

## sommaire du mensuel n° 188, juin 2025

■ Édito	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, <i>D'un discours qui ne serait pas du semblant</i> Séance du 9 juin 1971	
Vanessa Brassier, L'hystérique n'est pas une femme	6
Elisabete Thamer, La schize des mythes freudiens	16
■ Fragment	
Le choix d'Ana Maeso	24
■ Qu'enseigne la psychanalyse ?	
Marie-José Latour, Qu'enseigne la psychanalyse ? Ce que <i>Je</i> ne sais pas	27
■ Séminaire École. Les Cercles cliniques « Comment débute une psychanalyse ? » Passage au transfert analytique	
Isabelle Geneste, Tomber, déplacer, virer	39
■ IV <sup>e</sup> Convention européenne de l'Internationale des Forums Venise, 12-14 juillet 2025 Journée de l'École, « La passe : expérience et témoignages » <i>Réplique 4</i>	
Carmine Marrazzo, Impossible de témoigner	45
Journées de l'IF, « Le symptôme dans la psychanalyse » <i>Préambule</i>	
Natacha Vellut, Le symptôme petit pois	49
■ L'accueil psychanalytique – ACAP-CL	
Brigitte Hatat, Le poids d'un signifiant	52
Colette Soler, La psychanalyse, un accueil	57
■ Considérations actuelles	
Sidi Askofaré, Le symptôme, le sexe, l'amour : problématique et enjeux contemporains pour la psychanalyse	61
Marc Strauss, Narcissisme et politique	79
Frédéric Pellion, Le transfert du transfert	84
Frédéric Pellion, <i>Fake causes</i> . Quelques remarques sur la psychopathologie de la conviction	88
■ Marginalia	
David Bernard, Un peu moins con ?	100

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

Dans ce qu'on ne sait pas, il y a ce qu'on sait, et autre chose.  
On reconnaît le coussin, le carrelage,  
la tasse, le livre, la lampe.  
Mais il y a ce vide que met le regard,  
une sorte de battement de cils.  
Sans savoir, on entre dans l'infime.

Jacques Ancet <sup>1</sup>

Rien ne l'annonce, rien ne l'énonce en tant que tel, et pourtant il est là, lui qui ne s'indique que de manquements : le savoir insu. Issu d'un vide, il ne se saisit que par traverse, à la manière d'une matière noire : perceptible juste dans la trace de ce qu'elle dérobe à la lumière, et oriente vers la pénombre.

Au cours de l'été 1925, Freud rédige « La négation ». Il y présente une articulation décisive sur la logique de l'inconscient : ce qui se nie, ce qui se refuse à la conscience, n'en affirme pas moins une présence, et par là même révèle celle de l'inconscient. Dès lors, la psychanalyse introduit une autre logique, soutenant un paradoxe : le savoir se loge aussi bien dans ce qui n'est pas dit que dans ce qui se dit d'un *pas*. À l'insu, dans l'ombre d'une phrase, dans un « ce n'est pas ça », il ne s'énonce pas toujours là où on l'attend, ni l'entend. Aussi, le symptôme, en ce sens, ne trompe pas : il fait signe. Autre qu'un trouble, il devient un pas-sage qui mène vers un savoir enfoui.

Il y a ce petit jeu d'enfant, une bille qu'on essaie de faire entrer dans un trou. On croit avoir réussi, et voilà déjà que d'un infime tremblement, elle roule de nouveau. Il n'y a pas de stabilité, pas de point final, l'échec permet le recommencement et relance le jeu. Peut-être est-ce une bonne

1. ↑ J. Ancet, *Les Travaux de l'infime*, Toulouse, Érès, coll. « Po&Psy », 2012, p. 12.

image de ce que nous appelons « savoir » en psychanalyse. Il n’y a pas de savoir total : toujours en mouvement, toujours à côté, à contresens, à demi-voix, par éclats.

Ce savoir troué est au cœur de l’expérience analytique. « Comment faire avec ce trou, ce vide, cette impossibilité ? », demande Ana Maeso. « C’est là que, paradoxalement, il faut inventer quelque chose, créer – tout en sachant que ce non-savoir s’imposera encore et encore. »

Juin 2025. Le temps d’un siècle, et le mouvement se poursuit, rien n’est conclu, toujours actualisé, encore interrogé. Ce numéro du *Mensuel* offre des élaborations fines et riches autour du savoir insu – celui qui ne se possède pas, ne s’enseigne pas, mais qui se laisse approcher par ses effets, ses surprises, ses déplacements.

Dans ces textes, on apercevra les formes que ce savoir en creux dessine – depuis l’échec, l’écart, ou encore l’impossible –, on y trouvera aussi un certain éloge du déplacement, une invitation au dépaysement, à se mettre en dehors « de la passion de comprendre », pour se risquer, tel que Marie-José Latour le relève, à un dis-cernement différent. À vouloir comprendre, on reste compris dans, dans le décor. Un infime décalage, un petit pas, un transfert, favorise une autre manière d’y voir. Peut-être là où le regard met un vide, propice à l’entendement, à une invention.

Le mois de juin n’est pas sans évoquer lui-même un temps entre, un temps de passage. Ni tout à fait l’été, ni vraiment sorti du printemps. Entre fin et reprise, il clôt et prépare. Il ouvre sur l’été, qui apporte ses suspensions, ses variations, ses possibles changements de décor. Dans quelques semaines, Venise accueillera la Convention européenne ; à l’automne, les Journées nationales nous réuniront autour de « L’aventure psychanalytique et sa logique ». Entre les deux, un espace s’ouvre.

C’est dans cet entre-deux, rendant grâce au désordre, que ce numéro s’inscrit. Il vous invite à vous laisser surprendre plutôt qu’à comprendre, à vous laisser déplacer, aller un peu plus loin. Peut-être vous avancerez-vous dans cette lecture comme une traversée, à suivre les lignes qui longent le vide depuis lequel *Je* résonne.

En vous souhaitant la possibilité d’une vacance propice au mouvement, bonne lecture !

Aurélie Douirin

## SÉMINAIRE ÉCOLE

---

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

Séance du 9 juin 1971

## Vanessa Brassier

### L'hystérique n'est pas une femme \*

Il nous revient ce soir de commenter la deuxième partie de la leçon du 9 juin 1971, soit l'avant-dernière du séminaire. « Un homme et une femme et la psychanalyse », c'est ainsi que l'a intitulée Jacques-Alain Miller. Je pourrais sous-titrer la partie qui m'échoit « L'hystérique et une femme et la psychanalyse », pour avoir choisi d'axer mon commentaire autour de cette formule un peu provocatrice qu'on pourrait compter au nombre des aphorismes lacaniens : « L'hystérique n'est pas une femme. »

Je reviens un peu en arrière pour la situer dans le contexte. La question qui traverse le séminaire et qui, en sa fin, se précise grâce à la logique est celle de la jouissance sexuelle des hommes et des femmes : qu'est-ce que la psychanalyse peut dire de leur différence qui est un fait ? Et aussi, a-t-elle quelque effet sur ses ratages ? Car c'est bien ce dont se plaignent les hommes et les femmes sur le divan, qu'ils ne s'entendent pas et, qu'au mieux ou au pire, c'est selon, ils s'entendent crier. Telle était l'entrée en matière du début de la leçon commentée la dernière fois par Bernard Brunie et Carole Leymarie <sup>1</sup>. Le cri, signe du non-rapport sexuel, sonorise la jouissance impossible à écrire. Cela nous permet de poursuivre avec l'hystérique, qui théâtralise cette jouissance et sert de support à la psychanalyse jusqu'à sa mise en formules logiques.

Avant de la retrouver sur scène, un rappel concis du temps précédent qui l'annonce dans le développement de Lacan. Chacun des quatre discours dont il a élaboré la structure l'année précédente règle bien la jouissance des parlants qui s'y logent, mais cette « distribution ordonnée de la jouissance »

\* ↑ Commentaire de la seconde partie de la leçon IX du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Paris, Le Seuil, 2007, p. 153-161), à Paris, le 10 avril 2025. Les numéros de page des citations du séminaire seront indiqués entre parenthèses.

1. ↑ B. Brunie, C. Leymarie, Commentaire de la première partie de la leçon IX du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, Mensuel*, n° 187, Paris, EPFL, mai 2025, p. 6-23.

(p. 131) échoue à inscrire la jouissance sexuelle qui entre l'homme et la femme ferait rapport. La disjonction entre les discours, qui sont tous du semblant, et la jouissance sexuelle, hors la loi discursive, a été relevée plusieurs fois au cours de l'année, en particulier avec la reprise du conte d'Edgar Poe, *La Lettre volée*. Le commentaire de Lacan visait alors à en extraire la lettre, signe de la femme, d'une jouissance hors discours. La lettre présentifiant ce qui ne peut s'écrire, la voie s'ouvrait alors vers la jouissance Autre de La femme barrée – jouissance que Lacan dira supplémentaire dans *Encore*. Certes, Lacan ne définit pas ici de façon différenciée la jouissance phallique et la jouissance féminine, mais à mesure qu'il progresse dans le séminaire que nous commentons, cette distinction commence à s'entrevoir. Et c'est l'hystérique qui va lui servir à en élaborer la logique, à partir de la fonction phallique<sup>2</sup> nouvellement introduite dans ce séminaire, qui fraye la voie d'une écriture de la jouissance sexuelle.

### Le théâtre de l'hystérique

Une névrose est « le point où s'articule la vérité d'un échec » (p. 143), énonçait Lacan lors de la leçon précédente, soulignant la fonction combien précieuse des hystériques qui disent la vérité sur ce qui reste béant dans le rapport sexuel.

Il y revient dans la leçon que nous commentons : l'hystérique s'intéresse à la vérité, elle l'aime, l'incarne et la met en scène dans un théâtre dont Lacan nous dit : « Il est clair qu'il ne peut plus être qu'une fête de charité. » « Il est clair » est à entendre au sens littéral de l'éclaircissement. L'entrée en scène de la psychanalyse vient apporter quelques lumières (*Aufklärung*) sur les mécanismes inconscients qui sous-tendent la dramaturgie hystérique, dévoilant ses stratagèmes pour causer le désir de l'homme puis le rendre impuissant à la satisfaire : « castration délibérée » qu'elle réserve à *l'hommoizun*, dont elle fait l'exception qui détiendrait le semblant phallique pour mieux en dénoncer la faillite.

Or l'hystérique ne jouant jamais sans partenaire, c'est participer à son théâtre, se vouer avec elle à l'amour de la vérité, que « lui donner ce qu'on n'a pas sous prétexte qu'elle le désigne » (p. 154). Et sans doute le maître

2. ↑ Lacan redéfinit ici le phallus : promu comme le signifiant fondamental qui épingle la dialectique du désir dans son texte « Die Bedeutung des Phallus », le phallus devient une fonction, celle qui coordonne la jouissance sexuelle au semblant : « Le phallus est très proprement la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée à un semblant, qu'elle est solidaire d'un semblant » (p. 34). Fonction de tiers, à l'origine de toute relation inscriptible, signifiante entre homme et femme, mais obstacle aussi à l'écriture du rapport sexuel, s'il est tiers et non médium.

se prête-t-il au jeu dès lors qu'il relève le défi de produire un savoir – sur la jouissance féminine – que l'hystérique feint de lui attribuer. Ne peuvent en résulter que l'insatisfaction de l'une et l'impuissance de l'autre.

Tels sont les protagonistes d'un théâtre à la mise en scène jadis très incarnée : en effet, du temps de Charcot et des *Études sur l'hystérie*, les symptômes corporels faisaient signe de cette vérité de façon souvent spectaculaire. Mais dès lors que le discours de l'analyse les élucide, l'hystérique démasquée dans son jeu « renonce à la clinique luxuriante dont elle meublait la béance du rapport sexuel » (p. 154) – « soufflure<sup>3</sup> » du symptôme hystérique, dira Lacan quelques années plus tard lors de sa conférence à Bruxelles en 1977.

Ainsi, l'éclairage de la psychanalyse produirait sur l'exubérance des symptômes hystériques le même effet de distanciation – un « certain refroidissement », dit Lacan (p. 154) – que celui promu par Brecht : les artifices du théâtre démontés et dévoilés au public, l'identification ne peut plus fonctionner et l'illusion théâtrale est mise en échec. Le théâtre de l'hystérique ainsi destitué est ravalé au rang d'une fête de charité. Le savoir produit par le discours analytique, en éclairant ce que font les hystériques, aurait-il donc pour effet une réduction de leur histrionisme d'antan, un appauvrissement de leur symptomatologie – renoncement à leur « clinique luxuriante », dit Lacan ?

La conférence de 1977, citée à l'instant, s'ouvre d'ailleurs sur cette question : « Où sont-elles passées les hystériques de jadis, ces femmes merveilleuses, les Anna O, les Emmy von N... ? » Et Lacan poursuit – je le cite intégralement, car c'est vraiment la même question qu'il pose ici : « Elles jouaient non seulement un certain rôle, un rôle social certain, mais quand Freud se mit à les écouter, ce furent elles qui permirent la naissance de la psychanalyse. C'est de leur écoute que Freud a inauguré un mode entièrement nouveau de la relation humaine. Qu'est-ce qui remplace ces symptômes hystériques d'autrefois ? L'hystérie ne se serait-elle pas déplacée dans le champ social ? La loufoquerie psychanalytique ne l'aurait-elle pas remplacée<sup>4</sup> ? »

Autrement dit, la psychanalyse a bouleversé l'ordre social en introduisant un nouveau discours, un nouveau type de lien, qui dissipe le théâtre de l'hystérique en lui restituant sa vérité et transforme du même coup ses manifestations symptomatiques. La question se pose donc de l'actualité des

3. ↑ J. Lacan, Conférence à Bruxelles du 26 février 1977, transcription intitulée « Propos sur l'hystérie », *Quarto*, n° 2, 1981.

