réel.

Comme je l'ai souligné plus haut, le poète procède comme l'enfant qui joue : il investit de grandes quantités d'affect dans une situation qu'il prend très au sérieux, mais tout en la distinguant de la réalité. La particularité, cependant, de l'activité poétique qui crée un monde irréel, est qu'elle est capable de résulter de conséquences affectives bien réelles, d'émotions pénibles et de devenir, même, une source de jouissance.

Par ailleurs, la production des fantasmes envahit le psychisme. Les fantasmes deviennent prépondérants et c'est une condition déterminante de la névrose ou de la psychose, écrit Freud en 1908. Quelques années plus tard, en 1911, il revient sur la question de la distinction de la réalité avec le monde psychique intérieur avec son texte « Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques ¹³ », où il va reformuler clairement une hypothèse que nous pouvons déjà trouver dans l'*Esquisse* : « Le souvenir primaire d'une perception est toujours une hallucination ¹⁴. »

12. ↑ S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », art. cit., p. 36.

13. ↑ S. Freud, « Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques », dans *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984.

14. ↑ S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 356.

Le langage pris au jeu

Alors, dans cette série que nous venons d'évoquer plus haut, le sujet mobilise des éléments de l'imaginaire, récupérés par la voie d'une construction qui prend la forme d'un récit afin de répondre aux défis que lui pose le réel. On trouve donc peut-être chez Freud des signes précurseurs de ce que Lacan va développer après 1973, soit le langage en tant qu'enveloppe qui protège le sujet, faisant suppléance des effets réels : le non-rapport sexuel et la mort.

Cependant, dans cet article, Freud ne parle pas que des fantasmes du poète. Il essaie d'aborder également les moyens par lesquels le créateur parvient à produire l'effet que la poésie et les créations littéraires éveillent en nous. Selon son analyse dans ce texte, l'art poétique consiste essentiellement à la levée de la répulsion que tous les sujets éprouvent face aux fantasmes racontés par l'autre, à la chute de barrières existantes entre le moi et les autres moi et, enfin, à un plaisir esthétique relatif au style du poète. Ce plaisir esthétique est en relation étroite avec ce que Freud appelait entre 1900 et 1910 *un plaisir préliminaire* ou prime de séduction.

Nous pouvons retrouver ce terme de *plaisir préliminaire* dans un texte publié en 1905, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*¹⁵. (Pour les développements qui vont suivre, je propose également de consulter le texte très utile de Michel Constantopoulos, « Le principe du plaisir préliminaire. D'une *Einfall* freudienne quasi effacée¹⁶ ».) Dans le texte de Freud, nous trouvons un long développement dans le chapitre IV sur « Le mécanisme du plaisir et la psychogenèse du mot d'esprit ». La formation du mot d'esprit est assimilée par Freud à une sorte de jeu qui contribue à une tentative d'obtenir un gain de plaisir par la levée des inhibitions établies par l'esprit critique. Freud soutient qu'au-delà du jeu de l'équivoque, du double sens et de la signification, le plaisir du mot d'esprit trouve son origine dans un jeu du signifiant, dans l'absurde du non-sens. Cela réussit à se produire par la répétition des sonorités, des homophonies, des sonorités chantantes, par le côté jouissif de la répétition du connu, caractéristiques du jeu, au-delà des significations et du signifié. Le jeu est alors reconnu par Freud comme le point de départ commun, une situation charnière qui peut mener à des manifestations psychiques différentes, mais qui toutes mettent en fonction initialement le mécanisme du « plaisir préliminaire » identifié dans le jeu.

15. ↑ S. Freud, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988.

16. ↑ M. Constantopoulos, « Le principe du plaisir préliminaire. D'une *Einfall* freudienne quasi effacée », *Che vuoi ?*, n° 20, 2003.

Cette démarche, ce que Freud appelle « le plaisir préliminaire », semble tenir un rôle central. Il a été introduit par Freud dans un autre texte écrit en parallèle avec *Le Mot d'esprit* : les *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Là, Freud utilise le terme pour indiquer « un sentiment de plaisir [...] propre à éveiller l'excitation sexuelle, laquelle réclame un supplément de plaisir¹⁷ ».

Ce plaisir si particulier est « identique à ce que la pulsion sexuelle infantile était déjà en mesure de produire », et quand il devient trop grand, par stimulation des zones érogènes, il « prend la place du but sexuel normal¹⁸ ». Devrions-nous comprendre que le terme freudien précoce en tant qu'investissement libidinal en rapport avec un manque peut être en relation avec ce que Lacan développe beaucoup plus tard comme « plus-de-jouir » ?