4. ↑ *Ibid.*

symptômes hystériques : peut-être moins luxuriants mais pas spécialement discrets, si l'on considère en vrac tous les symptômes liés aux fameux troubles du comportement alimentaire ou aux addictions, ou encore les scarifications, sans parler des crises de panique ou des syndromes dépressifs. Tout ne relève pas de l'hystérie sans doute, mais la question se pose de l'actualité de ce nouveau théâtre et de la place qu'y a le psychanalyste.

Je reviens au texte : pourquoi l'entrée en scène de la psychanalyse serait-elle « boîteuse » (p. 154) ? C'est le terme qu'emploie Lacan et qui m'a surprise. La psychanalyse naît en se détournant du donner-à-voir de l'hystérique pour entrer de plain-pied dans son dire, substituant l'écoute au regard : « Taisez-vous, ne me touchez pas, laissez-moi parler », exigea Emmy von N., imposant à Freud de la laisser manœuvrer dans ses associations. Alors qu'est-ce qui boîte ? Freud, certes, a écouté les hystériques qui lui ont frayé la voie de sa découverte, mais, aussi révolutionnaire soit-il, l'éclairage freudien reste tout phallique donc partial, boiteux puisqu'il cantonne l'hystérique dans son théâtre œdipien, laissant en coulisses la question de la femme et de sa jouissance. C'est en tout cas la lecture qu'en fera Lacan l'année suivante dans « L'étourdit » : Freud en est « resté à une moitié <sup>5</sup> », la moitié mâle qui s'énonce d'un *pourtout*, car « pour les femmes rien ne le guidait, c'est même ce qui lui a permis d'en avancer autant sur les hystériques qui "font l'homme" <sup>6</sup> ».

D'où l'inévitable recours à la logique qui marque l'étape suivante, une fois le théâtre dissipé. Cette étape, Lacan la franchit : comédienne sur la scène œdipienne, l'hystérique est aussi une logicienne qui, par les impasses qu'elle révèle sur la jouissance féminine, fait signe du *pastout*, de *La* femme qui n'existe pas.

Alors, qu'apporte l'éclairage de la logique lacanienne des quanteurs au regard de l'éclairage de l'Œdipe freudien ? La question est aussi bien théorique que clinique : l'hystérique freudienne, prisonnière du théâtre œdipien et d'un destin qui la condamne à être épouse et mère, resterait bloquée au « pas-de-guérison » – le fameux *Penisneid* – où Freud, avec elle, venait échouer. L'hystérique logicienne de Lacan indique un au-delà : en effet, la mise en formules du mythe œdipien et de son phallicisme permet d'en démontrer les impasses – ouvrant ainsi la voie à *une* femme.

5. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 463.

6. ↑ *Ibid.*, p. 464.

## L'hystérique et la logique

« La seule chose importante ici est ce qui passe inaperçu, à savoir que je parle de l'hystérique comme de quelque chose qui supporte la quantification » (p. 154). Lacan énoncerait là l'essentiel qu'il suppose avoir échappé à son auditoire et qui, ainsi formulé, marque une avancée théorique dans le séminaire et dans l'élaboration des formules de la sexuation : l'hystérique, support de la quantification, occupe ici une fonction logique, qui permet l'écriture du mythe d'Œdipe et son dépassement vers l'écriture des formules dites féminines de la sexuation. Lacan y revient d'ailleurs dans la leçon suivante : « Sans l'hystérique, ne serait nulle part venu au jour ce que j'inscris en essayant de vous donner la première ébauche logique de ce dont il s'agit maintenant et que j'écris  $\Phi$  de  $x$  » (p. 170).

On s'en souvient, Lacan a introduit la logique des quanteurs un peu plus tôt dans le séminaire, précisément dans la leçon du 17 mars, et il tentera de la préciser dans les suivantes, en jouant notamment avec la barre de la négation, qu'il ajoute de façon tout à fait non conventionnelle en logique sur le quanteur universel.

Ici, il revient d'abord sur la formule «  $\forall x.\Phi x$  » – celle qui pose l'universalité de l'homme dans son rapport à la fonction phallique, donc à la castration – et il la rapporte à l'hystérique, qui en serait à l'origine. D'où tient-il ça ? D'après lui, du logicien par excellence, Aristote, qui, pour avoir identifié la femme à l'hystérique, aurait instauré sa logique sur le tout (*pan*, en grec). Une *pan*-talonnade, ajoute Lacan non sans humour, car il l'écrit avec un trait d'union pour en détacher le *pan* (tout) et en souligner la dimension grotesque. Pantalonnade consonne aussi, on l'entend, avec pantomime – celle de l'hystérique évidemment. En tout cas, cette référence à la comédie italienne vient ridiculiser quelque peu les fondements de la première grande logique formelle. Toute cette farce viendrait de l'idée qu'Aristote se faisait de la femme, ajoute Lacan. Laquelle ? Sans doute l'idée misogyne fort répandue dans l'Antiquité de son infériorité naturelle, organique et psychologique, par rapport à l'homme. Entre eux, pensait Aristote, une différence de nature comme entre la matière et la forme : la femme serait telle la matière que l'homme doit venir modeler, structurer. Or la matière féminine n'est pas sans opposer quelque résistance à ce modelage masculin, d'où le désordre qui en résulte. C'est pourquoi il n'est pas question pour Aristote de confier aux femmes des responsabilités politiques, au risque de précipiter la société dans le chaos. La femme aristotélicienne se voit donc identifiée à un être inférieur, mais rebelle à la domination par l'homme, un facteur de trouble donc. Une hystérique par excellence.

Toutefois, Aristote ne serait pas allé jusqu'à commettre l'erreur de dire « toutes les femmes » ou « toute femme » – cet « être sensible » (p. 155), ainsi que Lacan le qualifie, aurait-il reculé devant cette aberration ? Suivant les conseils de Lacan, j'ai ouvert les *Premiers analytiques* : pas de « toutes les femmes » en effet, et pour ce que j'en ai lu, qui est spécialement rébarbatif, pas de femme du tout. Les raisonnements logiques concernent les hommes, au sens générique. C'est sûrement ce que pointe ici Lacan : la logique d'Aristote fondée sur le tout du genre humain évacue de fait la question de ce qu'est *une* femme <sup>7</sup>.

Poursuivons le texte : « *Le toute femme* est l'énonciation dont se décide l'hystérique comme sujet » (p. 155). Je lis : la position subjective de l'hystérique est soutenue par le fantasme que la femme est toute, que sa jouissance est toute causée par le phallus, que ça vaut pour toutes les femmes – autrement dit, qu'il y a un universel féminin. Lacan l'avait dit un peu autrement deux pages avant : « L'hystérique [...] conjugue la vérité de sa jouissance au savoir implacable qu'elle a que l'Autre propre à la causer, c'est le phallus, soit un semblant » (p. 153). Plus simplement, la jouissance de l'hystérique est *toute* orientée par le semblant phallique. Et Lacan d'ajouter que c'est une figuration incorrecte de la jouissance chez une femme. Jusqu'ici, pas trop de difficulté, mais la suite se complique : « [...] et c'est pour cela qu'une femme est solidaire d'un *papludun* qui proprement la loge dans cette logique du successeur que Peano nous a donnée comme modèle » (p. 155).

J'ai buté sur cette question du *papludun*, dont je vais vous donner ma lecture sûrement très partielle, car focalisée sur ce bout de texte. J'ai l'idée que le recours au *papludun* marque une étape dans l'élaboration par la logique des formules de la sexuation et de la jouissance féminine, mais que Lacan n'en fait pas ensuite une notion décisive. Ici, il tâtonne, il cherche, il tente de construire une logique sexuelle, dont nous lisons assez péniblement les prémisses quand on en connaît la version finale, plus épurée, plus claire, du séminaire *Encore*.

La logique du successeur fait explicitement référence à Peano, mathématicien et linguiste italien (1858-1932), auteur (en français) d'un *Formulaire des mathématiques*, projet de langage logique dont les fondements arithmétiques sont le zéro et le successeur. Pour le dire de façon très simplifiée, Peano postule que tout entier naturel possède un successeur – le zéro n'étant lui-même le successeur d'aucun. Ce que j'en retiens ici pour tenter

7. ↑ Dans « L'étourdît » (art. cit.), Lacan apporte toutefois une nuance, car il indique entre parenthèses qu'Aristote a pourtant su relever le *pastout* (*mè pantes*).

d'élucider la question qui nous occupe, c'est que la logique du successeur de Peano, au fondement de la série arithmétique, zéro plus un, plus un, etc., est une logique qui dénombre, une logique du un par un, de la singularité, chaque un étant différent d'un autre, par contraste avec la logique du tout, de l'ensemble, de l'universalité. Une femme que Lacan dit « solidaire d'un *papludun*<sup>8</sup> » se situe donc du côté de la logique de la singularité, du une par une, par opposition avec l'hystérique qui supporte la quantification, du côté de la logique du tout.

Mais, c'est une question annexe, quelle différence y a-t-il entre l'*hommoinzun* et le *papludun* dans cette leçon ? Les deux sont des fonctions logiques mais ne semblent pas occuper ici la même place. L'au-moins-un (ou *hommoinzun*) est corrélé à la logique de l'exception qui institue l'ensemble universel dont il est soustrait (moins un). C'est le point d'exception logiquement nécessaire à la constitution d'un ensemble, en l'occurrence celui de tous les hommes. Lacan l'incarne dans le père mythique de *Totem et tabou*. Et on l'a vu dans la leçon précédente : toute la politique de l'hystérique est tournée vers l'au-moins-un qui échappe à la castration. L'hystérique « fait l'homme » supposé satisfaire à la jouissance de toutes les femmes ; elle « fait l'homme » pour avoir elle-même ce qu'il faut à sa disposition, le phallus, qu'elle va chercher au principe, l'au-moins-un.

*Papludun*, qui consonne avec le pas du *pastout*, me semble au contraire être ici corrélé à la logique de la singularité, qui ne supporte aucun ensemble mais inscrit une série d'unités différentes les unes des autres d'où s'institue une femme, l'être d'une femme – « le *papludun* de leur être » (p. 156), dit Lacan. J'entends : pas d'essence de *La* femme, qui n'existe pas, mais chaque « être femme » se compte une par une. C'est l'écriture des formules dites féminines qui s'élaborent ici.

### L'hystérique n'est pas une femme

Voilà énoncée la formule d'où je suis partie, « l'hystérique n'est pas une femme », formule provocatrice car contre-intuitive : les hystériques sont majoritairement des sujets de sexe féminin et peuvent en outre présenter une apparence très féminine. Ce dont il s'agit dans cette formule n'est donc ni le sexe biologique ni l'image, mais le rapport du sujet à la jouissance et au désir.

L'hystérique n'est pas une femme. La formule est abrupte mais l'idée n'est pas nouvelle. Dans le séminaire *Les Psychoses*, Lacan le disait

8. ↑ Lacan avait déjà introduit le pas-plus-d'un (p. 106) comme point d'origine de l'écrit et de la série arithmétique.

déjà : l'hystérique, par sa névrose, incarne la question : « Qu'est-ce qu'une femme ? » Mais, ajoutait-il, « devenir une femme et s'interroger sur ce qu'est une femme sont deux choses essentiellement différentes. Et jusqu'à un certain point s'interroger est le contraire de le devenir <sup>9</sup>. »

Ici, dans cette leçon, opposer l'hystérique à une femme devient pour Lacan une question logique : comme on l'a vu, l'hystérique est au fondement de la logique aristotélicienne, celle du *pan*, du tout ; quant à une femme, elle répond à la logique du successeur, celle du *pastout*. Cependant, c'est par ce que l'hystérique donne à entendre qu'on accède logiquement à ce *pastout* qui fait l'être d'une femme. Mais, question clinique, elle-même peut-elle accéder à *une* femme ?

Avant de poursuivre, je résume les étapes de mon commentaire :

– le théâtre de l'hystérique a été dissipé par l'entrée en scène de la psychanalyse ;

– la logique des quanteurs, dont l'hystérique est le support, permet de dépasser le mythe freudien en ouvrant la voie vers l'écriture des formules de la jouissance Autre, féminine.

Venons-en maintenant à la question clinique posée par Lacan : si l'hystérique n'est pas une femme, « il s'agit de savoir si la psychanalyse telle que [Lacan] la défini[t] donne accès à *une* femme, ou si, qu'*une* femme advienne, c'est affaire de *doxa*, comme la vertu l'était au dire des gens qui dialoguèrent dans le *Ménon* » (p. 155).

La référence au *Ménon* n'est pas nouvelle dans l'enseignement de Lacan, qui en a extrait notamment la théorie de la réminiscence <sup>10</sup>. Ici, c'est la question initiale du *Ménon* qui intéresse Lacan : la vertu s'enseigne-t-elle, demande Ménon à Socrate, ou faut-il s'y exercer, ou bien est-elle naturelle ? À quoi Socrate rétorque qu'on ne peut répondre sans avoir défini au préalable ce qu'est la vertu. S'ensuivent des tentatives de définitions, balayées par Socrate qui conclut qu'on ne peut définir la vertu à partir d'une vertu particulière, mais qu'il s'agit de trouver l'essence de la vertu, la nature identique présente dans tous les cas particuliers. C'est donc bien la question de l'essence d'une chose et de son existence particulière qui est ici posée, celle-là même que la logique de la quantification cherche à écrire.

Ainsi, la question de la vertu pour *Ménon* serait l'analogue de la question de la femme pour l'hystérique : y a-t-il un savoir de la femme ?

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 200.

10. ↑ Illustrée par le savoir insu de l'esclave que la maïeutique socratique permet de faire accoucher.

S'enseigne-t-il ? Et d'abord qu'est-ce qu'une femme ? Lacan souligne que « ce qui fait le prix, le sens de ce dialogue, c'est que cette vertu est ce qui ne s'enseigne pas ». Et il poursuit avec son analogie entre la vertu et la femme : « Cela se traduit – ce qui ne peut, d'elle, d'une femme, telle que j'en définis là le pas [le pas du *pastout*], être su dans l'inconscient, soit de façon articulée » (p. 155). Autrement dit, *La femme*, comme la vertu, ne s'enseigne pas, pas de connaissance de *La femme*, pas de savoir sur *La femme*, ce qui bien sûr n'empêche pas les femmes d'exister, « d'une satisfaction qui se situe de leur ventre <sup>11</sup> », précisera Lacan dans un de ses tout derniers séminaires. Alors, s'il n'y a pas dans l'inconscient de savoir articulé de *La femme*, vérité qu'incarne l'hystérique, la psychanalyse peut-elle lui donner accès à *une femme* ?

Autre référence empruntée au *Ménon* : l'opposition entre la science, l'*épistémè*, et l'opinion vraie, la *doxa*. Elles disent la même chose mais diffèrent dans leur approche, juste mais intuitive pour la *doxa*, raisonnée et argumentée pour la science. Au contraire, Lacan souligne non plus cette opposition qu'on trouve écrite « toute crue » dans le *Ménon*, mais la jonction entre savoir et vérité : « Le savoir dont il s'agit dans l'inconscient est celui qui glisse, qui se prolonge, qui à tout instant s'avère savoir de la vérité » (p. 156). Et il reformule alors la question posée la page d'avant : « Cette vérité en tant qu'elle s'incarne dans l'hystérique est-elle susceptible effectivement d'un glissement assez souple pour qu'elle soit l'introduction à *une femme* ? » – il est sous-entendu que ce glissement, s'il a lieu, s'opérerait dans une cure psychanalytique.

### L'évidement du désir

Les deux paragraphes qui suivent continuent à développer la question de l'articulation logique entre l'hystérique et une femme. S'y ajoute une indication pratique sur la direction de la cure qui permettrait à l'hystérique l'accès à *une femme*. De ces paragraphes assez compliqués, je relève la formule qui, je crois, contient la réponse à la question que pose Lacan plus haut : « l'évidement du désir par l'analyse » (p. 156). Évider signifie au sens littéral créer un vide. Je l'entends ici dans le sens où il s'agirait dans l'analyse de restituer le vide de structure au fondement du désir, que l'hystérique cherche à combler en soutenant sa quête de *La femme*. Autrement dit, l'insatisfaction du désir est de structure, c'est un invariant, alors que l'hystérique la revendique comme un ratage contingent qu'elle se voue à répéter, son désir visant le *toute femme* impossible à atteindre.

11. ↑ J. Lacan, « L'Autre manque », dans *Aux confins du Séminaire*, Paris, Navarin, 2021, p. 57.

« Ce n'est pas de toute femme que se peut dire qu'elle soit fonction du phallus » (pas tout  $x \Phi$  de  $x$ ). Lacan énonce ici une des deux formules dites féminines, celle qui est située du côté droit du tableau de la sexuation dans *Encore*. Mais « que ce soit de toute femme, c'est là ce qui fait son désir [à l'hystérique] et c'est pourquoi ce désir se soutient d'être insatisfait ». C'est ce que je viens de commenter. Lacan ajoute : « C'est qu'une femme en résulte, mais qui ne saurait être l'hystérique en personne » (p. 156).

De l'échec incarné par l'hystérique à faire exister toute femme ou la femme toute, se déduit logiquement l'existence d'une femme, au singulier. Autrement dit, c'est par rapport à *toute femme* qu'il n'y a pas et que vise le désir de l'hystérique que se situe *une* femme.

Qu'est-ce alors que ce glissement du savoir insu au savoir de la vérité ?

L'hystérique incarne une vérité sur la femme par sa mise en question, en-corps et encore, et dont l'impossible réponse fait signe d'un trou dans la structure ( $S(\mathbb{A})$  ?). Or son erreur est de vouloir, ce trou, l'obturer par un « toute femme », dont l'impossible existence creuse son insatisfaction. L'analyse aurait pour visée de lui faire entrevoir que son échec à faire exister *La* femme n'est pas un défaut contingent mais un impossible de structure, qui n'empêche pas « d'innombrables femmes de fonctionner comme telles, c'est-à-dire en faisant fonction du *papludun* de leur être pour toutes leurs variations situationnelles » (p. 156). Il n'y a pas *La* femme mais des femmes, innombrables, qui fonctionnent comme telles, à partir de la singularité de leur être femme, permettant d'innombrables inventions. Ainsi, « l'évidement du désir par l'analyse » s'agirait de lui restituer en son centre la place vide de *La* femme pour que l'hystérique puisse occuper celle d'une femme.

## Elisabete Thamer

### La schize des mythes freudiens \*

Nous nous consacrons au commentaire de la fin de l'avant-dernière leçon de ce séminaire et les collègues qui nous ont précédés ont déjà souligné que Lacan cherche dans ce séminaire à préciser quelque chose qui prendra une forme plus précise et définitive à partir de l'année suivante. Les développements sur l'écrit et les ébauches d'une formalisation logique du rapport entre les sexes trouveront leur aboutissement un peu plus tard dans le séminaire ... *Ou pire*, le texte « L'étourdit », puis dans le séminaire *Encore*, avec l'écriture des formules dites de la sexuation. Cela n'empêche que, dans ce vaste chantier, nous découvrons quelques franchissements et des indications très importantes pour ce qui viendra par la suite.

Tout au long de ce séminaire, Lacan s'attelle donc à cette tâche difficile : tenter de rendre compte de ce qu'il avait récemment énoncé, à savoir qu'« il n'y a pas de rapport sexuel », formule dont il affirmera par la suite être « le dire » de Freud. Bien de choses seront éclairées à partir de ce dire freudien, déduit par Lacan, comme en témoignent les pistes explorées au long de ce séminaire.

Dans ce séminaire, et tout particulièrement dans ses deux dernières leçons, Lacan revient sur les « classiques » freudiens, nous montrant au fond ce qui lui a permis d'inférer le dire de Freud. On observera progressivement le passage du mythe à une écriture de plus en plus resserrée, puis à une logique, c'est-à-dire une formulation dépouillée comme le permet celle-ci, de l'imaginaire qui constitue toujours l'essence même de tous les *scenarii* mythiques.

Dans le séminaire précédent, *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan avait affirmé que le savoir qui advenait autrefois à la place de la vérité dans le

---

\* ↑ Commentaire de la seconde partie de la leçon IX du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Paris, Le Seuil, 2019, p. 157-161), à Paris, le 10 avril 2025. Les numéros de page des citations du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* seront indiqués entre parenthèses.

discours de l'analyste, c'était le mythe <sup>1</sup>. Cependant, Lacan y semblait hésiter davantage quant à l'importance du mythe par rapport à ce qu'il développera ici. Il disait, par exemple, au sujet de l'Œdipe : « Cela ne sert à rien aux psychanalystes <sup>2</sup>. »

Lacan cherche ainsi, dans ce séminaire, à établir une articulation logique de ce qui, dans la psychanalyse, demeurerait plutôt embrouillé à travers les récits mythiques, qui jouaient un rôle central dans les élaborations analytiques depuis le début. Force est de reconnaître que, si les mythes ont tenu si longtemps le haut de l'affiche, c'est qu'ils portaient une vérité, fût-elle mi-dite, d'un réel de la structure, ce que tout mythe cherche à nommer. Dans *Télévision*, Lacan disait : « Le mythe, c'est ça, la tentative de donner forme épique à ce qui s'opère de la structure <sup>3</sup>. » Donner une « forme épique », c'est tisser un récit, et plus encore, un récit héroïque. Du rapport homme-femme, ni l'anatomie ni le mythe ne suffisent, car, selon Lacan, « qu'il y ait au départ l'homme et la femme, c'est d'abord affaire de langage <sup>4</sup> ».

Venons au fil du texte.

### Logique versus théâtre

Nous avons vu précédemment, avec Vanessa Brassier <sup>5</sup>, comment l'arrivée du discours analytique avait entraîné un certain refroidissement de la « clinique luxuriante », théâtrale, de l'hystérique, au profit de la démonstration qu'elle est, finalement, « logicienne ». Logique et théâtre ne vont pas souvent de pair. C'est pourquoi Lacan « attaque » (p. 157) ici – c'est son terme – à la fois la fonction et l'usage du théâtre dans le champ de la psychanalyse.

Il avait déjà mentionné, quelques paragraphes plus haut, un livre qui « en remet sur le théâtre, comme si c'était la question digne d'absorber une grande activité de l'analyste, comme si c'était là vraiment ce dans quoi un analyste devrait se spécialiser » (p. 155). Il s'agit, semble-t-il, du livre d'André Green intitulé *Un œil en trop, Le Complexe d'Œdipe dans la tragédie*, paru en 1969 <sup>6</sup>. Mais Lacan va encore plus loin et pose la question

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 126.

2. ↑ *Ibid.*, p. 129.

3. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 532.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 40.

5. ↑ Dans la même séance de ce séminaire.

6. ↑ A. Green, *Un œil en trop. Le Complexe d'Œdipe dans la tragédie*, Paris, Éditions de Minuit, 1969.

de la nécessité, pour Freud, de recourir au théâtre pour ses élaborations sur *l'Autre scène*, dont Lacan revendique avoir « parlé le premier ». Il en parle, notamment, dans le séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*.

Il y aurait cependant une explication à ce recours au théâtre : c'est que « les représentants signifiants du sujet se passent toujours plus aisément d'être empruntés à la représentation imaginaire » (p. 157). Il est tout à fait vérifiable que c'est plus facile pour le sujet d'emprunter des signifiants des représentations imaginaires, dont le théâtre est un paradigme.

Lacan poursuit : « Il est certain que la jouissance dont on a à se faire châtrer n'a avec la représentation que des rapports d'appareil. » Qu'est-ce qu'un rapport d'appareil ? Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, en parlant de l'incidence du signifiant et de la jouissance, il dit que l'appareil « a peu à faire avec la parole. Cela a à faire avec la structure, laquelle s'appareille. L'être humain, qu'on appelle ainsi sans doute parce qu'il n'est que l'humus du langage, n'a qu'à s'apparoler à cet appareil-là <sup>7</sup>. » Il indiquera aussi, dans le séminaire *Encore* : « La réalité est abordée avec des appareils de jouissance », en précisant que « d'appareil, il n'y en a pas d'autre que le langage. C'est comme ça que, chez l'être parlant, la jouissance est appareillée <sup>8</sup> ».

Le mythe serait alors une sorte d'« appareillage » de jouissance à un moment donné, le moment historique où il circule, comme on verra un peu plus loin. Et c'est en cela que l'Œdipe sophocléen est, pour Lacan, « encore beaucoup trop riche et trop diffus pour nos besoins d'articulation » (p. 157). Trop d'images, trop d'éléments, qui en plus sont diffus, ne favorisent pas une articulation logique.

Que cherche-t-il à articuler ? Le paragraphe suivant nous le dit : « La généalogie du désir – en tant que ce dont il est question, c'est de comment il se cause – relève d'une combinatoire plus complexe que celle du mythe » (p. 157). Autrement dit, la combinatoire du mythe ne suffit pas à rendre compte de l'objet cause du désir (effet de langage) et, par conséquent, de la façon dont le désir sexué s'oriente. Sa combinatoire est plus complexe, elle ne relève pas, caricaturons-le, d'une saga généalogique, d'une combinatoire du genre « papa-maman ».

Outre le fait que le mythe soit trop riche de significations, on n'est pas en mesure de saisir, dit-il, la trace de « la jouissance qui y est cernée »

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 57.

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 52. En italique dans le texte.

(p. 158). C'est à peu près la même remarque que Lacan avait faite dans *Radio-phonie* : les ethnologues collectent des récits, en saisissent la combinatoire, mais ce travail ne permet pas de cerner la jouissance à l'œuvre dans les mythes recensés. Lacan a souvent signalé que l'on ignore la jouissance véhiculée par un discours en son temps donné, car, rappelons-le, les discours sont historiques : « Il nous manque des trucs pour apprécier [...] il nous manque le poids de la chose », a-t-il dit, par exemple, dans *La Troisième*, à propos des sophistes <sup>9</sup>.

### La schize des deux mythes freudiens

Après avoir émis des réserves quant à l'usage du théâtre et de l'étude des mythes pour la psychanalyse, Lacan revient aux grands mythes freudiens, tout particulièrement à l'Œdipe et à *Totem et tabou*. Je ne dirais pas qu'il les « réhabilite » au sens de « redorer leur blason », mais il les interprète, me semble-t-il, sous un prisme nouveau.

Lacan établit ce qu'il appelle « la schize qui sépare le mythe d'Œdipe de *Totem et tabou* ». *Schize* signifie qu'il y a coupure, disjonction entre les deux mythes. Je cite : « C'est que le premier [l'Œdipe] a été dicté à Freud par l'insatisfaction de l'hystérique, le second par ses propres impasses » (p. 158).

Sauf erreur, il me semble que c'est la première fois que Lacan exprime aussi clairement l'idée que l'Œdipe aurait été dicté à Freud par l'insatisfaction de l'hystérique. Cette affirmation, qui peut nous paraître aujourd'hui comme évidente, reste néanmoins surprenante. Surprenante parce qu'on a toujours associé l'Œdipe au cheminement du petit garçon vers la « norme mâle ». Alors pourquoi Lacan affirme-t-il ici qu'il a été « dicté » par le désir insatisfait des hystériques ? Le terme « dicté » comporte deux dimensions : cela provient des « dits » des hystériques, d'une part ; d'autre part, on sous-entend que le désir insatisfait de l'hystérique a influencé Freud (« on dicte un comportement, une mode »).

Cela me semble être une lecture nouvelle, au moins dans sa formulation. Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan semblait avoir une idée différente sur ce point, quand il disait, par exemple : « L'idée de mettre le père tout-puissant au principe du désir est très suffisamment réfutée par le fait que c'est le désir de l'hystérique dont Freud a extrait ses signifiants-maîtres <sup>10</sup>. »

9. ↑ J. Lacan, *La Troisième*, Paris, Navarin Éditeur, 2021, p. 10.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 150.