Traiter les mots comme des choses

Or, le jeu avec les mots apparaît chez l'enfant « tandis qu'il apprend à employer les mots et à assembler des pensées. [...] Ce faisant, il rencontre des effets de plaisir qui résultent de la répétition du similaire, du fait de retrouver le connu, d'une homophonie, etc., [...] sans prendre en considération la signification des mots et la cohérence des phrases¹⁹ ». « La technique consistait à diriger notre attitude psychique vers la sonorité des mots au lieu qu'elle fût vers leur sens, à faire en sorte que la représentation (acoustique) du mot elle-même prît la place de sa signification, laquelle est donnée par les relations de celle-ci aux représentations des choses²⁰. »

Ainsi, le mécanisme du mot d'esprit (du premier groupe) met en relief l'attitude de l'enfant à traiter *les mots comme des choses*, l'inclination à « chercher derrière des sonorités des mots identiques ou similaires une signification identique, inclination qui est source de nombreuses erreurs dont rient les adultes²¹ ». Le mécanisme derrière cette démarche du jeu d'esprit, qui commence pour l'enfant comme un jeu avec les choses qui sont les bouts de sonorité de la langue, consiste à une levée de l'inhibition qui libère des quantités d'énergie libidinale, provoquant ainsi du plaisir.

On peut penser que ce mécanisme est également largement utilisé quant aux nouveaux signifiants, mots, phrases ou même histoires que le poète crée à l'âge adulte. Je pourrais tenter l'hypothèse qu'il s'agit d'une fabrication de signifiants à partir des éléments de la langue qui ne sont pas

17. ↑ S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Gallimard, 1987, p. 148.

18. ↑ *Ibid.*, p. 149-150.

19. ↑ S. Freud, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, *op. cit.*, p. 240.

20. ↑ *Ibid.*, p. 227.

21. ↑ *Ibid.*

encore structurés dans une organisation grammaticale et syntaxique. Cette liberté acquise par la levée des inhibitions produites par l'application des règles permet une créativité renouvelée quant à la formation des mots, des rimes, des néologismes, des *Witz*. Dans ces situations de créativité, le sens a un rôle secondaire. La satisfaction est assurée par le résultat, le plaisir est obtenu par la procédure de la création ainsi que par le résultat final. Il s'agit des situations où les énonciations sont perçues comme des entités sonores. Prenons un exemple connu de tous : répéter un mot ou une phrase en boucle finit par n'avoir aucun sens. D'autres domaines du savoir décrivent ce phénomène par le terme de satiation sémantique, saturation sémantique ou encore satiation verbale. Ce qui est intéressant dans ce phénomène est qu'il est considéré comme une sorte d'inhibition réactive de l'activité neuronale. Cela bloque ce que Freud appelait la censure. Il s'agit d'enrayer la capacité du sujet à se corriger lui-même et à attribuer du sens à ce qu'il entend. Les effets de ce mécanisme sont largement utilisés dans la création de la musique électronique où des ritournelles de phrases significantes tournent en boucle afin de réussir à installer un effet de sonorité, de musicalité. Cela ne renvoie-t-il pas, aussi, à un certain genre de poésie ? Une poésie qui obtient ses effets par l'évidement du sens, visant ainsi un effet de jouissance.

D'ailleurs, on reconnaît là une certaine continuité avec le processus analytique quand on constate, à la fin, après de longues années et à un moment où on se trouve au-delà du sens, qu'on accède à une zone de nonsens. Il s'agit d'un moment où les analysants, à l'aide de la direction de la cure par l'analyste, deviennent plus sensibles aux sonorités des éléments du langage et cela provoque chez eux une levée des inhibitions et un sentiment de plaisir et d'excitation.

Ma conclusion consiste à ouvrir quelques pistes qui interrogent et qui vont me guider pour tenter d'approfondir cette recherche. Dans l'enseignement de Lacan, le concept de jouissance se trouve intimement lié à la scène du fantasme originaire. Je considère cette scène comme étant de l'ordre de la création, de l'invention, certes imaginaire, mais avec des effets réels. Des effets tant au niveau du rapport du sujet avec ses objets de pré-dilection et la réalité, qu'avec l'impossibilité de la réalisation de son désir inconscient et le voilement du manque originaire. Dans ce sens, je suppose une certaine analogie entre le fantasme et la poésie : tous les deux, en tant que créations, ont un effet réel sur la vie subjective et restent aux limites

de l'interprétable. Sommes-nous avec ces deux notions aux bords de l'inconscient qui se déchiffre ?

Bien évidemment, il me semble nécessaire de rechercher dans l'enseignement de Lacan les éléments qui relient le mot d'esprit à la création poétique et à l'expérience de l'analysant dans le processus analytique. Quels sont les points communs entre ces processus ?

LECTURE

Dominique Marin

Lecture de *Histoires de psychoses,* *Du sujet divisé au sujet-marchandise* de David Frank Allen *

On sait l'importance de William Shakespeare pour Freud. Il aurait commencé à le lire très tôt. En 1897, Freud invoque la figure d'Hamlet pour justifier son abandon de ses *neurotica*, la thèse d'une séduction sexuelle réelle systématique subie par ses patients, au profit du fantasme. On comprend la place qui lui est accordée dans le premier chapitre, « William et William », le plus long de l'ouvrage de David Frank Allen. L'auteur fait d'Hamlet le marqueur de la subjectivité moderne, celle du sujet divisé. Loin de tenir les propos schizophréniques d'Hamlet pour ceux d'un sujet en perte de réalité, un fou, Allen souligne, citations à l'appui, combien Hamlet s'ingénue à se faire « le prince des équivoques » pour mieux dénoncer le nouvel état du royaume depuis le meurtre de son père, le roi du Danemark. Freud a très tôt souligné l'identité de structure de *La Tragique Histoire d'Hamlet, prince de Danemark*, avec l'*Œdipe roi* de Sophocle, à quelques nuances près. Ces nuances sont le fruit du travail de la culture que souligne Allen : la naissance du sujet divisé pris dans le drame du désir inconscient.

Une thèse fondamentale des *Histoires de psychoses* tient à l'attention que porte son auteur sur les manifestations de la forclusion du sujet induite par la montée du discours capitaliste depuis le début du siècle passé, les différents totalitarismes du XX^e siècle en étant la parfaite illustration. Il rejoint, sans en faire mention, le propos de Lacan dans « La troisième » sur le discours capitaliste : « Y'a qu'un seul symptôme social : chaque individu est réellement un prolétaire, c'est-à-dire n'a nul discours de quoi faire lien

* ↑ D. F. Allen, *Histoires de psychoses, Du sujet divisé au sujet-marchandise*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « Clinique », 2025.

social, autrement dit semblant¹. » C'est ce que reprend, à sa façon, Colette Soler dans le résumé de son cours de janvier 2001 en parlant de « l'effet de schizophrénisation² » provoqué par la profusion d'objets de consommation qui, désormais, commandent les sujets.

Pour explorer ce nouveau désordre du monde, Allen attire notre attention sur le romancier américain William S. Burroughs (1914-1997), dont il livre quelques extraits, révélant une écriture mêlant drogue, crime, prostitution et fiction d'anticipation, le tout dans un univers aux aspects chaotiques. Pour Allen, Burroughs entérine la disparition du sujet divisé au profit d'univers déshumanisés et de *réification*. Ce terme, la réification, est un signifiant maître d'*Histoires de psychoses*. De fait, l'auteur considère les productions artistiques délirantes de Burroughs comme de véritables interprétations d'une nouvelle ère dominée par la forclusion du sujet. Sa recherche propose une lecture attentive de plusieurs auteurs d'horizons parfois très différents, des délirants ordinaires ou pas, connus pour leurs écrits. Notons James Frame, dont rend compte l'ouvrage dirigé par Allen, *Les Carnets asilaires*³ ; ou encore le psychiatre psychotique François Klein ; Spike Milligan (1918-2002), humoriste, écrivain, musicien, poète, dramaturge et acteur irlandais sûrement affecté de psychose maniaco-dépressive ; de même, l'acteur britannique Peter Cook (1937-1995), dont Allen nous livre des extraits de sketchs plutôt noirs et grinçants. Parmi les patients d'asile cités, il faut sans doute attribuer à Gaston G*** une mention spéciale. Après avoir passé des années dans différents hôpitaux psychiatriques français, Gaston G*** a laissé par écrit un de ses projets, « L'Île de la Délivrance », une société imaginaire régie par des lois absurdes et tyranniques, dans laquelle la soumission absolue de chaque sujet ne garantit rien.