Il me semble que ce sont les développements de Lacan sur le semblant et tout particulièrement la fonction du phallus comme semblant, comme « la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée à un semblant » (p. 34), qui lui ont permis d'avancer cette idée. Rappelons que Freud était resté à l'idée inéluctable du *Penisneid* chez les femmes, comme résultat du complexe d'Œdipe. Alors que, dans ce séminaire, Lacan approfondit son idée sur le « savoir implacable » de l'hystérique sur le phallus. Je cite : « Dans la solution impossible de son problème [...] l'hystérique s'accorde, de ceux qu'elle feint être détenteurs de ce semblant, au moins un [...] » (p. 153). Les hystériques « dictent » ainsi à Freud ce qui fait l'homme, à savoir que ce qui est en jeu n'est pas à proprement parler le lien dit œdipien du petit garçon avec la mère, mais l'enjeu central du phallus comme semblant pour l'un et l'autre sexe <sup>11</sup>. Cet *au moins un* au cœur de la « politique » de l'hystérique, Lacan le relie parfois au père, parfois au partenaire sexuel, comme l'a bien développé Sol Aparicio dans un article intitulé « Tant qu'il y aura des hystériques... <sup>12</sup> ». Cela se précisera l'année suivante, où Lacan dira que c'est *l'au moins un* « qui rend possible l'existence de l'homme comme valeur sexuelle <sup>13</sup> ».

### Œdipe, « l'hypermythe <sup>14</sup> »

Lacan consacre ensuite deux petits paragraphes, denses, à l'Œdipe, qui « a l'avantage de montrer en quoi l'homme peut répondre à l'exigence du *papludun* qui est dans l'être d'une femme. Il n'en aimerait lui-même *papludune*. Malheureusement, ce n'est pas la même. C'est toujours le même rendez-vous, quand les masques tombent, ce n'était ni lui ni elle » (p. 158).

Je vous avoue que par moments ce passage me paraît clair, et à d'autres pas du tout ! On pourrait peut-être le lire tout simplement : l'Œdipe oriente homme et femme vers leur *papludun*, qui ne coïncident pas, car les deux ont comme « tiers terme » le phallus, mais que ce tiers « n'est pas un médium » (p. 142). Autrement dit, le phallus ne leur permet pas de faire rapport, d'où la déception les masques tombés.

Mais l'utilisation du terme *papludun* rend difficile la compréhension du paragraphe, comme nous l'ont démontré les développements de Vanessa

11. ↑ Voir C. Gallano, *Mujer(es). Lo que las mujeres enseñan al psicoanálisis y lo que el psicoanálisis enseña de las mujeres*, Barcelona, Ediciones S&P, 2023, p. 230.

12. ↑ S. Aparicio, « Tant qu'il y aura des hystériques... », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 15, Les Pères au XXI<sup>e</sup> siècle, Paris, EPFCL, 2014, p. 71-79.

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, op. cit., p. 48.

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 33.

Brassier et, avant elle, ceux de Sophie Rolland Manas<sup>15</sup> à ce propos. Comment l'entendre ici dans ce passage, car, comme Vanessa Brassier nous l'a fait remarquer, il ne s'agit pas du *hommoinzun* – « corrélé à la logique de l'exception qui institue l'ensemble universel dont il se soustrait<sup>16</sup> », alors que le *papludun*, que Lacan relie à la logique du successeur, serait corrélé à la logique de la singularité. La dernière leçon nous apportera peut-être quelques éclaircissements, car Lacan y définira le *papludun* comme « la possibilité logifiée du choix dans cette relation insatisfaite du rapport sexuel » (p. 176).

### **Totem et tabou**

Lacan fait un pas dans le sérieux, à entendre peut-être comme « série ». Il s'agira de l'homme, dont il ne s'est pas beaucoup occupé dans son exposé, dit-il.

Dans le mythe écrit par Freud, Lacan insiste beaucoup sur le fait que ce mythe a été *écrit*, car les mythes proviennent presque exclusivement de la tradition orale.

Lacan commence par nous faire remarquer que tout ce qui fait l'étoffe de l'Édipe sophocléen, à savoir le petit garçon, la mère, le tragique du passage du phallus du père au fils, tout cela n'y figure pas. Dans *Totem et tabou*, cette « pitrerie darwinienne<sup>17</sup> », cette « histoire à dormir debout<sup>18</sup> », disait-il dans le séminaire précédent, seul le « père jouit » et jouit de *toutes* les femmes. Cela amène ses enfants, après concertation, à l'abattre. Le résultat, souligne Lacan, c'est qu'aucun des enfants ne « lui succède en sa gloutonnerie de jouissance » (p. 159). Autrement dit, le meurtre du père ne leur donne pas l'accès à la jouissance, bien au contraire. C'est à partir de là que « se produit le contrat social » (p. 159), où ce ne sont plus la mère ou les mères, mais *toutes* les femmes du père qui sont concernées par l'interdit. C'est un mythe de l'impossible.

Lacan remarque, par ailleurs, qu'il n'y a aucune trace, dans ce mythe, de la loi de l'interdit de l'inceste maternel, une loi « pourtant donnée comme inaugurale en psychanalyse » et à laquelle Freud tenait (p. 159). Dans *Totem et tabou*, Freud promet la jouissance « au rang d'un absolu », prérogative « de l'homme originel », à savoir le Père de la horde primitive. Lacan ajoute : « Il est simple d'y reconnaître le phallus, la totalité de ce qui

15. ↑ S. Rolland-Manas, « Pas-plus-d'un/papludun et jouissance sexuelle », *Mensuel*, n° 184, Paris, EPFCL, février 2025, p. 7-14.

16. ↑ V. Brassier, « L'hystérique n'est pas une femme », dans ce même numéro du *Mensuel*.

17. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 129.

18. ↑ *Ibid.*, p. 131.

fémininement peut être sujet à la jouissance » (p. 159). Doit-on l'entendre ici comme l'*hommoizun* qui échapperait à la castration ?

### Loi et jouissance

Il existe une autre dimension dans la *schize* des deux mythes, une opposition dans leur « fonction clé » : dans l'Œdipe, selon Lacan, c'est « la Loi d'abord », suivie de « la profusion de la jouissance » (p. 160) ; tandis que dans *Totem et tabou*, c'est d'abord la jouissance, ensuite la Loi. Une Loi qui, en ce cas, interdit l'accès non pas à la mère, mais à toutes les femmes.

Lacan nous fait aussi remarquer que l'un et l'autre mythe ont comme point central le meurtre du père. Il faut, dit-il, que cela ait exercé une extrême fascination – et Lacan se demande pour qui (pour Freud ? pour ses lecteurs ?) – pour que cela subsiste avec une telle force. Personne ne s'est arrêté, d'ailleurs, souligne-t-il, au fait que le meurtre œdipien fut commis innocemment...

À quoi tiendrait une telle fascination ? Lacan y voyait une manifestation, déjà signalée par Freud, que, de tout temps, le père géniteur « est problématique ». *Mater semper certa est, pater nunquam* : la mère est toujours certaine, le père jamais. Le problème persiste de nos jours, malgré les avancées scientifiques et sociétales. Il suffit d'observer les ajustements législatifs quant aux dons de sperme et le droit d'accès pour les enfants aux données de leur géniteur « anonyme » ...

Lacan conclut la leçon en affirmant que les deux mythes procèdent de la névrose : de l'hystérique pour l'Œdipe, de l'obsessionnelle pour *Totem et tabou*. Mais cette interprétation ne met « en rien en cause la vérité de la construction. C'est même en ça qu'elle est témoignage de la vérité » (p. 161). Et il ajoute : « Bien loin qu'une névrose rende suspecte sa solidité, c'est cela même qui la soude en ce cas » (p. 161).

Lacan valorise donc l'origine névrotique des deux mythes principaux de la psychanalyse. Fort de ces deux réponses nuancées au problème de la jouissance et de la castration, il formulera différemment son approche du père, qui, « dans l'expérience analytique, n'est jamais qu'un référentiel » (p. 173), dira-t-il dans la leçon suivante. Il poursuivra ainsi la construction d'une logique permettant d'en rendre compte, jusqu'à s'affranchir complètement de récits mythiques.

# FRAGMENT

---

## Fragment

### Le choix d'Ana Maeso \*

J'ai été entraîné à me mettre dans une position d'enseignement bien particulière, car elle consiste à repartir sur un certain point, sur un certain terrain, comme si rien n'avait été fait avant. La psychanalyse, ça veut dire ça.

J. Lacan, « Donc, vous aurez entendu Lacan », dans *Mon enseignement*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 119.

Ce fragment est tiré d'une conférence donnée par Lacan en juin 1967, à la faculté de médecine de Strasbourg, publiée sous le titre « Donc, vous aurez entendu Lacan ».

Je trouve cette citation particulièrement précieuse, car dans une expérience de psychanalyse, on part d'un non-savoir, un savoir non su, pour arriver à pouvoir construire une bribe, un petit brin, un petit fragment de savoir. Nous partons d'un trou et le bordons continuellement, car il est structurel. Comment faire avec ce trou, ce vide, cette impossibilité ? C'est là que, paradoxalement, il faut inventer quelque chose, créer, tout en sachant que ce non-savoir s'imposera encore et encore.

Par ailleurs, Lacan nous montre aussi quelque chose de plus, quand il dit : « La psychanalyse ça veut dire ça », nouant dans cette expression expérience et enseignement. Dans ce nœud se trouve le cœur de la passe. Une transmission est possible, mais dans ce dire le pas-tout a sa place ; la vérité, inatteignable, se convertira en vérité menteuse, la jouissance est inaccessible, opaque... Alors, que pouvons-nous entendre ? Qu'est-ce qui résonne dans l'expérience et dans la transmission ?

---

\* ↑ Ana Maeso, AE, 2024-2027, membre du Foro Psicoanalítico de Madrid. Traduction de l'espagnol et lecture par Nicolas Bendrihen.

Quelques mots de Clarice Lispector, dans son œuvre posthume *Un souffle de vie*, me paraissent parfaitement convenir :

Tout ce que je sais je ne peux le prouver. [...]

Je me sens comme si j'avais déjà atteint secrètement ce que je voulais et continuais sans savoir ce que j'ai atteint. Était-ce cette chose à moitié équivoque et insaisissable qu'ils appellent vaguement « expérience <sup>1</sup> » ?

Tout ne peut pas se prouver, le plus que l'on peut prouver est le pas-tout. Cependant, nous savons aussi que cette expérience de l'analyse menée à son terme, singulière et propre, unique, procure, en général, bouffées de vie, de désir, de légèreté. Est-ce cela qui se transmet, qui ne peut être dit ?

---

1. [↑](#) C. Lispector, *Un soplo de vida*, Madrid, Siruela, 2025, p. 32-33.

## QU'ENSEIGNE LA PSYCHANALYSE ?

---

## Marie-José Latour

### Qu'enseigne la psychanalyse ? Ce que *Je* ne sais pas \*

Il y a savoir et savoir.

S. Freud

Je le savais ! Je savais que j'aurais à tenter, une fois encore, de fournir quelques échos à la question qui fait le thème de notre séminaire depuis quatre saisons.

Qu'est-ce qu'une saison ? Les saisons recommencent-elles jamais ? Y a-t-il jamais le même printemps ?

Comme il en va de chaque matin du monde, chaque printemps est sans retour. Dès lors, pas question de recommencer. Bien plutôt poursuivre. Poursuivre, et puis commencer.

Et cela même quand l'hiver vient, ou plutôt quand il est déjà venu, comme il est écrit au début d'un roman dont je vous parlerai un peu plus tard.

#### Qui ? Quoi ? et la rose

Il y a ce qui s'enseigne, ce qui s'apprend, ce qui se professe. Il y a également qui enseigne, qui apprend, qui professe.

Il y a aussi quoi et pourquoi et comment, mais également ce qui est sans pourquoi et qui hante nos tentatives, qu'elles soient d'explication, de transmission.

Qu'un psychanalyste puisse produire un enseignement, cela fait-il pour autant *du* psychanalyste un enseignant ?

Il y a ce que Freud, et tant d'autres remarquables professeurs, nous ont transmis et, si nous voulons bien revenir à leurs textes, continuent de

---

\* ↑ Ce texte reprend l'intervention faite à Toulouse, le 28 mars 2025, dans le cadre du séminaire *Qu'enseigne la psychanalyse ? (Saison IV)*, organisé par Michel Bousseyroux, Didier Castanet, Jean-Claude Coste et Marie-José Latour.

nous apprendre. Mais, me direz-vous, Freud, Lacan, seraient-ils davantage enseignants que psychanalystes ?

S'il y a ce que j'apprends de l'expérience psychanalytique, ma propre psychanalyse incluse, est-ce à dire que c'est de mon psychanalyste que je l'ai appris ? Qu'en est-il de la valeur d'un enseignement qui ne saurait valoir – l'un et l'autre y ont insisté – ce que la cure nous apprend ?

Freud a toujours relativisé son enseignement dans les leçons qu'il a données, il n'hésitait pas à y « exposer les imperfections qui s'attachent nécessairement à l'enseignement de la psychanalyse et les difficultés qui s'opposent à l'acquisition d'un jugement propre <sup>1</sup> ».

Il y a dans tout enseignement, aussi formidable soit-il, une dimension tout aussi regrettable qu'inéliminable. Cette dimension, Lacan l'a nommée « charme <sup>2</sup> ». Ce charme, à défaut de le rompre, il s'agit de le situer. Le situer, comme nous avons à le faire pour l'ignorance, est déjà un résultat.

Poursuivons un moment la série. Il y a ce que je ne sais pas et ce que je sais ne pas savoir. Il y a ce que je ne sais pas que je sais, soit ce que je ne me sais pas savoir. Il y a ce que je ne saurai jamais et ce que je n'arrive pas à apprendre, faute de savoir jusqu'où porte mon ignorance. Pas de quoi *s'avancer* !