Impossible de recenser en quelques lignes toutes les références examinées sans perdre le fil rouge de cet ouvrage inspiré par le psychiatre hongrois Joseph Gabel (1912-2004) et sa thèse menée en France, *La Fausse Conscience, Essai sur la réification*. Gabel a travaillé sous la direction d'un autre psychiatre d'importance, Eugène Minkowski (1885-1972), un des plus grands psychiatres de sa génération d'après Gabel, Ronald D. Laing et Georges Lantéri-Laura. L'influence de Minkowski sur Gabel passe par la notion de *rationalisme morbide*, un autre signifiant maître d'*Histoires de*

1. ↑ J. Lacan, « La troisième », inédit.

2. ↑ C. Soler, « L'angoisse du prolétaire généralisé », *Link*, n° 9, site de l'EPFCL, archives.

3. ↑ Sous la direction de D. F. Allen, *Les Carnets asilaires, James Frame, Une figure oubliée de la psychothérapie institutionnelle écossaise*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, hors collection, 2024.

psychoses. En effet, Allen nous propose tout simplement d'examiner la part de folie, et elle est grande, qui nourrit les idéologies. Ainsi écrit-il : « Le rationalisme morbide suppose un arrêt de la relation dialectique entre un sujet (psychologique et social) et le monde, ou encore l'ambiance d'une situation donnée (soirée entre amis, bureau de poste, etc.). Le sujet psychotique cherche en lui-même une logique, une façon de faire, un système. Ce système a valeur de certitude – toute critique à son encontre est dangereuse, ou du moins irrecevable ; ainsi les êtres humains sont-ils perçus de façon logique, mathématique et quantifiable. La quantification abolit, de par son propre mouvement, adialectique et anhistorique, l'idée même d'un "sujet" ⁴. » Ainsi, *Histoire de psychoses* se compose de plusieurs chapitres entièrement dédiés à l'histoire du rationalisme morbide.

Le parti pris de David F. Allen se mesure sans doute dans la conclusion de son livre, qui explique la raison des nombreuses lectures dans son parcours et qui fait signe de son éthique : prendre au sérieux les écrits des dits fous, tout en proposant de considérer davantage l'existence de psychoses réussies. Tout un programme !

De toute évidence certains sujets, cliniquement psychotiques se montrent beaucoup plus lucides dans leurs analyses de notre monde que les commentateurs officiels. Tout comme Hamlet, ils ne sont pas tenus par les semblants – ni par les illusions et les mensonges qu'une partie du monde cherche à maintenir à la manière des fables pour enfants.

Ils peuvent – enfin – très souvent dire vrai ⁵.

4. ↑ D. F. Allen, *Histoires de psychoses, Du sujet divisé au sujet-marchandise*, op. cit., p. 125.
5. ↑ *Ibid.*, p. 190.

MARGINALIA

Marie-José Latour

Éloge de la marge

Et l'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans la folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme limite de sa liberté.

J. Lacan

Lorsqu'il y a un an, à l'initiative de Kristèle Nonnet-Pavois, nous réfléchissions avec David Bernard au titre que nous souhaitions donner à cette chronique, nous n'avions pas encore eu connaissance de l'exposition qui aurait lieu au Louvre, à Paris, du 16 octobre 2024 au 4 février 2025 : *Figures du fou. Du Moyen Âge aux romantiques*¹, et de son prologue intitulé : « Aux marges du monde : monstres et *marginalia* ».

Dans cette remarquable exposition, ce n'était pas l'aspect pathologique de la folie qui était mis au premier plan. Là où de nombreuses langues européennes ont inventé des mots spécifiques pour distinguer le bouffon de l'idiot, de l'insensé, ou encore de celui qui souffre de maladie mentale, le terme français « fou » évoque toutes ces notions. Avec cette exposition de plus de trois cent cinquante œuvres, ses commissaires ont su nous donner une vision kaléidoscopique de cette figure protéiforme et rendre à ce mot sa puissance évocatrice de ce que d'aucuns ont désigné comme le propre de l'homme.

Depuis longtemps, le fou nous tend son miroir ou sa marotte. Dans les marges, se déplie alors ce que nous reconnaissons comme notre propre folie, *a minima* notre objection plus ou moins bruyante et irrévérencieuse à l'ordre social.

Au tout début du XVI^e siècle, au retour d'un séjour chez son ami Thomas More, Érasme de Rotterdam, le prince des

1. ↑ *Figures du fou. Du Moyen Âge aux romantiques*, catalogue de l'exposition sous la direction d'Élisabeth Antoine-König et Pierre-Yves Le Pogam, Paris, musée du Louvre et Gallimard, 2024.



Illustration de Hans Holbein sur une page de l'Éloge de la folie

humanistes, écrira en dix jours sa célèbre prosopopée, *Éloge de la folie*², considérée comme l'une des œuvres majeures du monde occidental, et dont la relecture en 2025 ne manque pas de vivifier ce gai savoir dont, après Lacan, nous faisons grand cas.

Si la première édition à Paris en 1511 était illustrée avec des gravures sur bois de Hans Holbein l'Ancien, c'est le jeune Holbein (1497-1545) qui, dans les marges de l'édition publiée à Bâle en 1523, dessinera à la plume quatre-vingts dessins que la Réforme jugera licencieux, condamnant ainsi le texte d'Érasme à sa mise à l'Index.

Marge, marginal, *marginalium*, au pluriel *marginalia*, dérivent du latin *margo-inis*, signifiant « bord, bordure ». La marge, c'est un lieu au bord du texte et du contenu. Un lieu davantage qu'un espace. En effet, il peut être présentifié de plusieurs manières et nous ne manquons pas d'exemples aussi nombreux que célèbres : du dernier théorème de Fermat (énoncé par le mathématicien en marge d'une traduction du grec au latin des *Arithmétiques* de Diophante) au traitement particulier des notes de bas de page dans un de ses derniers textes par Claro (*Sous d'autres formes nous reviendrons*), en passant par les *Marginalia* d'Edgar Poe (qui prenait soin de choisir ses livres avec de grandes marges pour y crayonner ses critiques) et les annotations d'Erik Satie sur ses partitions (« Avec étonnement », « Lent et douloureux », « Un accord très luisant »), sans oublier toutes les enluminures des psautiers et autres textes médiévaux, jusqu'aux manuscules, ces petites mains fermées à l'index tendu, dessinées dans la marge pour attirer l'attention du lecteur.



Le numérique n'a pas mis fin à ce qui était désigné par le joli terme de « marge de drôlerie ». Il en a bien sûr modifié la forme, mais leur présence et leur fonction sont toujours là avec nos hyperliens et nos émoticônes.

Depuis toujours, il y a les créatures dûment identifiées et nommées et il y a également tous ces êtres hybrides qui se tiennent en marge du classement, là où grouille

2. ↑ Érasme, *Éloge de la folie*, (1509), Paris, Diane de Selliers éditeur, 2018.

la vie désordonnée. Depuis toujours, il y a le texte et le contrepoint du texte.



Au XIV^e siècle, l'espace entier était « ensingé ». Sur les stalles des moines, dans les vitraux, les sols, les plafonds, les marges des manuscrits, des images irrévérencieuses faisaient valoir la multiplicité des lectures possibles. Lewis Carroll y puisera nombre de ses personnages.

Mais, comme le fit Érasme avec ses jeux de mots et son usage de la langue grecque, la marge peut s'inscrire dans le texte même. N'est-ce pas déjà la prise en compte de l'équivoque, dont fait signe la moindre formation de l'inconscient ?

Les artistes du Moyen Âge ont su créer des images satiriques avec une effigie à double sens, tel ce cardinal de l'Église qui après une rotation à 180 degrés se transforme en un fou à l'air diabolique ³, ou y inscrivant telle devise latine pouvant être lue comme « Les sages sont parfois des fous » ou aussi bien « Les fous sont parfois des sages ».

Lacan nous a souvent mis en garde contre la réduction de ses propos à une formule, à une ritournelle. Ne serait-ce pas également une invitation à réfléchir à l'usage que nous faisons des citations ? Peut-être y aurait-il à veiller à ce qu'elles viennent troubler notre propos et non à le faire ronronner.

Ainsi, nous souhaitions trouver à réveiller ces marges de drôleries et ce qu'elles peuvent recueillir de neuf dans une lecture.

Les choses
sont faites de
drôleries. C'est
comme ça
peut-être ce
qu'on peut
espérer d'un
avenir de la
psychanalyse,
c'est si elle
se voue
suffisamment
à la drôlerie.

J. Lacan

3. ↑ *Figures du fou. Du Moyen Âge aux Romantiques, op. cit., p. 244-245.*

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://editionsnouvelleschamplacanien.com>
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanien.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.champlacanienfrance.net