Pour ce qui est du savoir, il est difficile de ne pas tenir compte de l'existence du savant, pris comme le support du savoir. Ce qui est quelque peu différent du savant en tant qu'il « savante » ! Lacan ironise ici sur la « savanterie <sup>3</sup> » propice à faire taire ce qu'il y a d'incertain dans le savoir, l'inconscient objectant pourtant à toute totalisation du savoir.

### Entre deux, savoir

Pourrions-nous dire que l'enseignement de la psychanalyse se déploie entre un savoir *in progress* et un savoir établi ? Entre ce que j'apprends de la pratique analytique, toujours à inventer, et ce qui ne s'apprend pas de là, soit la structure <sup>4</sup> ? Entre sémantique et sémiotique ? Entre le signe et la signification ? Entre poésie et discours ?

En lisant les deux courts ouvrages récemment traduits en français de Giorgio Agamben, on peut apercevoir que cette distinction de deux sortes

1. ↑ S. Freud, « Leçons d'introduction à la psychanalyse », dans *Œuvres complètes*, tome XIV, Paris, PUF, 2000, p. 9.

2. ↑ J. Lacan, « Introduction à *Scilicet* », *Scilicet*, n° 1, Paris, Le Seuil, 1968, p. 3.

3. ↑ J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 11 mai 1966.

4. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 461.

de savoir est là depuis toujours, avant la découverte de l'inconscient et avant l'invention de la psychanalyse. Les sciences de la divination ont fait longtemps la paire avec les sciences au sens moderne du mot.

*Goût*<sup>5</sup> est le titre de l'ouvrage qui explore la fracture, jusqu'à nos jours, entre la connaissance et le savoir que l'on ne sait pas. Un savoir dont on ne peut rendre compte est-il un savoir ou un doux délire ?

Colette Soler évoquait récemment à Aix-en-Provence le contexte dans lequel Lacan a dit : « Tout le monde délire. » C'est par ces mots que Lacan répondait en 1978 à l'invitation de J.-A. Miller quant à la possibilité d'un enseignement de la psychanalyse à Vincennes<sup>6</sup>. Que chaque discours se prenne pour la vérité ne doit pas pour autant nous amener à conclure que le discours analytique devrait dominer, car justement, poursuit Lacan, « ce discours exclut la domination, autrement dit il n'enseigne rien ». Voilà qui pourrait nous conduire à préférer nous taire, si ce n'est que la question insiste : comment faire pour enseigner ce qui ne s'enseigne pas ? C'est là ce dans quoi Freud a cheminé. Lacan poursuit : « [Freud] a considéré que rien n'est que rêve, et que tout le monde (si l'on peut dire une pareille expression), tout le monde est fou c'est-à-dire délirant. » À qui prétend enseigner quelque chose de la psychanalyse, voilà de quoi en rabattre ! Cependant, poursuivons !

Savoir est issu du latin *sapere*, que l'on peut traduire par « avoir du goût », « avoir de la saveur », « avoir du parfum ». Sous l'influence du *sapiens*, « sage », *sapere* peut être traduit par « avoir du discernement ». *Sapere* a pris le pas sur *scire*, qui a donné « science », et dont l'orthographe a hanté le français jusqu'à la moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, « savoir » s'écrivait jusque-là « sçavoir ».

Dans sa façon de parcourir la philosophie du *Banquet* de Platon à Lacan en passant par Kant, Freud et Lévi-Strauss, Agamben fait valoir la division à l'œuvre, voire la fracture, entre l'acte de connaissance et l'expérience du plaisir, entre la recherche d'une vérité et la jouissance du beau, entre un savoir que l'on ne sait pas et un plaisir dont on ne jouit pas.

## KIC KIC

Dans ce texte, Agamben prend au sérieux<sup>7</sup> l'annonce que Lacan dit être celle de la psychanalyse : « L'analyse est venue nous annoncer qu'il y a

5. ↑ G. Agamben, *Goût*, Le Pré Saint-Gervais, Asinamali, 2024.

6. ↑ J. Lacan, « Pour Vincennes », *Ornicar ?*, n° 17-18, Paris, Lyse, 1979, p. 278.

7. ↑ G. Agamben, *Goût*, op. cit., p. 69.

du savoir qui ne se sait pas<sup>8</sup>. » Notons ici un point fondamental : la négation ne porte pas sur le savoir, elle porte sur le sujet. Ce n'est pas qu'il n'y ait pas de savoir, c'est qu'il y a du savoir sans sujet.

Le philosophe s'arrête, si je puis me permettre, un pas avant celui que fait Lacan. En posant la question : « Qui sait ? », il pose la question du sujet du savoir. La question de Lacan est tout autre : « Qui sait qui c'est ? » Mise en abyme homophonique : « Qui c'est qui sait<sup>9</sup> ? »

Autrement dit, ce qui se lit ici, c'est que ce n'est pas le sujet qui supporte le savoir mais le signifiant. Chance est alors donnée au savoir, noté  $S_2$  par Lacan dans l'écriture des discours, pour qu'il devienne une question : « Est-ce d'eux que ça parle<sup>10</sup> ? »

Au début de la leçon du 12 décembre 1962 du séminaire *L'Angoisse*, Lacan prend à sa charge le reproche que certains font quant à l'enseignement de la psychanalyse. Cet enseignement serait fautif d'être davantage rapporté à la philosophie qu'à la science. En effet, la psychanalyse met en cause le désir de connaître, se plaçant elle-même dans un en-deçà qui précède le moment de la connaissance. Lacan attire notre attention sur la mise en question de la connaissance dès lors que l'on prend au sérieux l'hypothèse de l'inconscient. Et cela n'est pas sans conséquence sur la pratique analytique elle-même.

Lacan se moque des bégueules qui s'indignaient de ce qu'il ait pu dire que dans l'analyse la guérison venait par surcroît. Ceci ne suppose aucune minoration de la prise en compte de la souffrance de l'analysant. En effet, ce qui est un point de vue méthodologique à l'égard du symptôme n'efface ni notre justification ni notre devoir, qui reste « d'améliorer la position du sujet ». Voilà quelque chose qu'il vaut mieux ne pas ignorer.

Le deuxième ouvrage d'Agamben qui m'a intéressée s'intitule *Ce que j'ai vu, entendu, appris...*<sup>11</sup>. Il se déploie en deux parties, très inégales quantitativement. Dans la première, il est question de ce que la mémoire sait, de ce qu'elle a retenu, de ce qu'elle a imprimé, des images, des expériences, venues jusqu'à elle et dont Agamben prend plaisir à rendre compte dans de courts aphorismes.

La deuxième partie, beaucoup plus courte, sous le titre « Ce que je n'ai pas vu, entendu, appris... », évoque, me semble-t-il, l'inconscient en

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 88.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 362.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 131.

11. ↑ G. Agamben, *Ce que j'ai vu, entendu, appris...*, Caen, Nous, 2024.

tant que, comme a pu le définir Lacan, « c'est de ne pas se rappeler de ce que l'on sait <sup>12</sup> », soit ce qui est soustrait, ce qui manque, ce qui est absent, du fait même de l'infidélité de la parole au réel, et qui cependant n'en continue pas moins de tendre à la parole, sans chercher d'autre dénouement que la relance du mouvement. N'est-ce pas ce que Lacan a ramassé dans son *Scilicet* ? Tu peux savoir.

### Il y a fagots et fagots

Freud, dans son *Abrégé de psychanalyse*, rappelle pourquoi le psychanalyste n'est pas un confesseur laïque qui accueillerait le savoir que le sujet cacherait aux autres et à lui-même ; ce que l'analysant est invité à raconter c'est ce qu'il ne sait pas <sup>13</sup>, ce qui ne veut pas dire que le psychanalyste le sache ! C'est au point où le sujet énonce « je vous ai tout dit » que ça commence ! Ça commence à la fin, dit très justement Nicolas Bendrihen.

La pluralité du savoir, celui de l'analysant, de l'analyste, de l'inconscient, de la science, de « la langue », cette pluralité, Freud la ramasse dans cette phrase « Il y a savoir et savoir ». Cette phrase courte, qui en dit long, est la reprise par Freud du fameux « Il y a fagots et fagots » de Sganarelle, essayant de se défilier devant les questions pressantes de Lucas et Valère dans *Le Médecin malgré lui*. Sganarelle était ce rôle que Molière aimait à jouer. C'est à cette même farce que Lacan empruntera le fameux « Et voilà pourquoi votre fille est muette » que l'on emploie à la fin d'un raisonnement alambiqué qui prétend donner une explication là où il n'y a qu'élucubration et où il s'agirait bien plutôt de prendre acte de la défaite de l'explication !

En relisant cette leçon d'introduction à la psychanalyse <sup>14</sup>, ce qui m'a frappée, c'est que pour faire valoir ce pluriel, Freud insiste sur ceci qu'il y a plus d'une sorte d'absence de savoir, certaines étant cause de la névrose.

Lacan reviendra sur ces différentes absences de savoir et les dépliera. Il évoquera l'ignorance enseignante, la docte ignorance, l'ignorance crasse, mais aussi le trou dans le savoir, le savoir en place de vérité, le savoir dont le sujet n'a pas la disposition, le savoir insu, jusqu'à ce savoir sans sujet qui fait l'os de ce propos et dont il est si difficile de rendre compte.

12. ↑ J. Lacan, « La méprise du sujet savoir », *Scilicet*, n° 1, *op. cit.*, p. 35.

13. ↑ S. Freud, « Abrégé de psychanalyse », dans *Œuvres complètes*, tome XX, Paris, PUF, 2010, p. 267.

14. ↑ S. Freud, « La fixation au trauma, l'inconscient », dans *Œuvres complètes*, tome XIV, Paris, PUF, 2000, p. 290-291.

## Transmettre ou enseigner ?

Si l'inconscient c'est de ne pas se rappeler ce qu'on sait, comment cerner l'efficace de ces choses qu'on ne peut pas savoir ? N'est-ce pas un point de ce qui peut être porté au jour dans la procédure de la passe ? Que l'analysant puisse dire quelque chose de ce qu'il a appris de son expérience psychanalytique est, logiquement, le minimum exigible de celui qui considère que c'est une expérience arrivée à sa conclusion. C'est-à-dire que quelque chose s'est passé, quelque chose a été traversé.

Il y a ce que chaque analysant aura appris de sa psychanalyse, grande variété ici. Dire ce qu'on a appris d'une psychanalyse, ne dit pas toujours comment on l'a appris. Cela ne revient-il pas au psychanalyste d'en dire quelque chose ? C'est ainsi me semble-t-il que Lacan situait la passe dans sa conférence à Genève en 1975 : « Que l'analyste donne un certain témoignage qu'il sait ce qu'il fait. S'il fait quelque chose, dire, ce ne serait pas excessif d'attendre que, de ce qu'il fait d'une certaine façon, il témoigne <sup>15</sup>. »

Cela nous ramène à la distinction à laquelle Didier Castanet nous avait proposé de réfléchir, la distinction entre témoigner et transmettre <sup>16</sup>. Verbes qui sont noués dans la procédure de la passe et son dispositif en chicane.

Ce qu'il s'agit d'établir, ne serait-ce pas les principes de l'action psychanalytique ? N'est-ce pas cela que l'on peut transmettre ? Avec la passe, Lacan souhaitait élargir le groupe de ceux qui sont capables de réfléchir un peu sur ce qu'ils font. N'est-ce pas l'enjeu de notre séminaire ?

### Et personne ne sait <sup>17</sup>

J'en viens au roman dont le titre n'a pas manqué de me saisir quand je l'ai découvert fin décembre dernier. Non, je ne savais pas en juin dernier, lorsque le titre de cette intervention m'est venu, que celui du dernier roman de Philippe Forest serait *Et personne ne sait*.

Philippe Forest est celui qui depuis son premier roman, *L'Enfant éternel*, se tient sur cette ligne où il s'agit de ne pas donner de sens à l'épreuve qui cause ce qu'il écrit.

C'est à une tête d'épingle qu'il confie la tâche de nous embarquer une fois encore sur ce que j'avais appelé le versant du signe <sup>18</sup>, tantôt une scène

15. ↑ J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », dans *Pas-tout Lacan*, Bibliothèque de l'École lacanienne de psychanalyse, p. 5.

16. ↑ D. Castanet, « Enseigner et/ou transmettre. Propos sur la question du témoignage », *Mensuel*, n° 187, Paris, EPFCL, mai 2025, p. 27-34.

17. ↑ P. Forest, *Et personne ne sait*, Paris, Gallimard, 2025.

18. ↑ M.-J. Latour, « Le versant du signe », *Mensuel*, n° 161, Paris, EPFCL, juin 2022, p. 71-77.

d'une série télévisée, tantôt un haïku, tantôt un *fortune cookie*, une inondation, un portrait perdu, un film que tout le monde a oublié, un tableau que personne n'a jamais vu, etc. « Dans un présent de tous les temps », l'écrivain se tient dans l'ombre faite par l'histoire qu'il raconte.

À chaque fois l'écrivain choisit l'accommodation sur l'énigme et non sur sa résolution, car « à une énigme, il faut toujours que la solution fasse défaut afin qu'elle livre ainsi l'absence de secret qui en constitue le dernier mot. Quelque chose doit manquer au texte qui dit la vérité du monde et qui ne peut lui être fidèle qu'à la condition de rester incomplet <sup>19</sup>. » Déjà dans son roman *L'Oubli* l'écrivain avait donné à ce trou nécessaire une forme épique.

La dernière phrase de *Et personne ne sait* divulgue qu'il est question dans ce roman d'un secret dont personne ne sait rien. L'intrigue demeure un mystère. Car personne ne sait ni quand ni comment le revenant revient. Comme un enfant qui chante sans se soucier de ce que sa chanson veut dire mais qui y trouve un moyen d'être accompagné dans la nuit. Sept petites phrases d'une chanson auxquelles il faudrait être assez sage pour ne rien ajouter, écrit Forest. Mais malgré lui sa main l'entraîne et le voilà à écrire une histoire, où quiconque la lit retrouve la sienne, mais dont nul ne sait ce qu'elle signifie.

Cela n'évoque-t-il pas le mouvement d'une analyse ? À rebrousse chemin en quelque sorte. De ces sept phrases surgit un roman. Dans un autre mouvement, du récit d'une analyse, des milliers de mots plus tard, des récits répétés au fil des séances, chutera une phrase, une bribe, quelques syllabes inintelligibles, quelque infinitésimale trace, un tracé d'écume, qui perdure et qui oriente une existence.

La poésie, au sens de la création artistique, voire sinthomatique, ne contient-elle pas autre chose que de la signification ? Se transmet-elle ou hante-t-elle nos propos ? Apprend-on à être poète ? Si on apprend le symbolique, *lalangue* ne s'apprend pas. Elle précède toute abécédéification.

### « Il y a plus de choses entre le ciel et la terre que n'en peut rêver votre sagesse d'école »

Freud n'avait pas le concept de *lalangue* mais il supposait au poète un tour d'avance sur le chercheur scientifique, et le savoir du poète est bien un autre savoir que la passion de comprendre qui anime le chercheur.

19. ↑ P. Forest, *Pi Ying Xi, Théâtre d'ombres*, Paris, Gallimard, 2022, p. 167.

Freud cite cette phrase qu'Hamlet adresse à Horatio, « Il y a plus de choses entre le ciel et la terre que n'en peut rêver votre sagesse d'école », de très nombreuses fois, au moins sept fois dans son œuvre mais encore davantage dans sa correspondance. Elle n'est pas sans évoquer cette autre phrase écrite par Léonard de Vinci : « *La natura è piena d'infinita ragioni che non furono mai in isperienza* » (La nature est pleine de raisons infinies qui ne furent jamais dans l'expérience).

La façon dont Freud recourt au maître qu'il juge le plus grand connaisseur de l'âme humaine, William Shakespeare, ressortit davantage, me semble-t-il, à une présence fantomatique qu'érudite. Dès le départ Freud a témoigné de sa fréquentation dès sa jeunesse de l'œuvre de Shakespeare. Que serait le complexe d'Œdipe sans *Hamlet* ?

Henriette Michaud <sup>20</sup>, psychanalyste et agrégée d'anglais, a publié plusieurs articles très intéressants sur ce qu'elle appelle « l'effet Shakespeare dans la langue de Freud ». Freud a été particulièrement intéressé par les pièces « à fantômes » et celles où les puissances infernales sont à l'œuvre (sur les trente-huit pièces du dramaturge, il en cite vingt-quatre et en connaît par cœur des passages en entier). Souvent la langue anglaise vient s'incruster dans le texte de Freud, les mots de Shakespeare, appris par cœur, tels des passagers clandestins, des revenants vaillants qui trouvent leur place grâce à ce léger déplacement que produit toute citation, à condition qu'elle ne soit pas une illustration. Les citations sont souvent l'occasion de faire sonner la part de langue « étrangère », cette part intraduisible qui truffe nos propos et qui nous rappelle qu'il y a dans notre rapport à la langue non pas tant ce qui veut dire quelque chose que ce qui veut dire.

Freud a ce magnifique propos, dans la leçon déjà citée : « L'inconscient n'est ici rien de réel au sens de la science, qu'il est un expédient de fortune, *une façon de parler* [en français dans le texte] <sup>21</sup>. » Comment mieux dire cette présence salutaire de l'étranger, de cet hôte que je ne me sais pas être ?

Henriette Michaud évoque cette page du *Malaise* <sup>22</sup> tout imprégnée d'anglais, voire impressionnée par cette langue ! Freud y évoque le sans recours du nourrisson, la détresse par laquelle il fait son entrée dans le monde, en s'appuyant, sans le dire, sur la pièce mi-écrite par Shakespeare, *Périclès* (le début a été écrit par un certain George Wilkins). Seule trace de

20. ↑ Cf. notamment H. Michaud, *Les Revenants de la mémoire. Freud et Shakespeare*, Paris, PUF, coll. « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2015.

21. ↑ S. Freud, « La fixation au trauma, l'inconscient », art. cit., p. 287.

22. ↑ S. Freud, « Malaise dans la culture », dans *Œuvres complètes*, tome XVIII, Paris, PUF, 2015, p. 278.

cette présence spectrale, quatre petits mots « *oh inch of nature !* », « pauvre poucet de la Nature », qu'Yves Bonnefoy traduira « tracé d'écume ».

Quatre petits mots qui charrient non seulement la référence à Shakespeare mais toute l'histoire autour de l'écriture de cette pièce, les recherches que fit Freud pour retrouver cette citation qu'il avait retenue de sa lecture d'une biographie de Shakespeare, et surtout cette dimension de l'*Hilflosigkeit*, du sans recours, hors de prise du langage. Tracé d'écume ! Comment savoir quelle trace aura laissé ce qui est hors de prise du langage, dans ce temps d'avant l'appel ? Qu'on ne puisse rien en savoir ou pas grand-chose ne supprime pas pour autant ni l'expérience, ni la trace qu'elle aura laissée. Comme on dit d'un tableau qu'il vous regarde, on peut aussi avoir cette impression d'être lu par un texte, par une autre langue que son idiome. C'est l'effet que j'ai eu quand j'ai lu le titre de Forest !

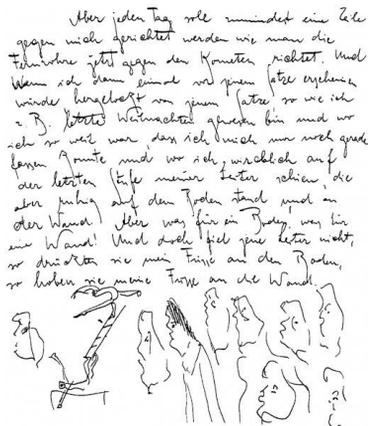
Lacan évoque dans le séminaire *D'un Autre à l'autre* la différence entre Hegel et Freud par rapport au savoir. « La conscience de soi » de Hegel c'est le « Je sais ce que je pense », « tandis que le trauma freudien, c'est un *Je ne sais pas*, lui-même impensable, puisqu'il suppose un *Je pense* démantelé de toute pensée », point nodal d'un savoir défaillant.

### Quel mur ! Quel sol !

Ce savoir défaillant tombe à point nommé. Il me permet d'évoquer cette page manuscrite du journal de Kafka que j'avais choisie pour mon affiche.

Au début de son premier cahier, que l'on peut dater de 1910, Franz Kafka vient de passer cinq mois sans pouvoir écrire. Incapacité, écrit-il, qu'il croit comprendre, sans en connaître la raison. Cet écart m'a semblé en résonance avec ce que j'essaie de cerner de ce savoir sans sujet, redoublé par le dessin sur cette même page.

Voici ce qu'il écrit pour essayer de s'expliquer cette incapacité d'écrire : « Toutes les choses qui me viennent à l'esprit y viennent non par leur racine, mais seulement de quelque part au milieu. Si quelqu'un essaie de les saisir



c'est comme s'il essayait de s'agripper à un brin d'herbe qui ne commencerait à croître qu'au milieu de la tige<sup>23</sup>. » Quel acrobate le pourrait ?

Kafka poursuit en évoquant justement ceux qui sont en mesure de faire cela et dont il a vu certainement le spectacle à Prague à la fin de l'année 1909. Plusieurs journaux ont rendu compte du spectacle des Mitsutas, des acrobates japonais d'une fabuleuse agilité. Sur une échelle de huit mètres de haut, non pas posée sur le sol mais sur les semelles levées d'un assistant à demi couché, ils développent en haut de l'échelle des figures périlleuses.

Kafka écrit qu'il lui semble être sur le dernier barreau de l'échelle, « pourtant tranquillement posée sur le sol et appuyée contre le mur. *Aber was für ein Boden ! was für eine Wand ! Mais quel sol ! Quel mur*<sup>24</sup> ! Et pourtant cette échelle ne tomba pas, mes pieds l'ont maintenue au sol, mes pieds l'ont collée au mur. » Ainsi, alors qu'à l'habitude c'est le sol qui permet de stabiliser le corps, ici n'est-ce pas le corps qui se trouve astreint à stabiliser le sol ? Dans le dessin qui poursuit le propos, là où chaque trait s'abîme dans le vide, là où ne s'aperçoit aucun mur, aucun sol, ne s'agit-il pas cependant de trouver un appui sur le vide même ? L'enjeu est bien autre que celui de prendre appui sur le savoir établi. Comme nous le disait Michel Bousseyroux à l'issue de la rencontre du 28 mars<sup>25</sup>, entre le savoir et le sujet, il y a une coupure. Serait-ce le lieu du savoir sans sujet ?

\*

Terminons ce soir cette tentative de faire sonner ce qu'il y a de signe dans l'en-seigner.

Il y a donc entre le savoir du sujet, qui relève du « tu peux savoir » et qui peut établir un certain nombre de certitudes liées à la structure, et l'inconscient comme savoir, qui, lui, est sans sujet, et dont la seule prise est celle permise par la certitude de l'acte, un *gap* irréductible. Il y a ce que je ne sais pas et il y a « on le sait soi<sup>26</sup> ». Quelque chose hante le savoir, quelque chose qui n'est pas un signifiant et que le dispositif de la passe se propose d'éclairer.

23. ↑ F. Kafka, *Journaux*, Caen, Nous, 2020, p. 9-10.

24. ↑ Souligné par moi, et je remercie Xavier Doumen d'avoir su le faire avec élégance sur l'affiche.

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

26. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 571.

Lors de la première séquence <sup>27</sup>, j'avais attiré l'attention sur le fait qu'enseigner vient du latin *insignire*, dérivé lui-même de *signum*. Alors, qu'est-ce qu'un signe pour la psychanalyse ? Dans un signe, n'en va-t-il pas de la re-connaissance de ce qu'on ne sait pas, d'un savoir qui s'impose mais où le sujet ne se reconnaît pas ?

Comment enseigner ce qui nous dépasse ? En faire signe n'est-il pas ce qui nous revient ?

---

27. [↑](#) M.-J. Latour, « Point de vue et pouvoir d'illecture », *Mensuel*, n° 164, Paris, EPFCL, décembre 2022, p. 48.

## SÉMINAIRE ÉCOLE LES CERCLES CLINIQUES

---

« Comment débute une psychanalyse ? »

*Passage au transfert analytique*

## Isabelle Geneste

### Tomber, déplacer, virer \*

#### La grâce du symptôme

Au téléphone, une femme et sa demande de rendez-vous. Ça fait longtemps que ça ne va pas dans sa vie et qu'elle pense « à faire un travail ». Il y a déjà plus d'un an qu'elle a mon numéro.

Ce scénario est assez courant. Sa banalité invite pourtant à rappeler cette évidence : l'adresse précède la venue. Un lien invisible est déjà là avant même que l'analyste ne reçoive celui qui le demande. Parfois même, ce qui n'est encore qu'une adresse a un effet. À en croire certains, la simple prise de rendez-vous peut agir « comme un médicament apaisant ». Si faire adresse ne recouvre pas le concept de transfert, c'est sans doute déjà un pas dans sa direction.

Au commencement de la psychanalyse est le transfert, nous dit Lacan. Il l'est par la grâce de celui que nous appellerons à l'orée de ce propos : le psychanalysant <sup>1</sup>.

Lacan substitue le terme de psychanalysant à celui de psychanalysé en usage jusqu'alors. Le participe présent indique un faire, une action. C'est donc l'analysant qui procède au transfert. À la lumière de ce que dit celle que j'appellerai Martha, on pourrait même avancer que l'analysant procède du transfert, qu'il en est le produit. « Je ne sais pas, me dit-elle, si ça fait ça à tous vos patients, mais vous êtes toujours avec nous [elle rectifie] enfin vous... nous plutôt, le nous d'ici. Ça crée un espace-temps, quelque chose en creux comme si on se regardait faire quelque chose sans être tout à fait celle qui la fait. On est dissocié de la chose. » Ce « nous d'ici », ce « nous » qui se noue opère, elle le souligne elle-même, une modification subjective qui engage le travail.

\* ↑ Texte présenté le 4 avril 2025, dans le cadre du séminaire École, Cercles cliniques « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Passage au transfert analytique ».

1. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 247.

Le transfert, nous dit Lacan, se fait au moyen de quelque chose qu'il dit être « la grâce ». J'ai été surprise par ce terme. Une recherche rapide m'apprend qu'en grec, c'est le mot *charis* (χάρις) qui désigne la grâce. Il signifie originellement ce qui brille, ce qui réjouit. La grâce indique aussi ce qui ne peut se forcer. Est-ce là une façon pour Lacan de pointer que désir et jouissance sont d'emblée de la partie dans le transfert ? À leur façon les sujets le confirment. « Il y a longtemps que ça ne va pas, que j'aurais dû appeler. » Mais il a fallu, indépendamment de la volonté du sujet, l'irruption de quelque chose, la goutte de trop, pour qu'il vienne vers l'analyste et, possiblement, vers l'analysant. « Là, je n'avais plus le choix », peut-on entendre quelques fois. Ce qui vient est autre chose qu'un choix, autre chose qu'une intention du sujet. C'est plutôt lui, le sujet, qui tombe avec la déraison qui le pousse. « Tomber avec » est la racine étymologique du symptôme. Pour paraphraser Martha, c'est un peu comme si l'âne de Buridan, qui meurt d'hésiter entre boire et manger, s'était aperçu, *in extremis*, qu'il allait mourir. C'est ce soubresaut, pas sans angoisse, qui a poussé son appel.

Dire que quelque chose pousse le sujet vers l'analysant revient donc à les distinguer. Je saisis ce passage de l'un à l'autre comme un premier fil pour aborder le thème de notre soirée sur le passage au transfert analytique.

### Laps d'une perte

Des sujets qui transfèrent, il y en a en dehors de l'analyse. D'ailleurs, on peut se demander s'il existe des sujets autres que pris dans la dialectique du transfert. En tout cas, des sujets qui en appellent à un Autre, qu'ils supposent avoir la réponse qui leur manque, c'est assez courant. La supposition de savoir n'a pas attendu le psychanalyste. Elle le précède. Il faut bien que le sujet lui suppose un certain savoir pour que l'idée de prendre rendez-vous lui vienne. Mais cette supposition de départ, si elle engage un premier déplacement, ne définit pas complètement le transfert psychanalytique. Ce qui le définit n'est pas n'importe quel savoir. C'est le savoir de l'inconscient. D'où une première remarque : le sujet peut bien loger le savoir du côté de l'analyste, il y a erreur sur la personne. L'analyste n'est pas un maître sachant ni un expert. Laurence Martin nous rappelait, en février, que la position de l'analyste exige au contraire qu'il se garde de comprendre, qu'il désapprenne le prêt-à-porter du sens. « Déconnaissance <sup>2</sup> », dit Lacan dans le séminaire sur l'acte psychanalytique. En effet, le savoir qui concerne le sujet, c'est l'analysant qui le produit. Pour autant, la méprise du sujet supposé savoir est nécessaire pour qu'un savoir vienne se déposer. C'est en

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 41.

quelque sorte ce dont témoigne Martha. Après s'être apaisée, elle revient inquiète de présenter son œuvre. « Vous comprenez, dit-elle, le regard du spectateur, c'est un malentendu sur l'œuvre. [...] Disons que son malentendu n'est pas le même que celui avec lequel j'ai créé. [...] La présentation de l'œuvre, et l'œuvre elle-même, c'est le point de rencontre de deux malentendus différents. Le point de rencontre, c'est le point de ratage », conclut-elle. Avec cet écart retrouvé, elle peut à nouveau respirer, témoignant ainsi que, remis à leur place, le malentendu et le ratage, ça redonne du souffle !

« Transfert psychanalytique », ont précisé les collègues organisatrices de cette soirée. Cela m'a invitée à recentrer le transfert sur la question de l'inconscient, autre concept fondamental de la psychanalyse aux côtés de la répétition et de la pulsion. Je pars donc du fait que le transfert est en prise avec l'inconscient, inconscient dont la fonction est d'effacer le sujet, rappelle Lacan<sup>3</sup>. Cet effacement, on en trouve la trace dans les actes manqués, les lapsus, certains rêves. Peut-être aussi lorsque le sujet se soumet à la règle de l'association libre pour laisser le signifiant à son jeu, JEU<sup>4</sup>. C'est une règle qui fait place au savoir sans sujet. Peut-être encore en trouve-t-on l'indice dans une certaine logique de l'écrit. Martha l'explique à sa façon, à partir de son goût pour les cartes postales. « On écrit, dit-elle, depuis un temps où on ne sera plus quand la personne reçoit. C'est un trajet d'un temps à l'autre. » Plus loin dans l'entretien, elle se souvient des balades avec son père, du vent traversant les arbres. Elle est émue. Cette perte récente est douloureuse. Ce souvenir qu'elle reçoit, ai-je risqué en guise d'accusé de réception, est une bien jolie carte postale. Cette séance-là, elle a oublié son paiement. Elle le déposera dans la boîte aux lettres avec une carte et cette brève inscription : « Voici l'oubli », signature. Missive qui, dans son trajet, porte la perte qu'elle réalise. Laps d'une perte adressée.

Sur le chemin du transfert psychanalytique, chacun des partenaires vient avec son propre effacement, sa propre soustraction, une présence spéciale. Il n'est sans doute pas possible d'évacuer toute intersubjectivité dans l'analyse, mais le transfert, lorsqu'il opère avec l'inconscient, n'est pas une relation intersubjective.

### Déplacement

Pour autant, le transfert ne va pas tout seul vers la tâche analysante. La grâce a ses limites ! L'offre de l'analyste, qu'il aura pesée elle aussi (pour ce qu'elle cote de la perte), l'oriente. Ce qu'il renvoie ne s'appuie pas sur

3. ↑ J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 333.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 138.

un jeu de miroir comme les autres. Ce qui s’y saisit ne se voit pas. Il y a un reste. Lacan y a beaucoup insisté afin de sortir l’analyse de l’écueil de l’identification à l’analyste et de ses mésusages imaginaires. L’inconscient ne réfléchit pas, ne pense pas JE. Qu’il soit structuré *comme* un langage invite à suivre non la signification des dits mais leur trame avec ses nœuds et ses trous. N’est-ce pas à ce déplacement que nous invitons le sujet quand on relève un mot équivoque, un lapsus ou une autre coupure dans la chaîne ? Éveiller la sensibilité du sujet à la résonance des mots avec autre chose que ce qu’il voulait dire (au discontinu plutôt qu’au dit continu), n’est-ce pas là offre transférentielle de l’analyste ?

Lors du premier rendez-vous, Aurélie témoigne de son manque de vitalité, se plaint de sa « vie sous antidépresseur ». Rien des éléments biographiques ne donne vraiment support à sa souffrance. Dans les rencontres qui suivent, elle rapporte un rêve : elle range sa maison, les meubles et une pile de CD. Je souligne : DCD ? Silence. Puis, elle reprend sur ce qui a entouré sa venue au monde, ce « chapitre censuré <sup>5</sup> » de son histoire qui fait retour dans la lettre de son rêve. Elle se rappelle qu’enfant, elle accompagnait sa mère sur la tombe d’une sœur qui n’avait vécu que quelques mois. Face au nom gravé sur la pierre, elle se demandait laquelle d’elle ou de cette sœur était vraiment morte. Dans une sorte de glissement, une question insistait pour l’enfant : et si c’était elle qu’on avait appelée du nom de sa sœur... ? Interrogation où l’enfant met en tension l’effet du langage sur la vie. Dans cette faille au joint du sujet du signifiant et du vivant, au joint du symbolique et du réel, germent les graines de son symptôme, ce qu’elle a appelé sa « vie sous antidépresseur » !

Finalement, le transfert indique plusieurs déplacements. Déplacement du sujet avec son symptôme vers un Autre supposé savoir, déplacement épistémique de la connaissance vers le savoir du parlant et le dire de l’inconscient et déplacement encore du sens vers la « motérialité », voire la « motcanique » de l’inconscient. Mais au fond, qu’est-ce qui se déplace d’un lieu à l’autre, qu’est-ce qui est mis en circulation ?

### Virement

Cette question m’a fait associer sur l’usage bancaire du mot transfert. On dit aussi faire un virement. Passé une certaine frontière, hors union, européenne par exemple, le virement d’un compte à un autre change la devise monétaire. Concernant l’analyse, ce transfert de fonds est, selon

5. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 259.

Freud, de nature libidinale. « Tout individu, écrit-il, auquel la réalité n'apporte pas la satisfaction entière de son besoin d'amour se tourne inévitablement, avec un certain espoir libidinal, vers tout nouveau personnage qui entre dans sa vie <sup>6</sup>. » L'analyste n'échappe pas à cette dynamique pulsionnelle. Au premier temps du transfert, il est ce lieu où le sujet cherche à s'apparaître comme aimable. C'est là le premier ressort du transfert, nous dit Lacan, mais c'est aussi le motif de fermeture de l'inconscient. Vouloir s'apparaître aimable fait obstacle à son dire.

Que l'amour de transfert soutienne l'analysant n'empêche pas que l'offre de l'analyste vise autre chose. Lacan aura précisé que le transfert, c'est de l'amour qui s'adresse au savoir, non pas à la personne de l'analyste. Support de la cause du désir, il se doit en quelque sorte de rester hors union, étranger, pour que le virement opère un changement, passe à la devise de l'inconscient. De l'amour, Lacan dira aussi qu'il permet à la jouissance de condescendre au désir. La présence de l'analyste, son silence, soutient ce virement au désir qui vectorise la tâche analysante. C'est peut-être en raison de cette opération que Lacan fait du transfert non pas un sentiment ou un affect, mais un concept fondamental qui oriente une praxis.

N'est-ce pas ce virement qui se manifeste dans la surprise de l'analysant face au mot incongru qui lui tombe des lèvres ou quand il relève lui-même un lapsus ? Ne témoigne-t-il pas de quelque chose qu'on pourrait appeler un « transfert au dispositif » ? Il me semble que Kristèle Nonnet-Pavois a également utilisé cette expression lors de la première soirée de nos cercles cliniques. « Transfert au dispositif analytique », c'est pour dire la conversion de la position du sujet quant au savoir, sa mise à la tâche analysante. Il ne vient plus seulement avec son regard mais aussi avec son *aureille*, puisque ce dont il s'agit, nous rappelle Michel Bousseyroux avec Lacan, c'est de « saisir l'auréel par l'aureille <sup>7</sup> ». C'est sur ce virement à l'ouïr, à un autre *jouir* que j'arrête le fil tendu du sujet vers l'analysant dans le passage au transfert psychanalytique.

6. ↑ S. Freud, « La dynamique du transfert », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1997, p. 51.

7. ↑ M. Bousseyroux, « Naissance d'un nouveau sujet. Un analysant précocissime », *Mensuel*, n° 186, Paris, EPFCL, avril 2025, p. 28. Michel Bousseyroux cite un écrit de J. Lacan paru dans *Œuvres graphiques et manuscrites*, catalogue Artcurial, vente n° 01021, 30 juin 2006, p. 47 ([www.artcurial.auction.fr](http://www.artcurial.auction.fr)).

# IV<sup>E</sup> 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 4

Carmine Marrazzo

### Impossible de témoigner \*

Invité à prendre part à la course de relais qui nous conduira à notre prochaine Journée d'École à travers les ruelles de Venise, je prends volontiers le témoin pour la *Réplique*.

Les travaux précédents ont tenté de circonscrire et d'isoler au moins deux ordres de problèmes et leur articulation : la logique de la transmission et l'hypothèse d'une formalisation mathématisable de cette logique. Le pli (transformation topologique ?) que j'essaierai de suivre conduit à l'aporie de la logique de la transmission de cette expérience humaine particulière sur laquelle se fonde le dispositif de la passe : la pratique du témoignage.

De quelle étoffe est-elle faite ? Il s'agit, je crois, d'une étoffe de discours.

En nous invitant à penser la psychanalyse comme pratique de discours, Lacan a fait faire un tour supplémentaire à la tentative de formalisation de la psychanalyse : de la formalisation de la structure de l'inconscient-langage à une formalisation du lien social proche du « Qu'on dise <sup>1</sup> », tour supplémentaire au dire. Il n'y a pas de transmission si ce n'est de discours, si ce n'est dans un discours, si ce n'est entre discours : il y a, de structure, un impossible de la transmission et si transmission il y a quelque part, elle ne peut être que transmission de ce qui ne peut être transmis. Par ailleurs, c'est justement parce que la psychanalyse se révèle « intransmissible <sup>2</sup> », comme Lacan ne manque pas de le constater en 1978, qu'il faut un dispositif pour la transmission.

---

\* ↑ 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. Traduction par Carmine Marrazzo avec relecture par Anne-Marie Combres.

1. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 449.

2. ↑ J. Lacan, « Conclusions au IX<sup>ème</sup> Congrès de l'ÉFP », *Lettres de l'École*, n° 25, 1978, p. 219.

Pour son dispositif, Lacan a opté pour un médium pas comme les autres, la pratique du témoignage, dans un moment historique marqué sociologiquement par l'avènement de la figure du témoin comme trait d'une époque : *L'Ère du témoin*<sup>3</sup>, justement. La voie du témoignage, le risque que cette pratique comporte, subvertit le problème de la formation des analystes et est autre chose, évidemment, que le « faire ses preuves » de l'AME : pour l'AE, il s'agit de témoigner de ce qu'il a fait, de lui-même, moment de passe, virage, passe à l'analyste. Mais... « rien ne l'oblige<sup>4</sup> ». Énigme, donc : *Che vuoi*, Lacan, avec son offre de passe ?

Et qu'est-ce qui pousse, sinon oblige, quelqu'un à frapper à la porte de la passe, à franchir le seuil du témoignage ? Les témoignages des AE nous disent quelque chose de la « varité » de cette option propre à chacun, option d'une qualité contingente au moment de la passe, à l'*auctorialité* de l'un-par-un, si je puis dire, qui continue à être travail analysant, invention face au dilemme entre l'impossibilité et l'urgence de dire, pour reprendre les termes du texte « Ouverture », à propos des « occurrences », nom de la contingence, qui peuvent précipiter en témoignage.

Mais qu'est-ce donc que témoigner : un autre métier impossible, peut-être ?

Dans *Ce qui reste d'Auschwitz*, Agamben interroge le lieu et le sujet du témoignage, son fond de « lacune<sup>5</sup> » qui fait, de tout témoignage, témoignage de l'intémoignable, de ce dont on ne peut témoigner. « Nous ne sommes pas », écrivait Primo Levi, « les vrais témoins », la « transmission intégrale » étant celle de celui qui n'a pas pu témoigner, *der Musselmann*, le musulman : un impossible logique. Celui qui témoigne, donc, est une exception : les vrais témoins n'ont pas pu l'être parce que « ceux qui ont vu la Gorgone, ne sont pas revenus pour raconter, ou sont revenus muets<sup>6</sup> ».

Or, compte tenu de l'incommensurabilité de l'expérience passée à l'Histoire sous le signifiant « Auschwitz », que peut-elle nous apprendre quant au dispositif de la passe ? D'autant plus que nous sommes amenés avec Lacan à nous le demander, lui qui évoqua les camps dans sa « Proposition », ce qui lui fut aussi reproché comme... « grave<sup>7</sup> » !

3. ↑ A. Wiewiorka, *L'Ère del testimone*, Raffaello Cortina Editore, 1999.

4. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 307.

5. ↑ G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Rivage, 1999, p. 40.

6. ↑ P. Levi, *Les Naufragés et les Rescapés*, Paris, Gallimard, 1989, p. 82-83.

7. ↑ J. Lacan, « Discours à l'ÉFP », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 274 : « [...] évoquer les camps, c'est grave, quelqu'un a cru devoir nous le dire. Et ne pas les évoquer ? »

Le travail sur les témoignages des rescapés, eux aussi désassortis, m'a amené à me poser une question, peu à peu devenue pour moi incontournable : « Analyse-t-on de la même manière avant et après Auschwitz ? » J'interroge ici, avec Kertész, le caractère envahissant de l'Holocauste comme « culture », c'est-à-dire ses « conséquences éthiques influentes »<sup>8</sup>, parmi lesquelles la catégorie universelle de l'être-sans-destin. Maintenant, comment sommes-nous concernés en tant qu'analysants de l'École ? Et comment cela a-t-il à voir, s'il y a à voir, avec le dispositif de la passe, quand toute l'expérience analytique touche le problème du (non-) vouloir savoir du « destin » que l'inconscient fait<sup>9</sup> au parlêtre ?

Cette question, que j'ai longtemps pensée mal posée, a trouvé l'hospitalité dans le travail d'Anne-Lise Stern sur le *savoir-déporté* : « Panser, soigner Auschwitz, guérir d'Auschwitz par la psychanalyse ? Lacan nous a dit un jour à peu près : penser, la pensée, fait pansement. Donc, plutôt, poser la question : quelle psychanalyse après Auschwitz ? » Elle continue, un peu plus loin : « Je propose à la réflexion cette formule logique : peut-on être psychanalyste en ayant été déporté(e) à Auschwitz ? La réponse est non. Peut-on, aujourd'hui, être psychanalyste sans cela ? La réponse est encore non. *Éclairer comment ces deux impossibilités se tiennent, de quoi est fait leur rapport*, me semble une bonne façon d'aborder la question : quelle psychanalyse après la Shoah<sup>10</sup> ? »

J'observe que la passe a été – historiquement, logiquement – inventée, posée et offerte *après*. Je pose donc l'hypothèse que le dispositif de la passe, de chaque passe, est concerné par le rapport de cet impossible logique, surgi, pour la psychanalyse et pour la civilisation, *après*. Cela me semble une façon de poser l'expérience de la passe comme un *quaestio* pour la civilisation : « rebut » de ladite humanité, disait la « Note italienne<sup>11</sup> », là où « chaque déporté », poursuit Anne-Lise Stern, « témoigne, en réalité, de cela : de cette épave qu'il était devenu. C'est le savoir du déporté, un savoir sur les épaves, sur les ordures. Mais quand il en parle, quand il témoigne, il n'est plus une épave<sup>12</sup> ».

8. ↑ I. Kertész, *Il Secolo infelice*, 1998, p. 135.

9. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 543.

10. ↑ A.-L. Stern, *Le savoir-déporté. Camps, histoire, psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 192. Les italiques sont ajoutés par mes soins.

11. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 308.

12. ↑ A.-L. Stern, *Intervento al Convegno di Orléans, Témoignages, savoirs, traces*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 1999, cité dans A. Wiewiorka, *L'Era del testimone*, op. cit., p. 138.

Je passe donc le témoin en évoquant un passage des premières pages de *La Trêve*, où Primo Levi se fait passeur du petit Hurbinek : l'intérêt particularisé, « plus maternel que paternel », du jeune Henek, de 15 ans, a rendu possible pour Hurbinek l'émergence de quelque chose de l'ordre d'un mot articulé, bien qu'incompréhensible : « mass-klo, matisklo », avec une série de « variations expérimentales autour d'un thème, à une racine, peut-être à un nom » – saveur de *lalangue* que Primo Levi, passeur, élève au rang d'un témoignage qui existe « uniquement par ses paroles <sup>13</sup> ».

Qu'une éthique du témoignage arrive à se faire témoignage d'une éthique ? Éthique de ce dont on ne peut témoigner, fondement, peut-être, de la chance d'un poème à venir.

---

13. [↑](#) P. Levi, *La Tregua*, Turin, Einaudi, 1963, p. 11-13.

## Préambule

Natacha Vellut

### Le symptôme petit pois \*

Le symptôme est ce petit truc qui persiste, perturbe, réveille.

Quand la princesse parvient à se réfugier chez le prince, elle n'a que sa parole <sup>1</sup>. Elle est trempée, seule, perdue dans la nuit. Ce qui pourrait l'identifier, sa parure, sa coiffure sont défaits, froissés, la rendent méconnaissable. Elle n'a rien d'autre que sa parole pour tenter de dire qui elle est. La reine ne se contente pas de son affirmation princière, cet énoncé qui semble confondre dit et être. La reine attend une autre parole, qu'une autre vérité se dise.

Qu'est-ce qu'une princesse ? Comment reconnaître une « vraie » princesse dans cette pauvre fille désorientée ? Qu'est-ce qui pourrait faire signe de sa vérité, celle de sa différence ?

Glissé sous une double vingtaine de matelas et édredons de plumes, des couches qu'on pourrait imaginer composées de pelures, récits, identifications, élucubrations diverses et variées de son inconscient, rêves moïques et surmoïques, espoirs et fantasme, un petit truc se fait toujours sentir, marque encore son corps. Ce corps parlant, corps de signifiants, qui conserve la mémoire des débris dans la passoire, des petits cailloux dans la chaussure, des grains de sable dans le fonctionnement du sujet.

Sous tant de matelas et d'édredons pensés et fabriqués pour s'endormir, ce petit truc recèle tant de force. Il fait preuve de tant de résistance ! C'est un petit pois qui a survécu au poids de ce qui aurait pu l'éradiquer, l'écraser, l'anéantir, le faire taire, le refouler à jamais. La princesse ne sait pas de quoi il s'agit mais sait qu'elle a mal dormi, que son corps est tout endolori. « Le symptôme, il nous faut le définir ainsi, c'est un savoir déjà

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

1. ↑ D'après *La Princesse au petit pois* de Hans Christian Andersen, paru en 1835.

là, qui se signale à un sujet qui sait que ça le concerne, mais qui ne sait pas ce que c'est<sup>2</sup>. »

La princesse s'est débrouillée, à son insu, avec son petit pois, qui a su la tenir éveillée. Qu'a-t-elle noué avec ce petit pois pour qu'elle ne ferme pas l'œil de la nuit ? De quoi le petit pois lui a-t-il fait signe pour qu'elle demeure toute la nuit dans ce château qui deviendra son logis, sa dit-mansion ?

Ce petit pois si gênant réalise tant de choses ! Il fait signe à la reine, il permet la rencontre du prince et de la princesse, unis par un même trait.

Joli conte symptomatique, passé à la postérité, qui rêve d'un petit pois devenu trésor enviable.

---

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux*, Paris, Le Seuil et Le Champ Freudien, 2025, p. 264.

# L'ACCUEIL PSYCHANALYTIQUE ACAP-CL

---

## Brigitte Hatat

### Le poids d'un signifiant \*

Le texte de Freud « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique <sup>1</sup> » a été, dès le projet de création de l'ACAP-CL en 2005, une référence. À double titre d'ailleurs : d'une part, le contexte d'une certaine actualité au moment de ce projet, d'autre part, quelques principes posés par Freud dans ce texte à propos de la création de centres de traitement psychanalytique.

Freud présente ce discours – puisqu'il s'agit d'un discours – en 1918 à Budapest, au V<sup>e</sup> Congrès de l'Association de psychanalyse internationale, congrès consacré aux névroses de guerre et auquel assistaient des médecins militaires et des représentants de l'État.

Je dirais que dans ce discours, il est déjà question de l'accueil.

Tout d'abord, l'accueil fait à la psychanalyse dans la psychiatrie, particulièrement réfractaire à la théorie freudienne, et cela depuis le début. Mais accueil aussi d'une catégorie de patients, les traumatisés de guerre, dont le nombre en cette période d'après-guerre dépasse la capacité d'accueil et de traitement des services de psychiatrie. Stratégie freudienne, donc, qui, par une offre qu'il déplie très finement au cours de son discours, noue un contexte d'époque et l'impuissance de l'Autre à y faire face. C'est à la fin de ce discours que Freud élargit les voies nouvelles de la thérapeutique à un autre projet, qui appartient, dit-il, au domaine de l'avenir et que certains considéreront comme fantaisiste : celui de créer des centres de traitement psychanalytique offerts aux plus pauvres. Il apporte alors quelques points de repères qui, aujourd'hui encore, animent nos débats : la gratuité,

---

\* ↑ Texte présenté le 29 mars 2025 à Paris lors de la journée d'étude « L'accueil psychanalytique » organisée par l'ACAP-CL (Association des Centres d'accueil psychanalytique du Champ lacanien).

1. ↑ S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1975, p. 131-141.

la rémunération des analystes <sup>2</sup>, l'extension de l'offre et l'adaptation de la technique aux nouvelles conditions de son application, non sans préciser à ce propos que « les parties les plus importantes, les plus actives demeureront celles qui auront été empruntées à la stricte psychanalyse dénuée de tout parti pris <sup>3</sup> ». Reste toutefois à définir ce que sont ces parties les plus importantes et les plus actives, et donc ce qui fait le poids de ce signifiant « psychanalyse » appliqué à d'autres signifiants qui ne sont pas du champ de la psychanalyse : accueil, consultation, traitement, orientation, formation, etc. Quelles sont les conditions minimales qui légitiment son emploi et sans lesquelles on ne peut plus parler de psychanalyse ? C'est d'ailleurs notre question aujourd'hui : qu'est-ce qui fait qu'un accueil peut être dit psychanalytique ? C'est quoi, un accueil psychanalytique ?

Au grand regret de Freud, la création de centres de traitement analytique des névrosés de guerre pris fin à peine commencée, faute de moyens tant publics que privés. Mais Freud ne renonça pas pour autant à faire reconnaître la psychanalyse auprès des autorités publiques, ni au projet de création de tels centres. Sa correspondance et les débats de l'époque en témoignent.

Ce que Budapest a préparé, c'est Berlin qui l'a exécuté, comme l'écrit Freud en 1920 dans une lettre à Eitingon. En effet, c'est à Berlin et non à Vienne que sera créée en 1920 la Policlinique pour le traitement psychanalytique des maladies nerveuses, dirigée par Max Eitingon, avec Karl Abraham et Ernst Simmel <sup>4</sup>. Puis ce sera Vienne, Londres, Zagreb, Budapest, New York. Pour la France, il faudra attendre 1954 pour que soit créé le premier centre de consultations et de traitements psychanalytiques.

---

2. ↑ Freud distingue la question de la gratuité de celle de la rémunération des analystes. Les « nécessités de l'existence », c'est-à-dire la nécessité pour l'analyste de subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille, le contraignent à s'en tenir aux classes aisées de la population. D'où l'importance de lieux où la gratuité puisse être proposée. Nous savons aussi que Freud a pratiqué des traitements gratuits et en a tiré quelques conclusions.

3. ↑ S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique », art. cit., p. 141.

4. ↑ Max Eitingon, dont le père a financé la création de ce centre, en est le responsable. Le fonctionnement au départ est très souple. La gratuité n'est pas une règle absolue ; certains analystes consultants perçoivent une rémunération pour assurer une permanence dans les suivis ; les consultations peuvent se faire à la policlinique ou au domicile des analystes ; le milieu social et l'âge des patients sont très divers ; etc. Cf. M. Eitingon, « Rapport sur la policlinique de Berlin, mars 1920-juin 1922 », traduit par M. Moreau, *Topiques*, n° 18, Paris, EPI, janvier 1977, p. 68-77. Freud, moins orthodoxe que les freudiens, critiquera la standardisation de la formation instaurée par l'institut de formation lié à policlinique et fondé en 1923. Ce sera l'objet de son texte sur l'analyse profane en 1926.

Débuts balbutiants, dirai-je, ballottés au gré des événements et des contingences d'une époque instable, mais le désir n'en suivra pas moins son cours, avec comme cap ces voies nouvelles que Freud proposait d'explorer. Cette activité de pionniers, dont Lacan souligne la vitalité, n'est pourtant pas sans risques, prise entre le Charybde de la standardisation de la technique et de la formation, et le Scylla des dérives en tout genre <sup>5</sup>. On connaît l'histoire puisque c'est sur ce front que Lacan portera son enseignement.

Dans le projet de l'ACAP-CL en 2005, il est aussi question d'un contexte d'époque, celui d'une crise dans la santé mentale et du déséquilibre croissant entre l'offre et la demande en matière d'accueil et de traitement de la souffrance psychique. Claude Léger, qui n'a jamais cessé de questionner le lien entre psychanalyse et institutions, le développe dans un article du *Mensuel* d'avril 2006 <sup>6</sup>.

Notons que ce contexte est repris dans chacune des versions des plaquettes de l'ACAP-CL, donnant en quelque sorte son assise à une offre, celle de la création de centres d'accueil psychanalytique, sous l'égide de l'EPFCL. Toutefois, il ne s'agit pas dans cette offre de pallier les manques, voire les manquements des dispositifs de santé mentale, ce dont témoigne la référence au vœu de Freud – celui d'élargir l'offre de la psychanalyse –, rappelé lui aussi dans toutes nos plaquettes. Il s'agit donc de maintenir une offre qui ne soit pas que médicalisée ou sociale, une offre qui a pour fondement irréductible la prise en compte de cette dimension constitutive de tout parlêtre, celle du langage et de ses effets, et le mode singulier dont chaque sujet en répond. Car c'est d'abord cette dimension qui aujourd'hui est maltraitée, et la multiplication des lieux de parole et d'écoute ne le contredit pas.

Accueillir, non pas tant les sans-abri de nos dispositifs sociaux, mais ceux pour qui défaille – contingence ou structure – l'abri du symbolique. Un devoir d'hospitalité donc. Je le dis comme cela, même si ce terme peut paraître aujourd'hui un tantinet démodé, voire pire. Et pourtant, le dictionnaire en donne cette définition : action de recevoir, d'accueillir quelqu'un sous son toit, de le loger gratuitement. Bien sûr, le toit, le « chez nous », c'est la psychanalyse, celle que Freud souhaitait ouvrir non seulement aux pauvres et aux « personnes peu capables de s'adapter à la vie », mais aussi

5. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 237-322.

6. ↑ C. Léger, « Projet de centre d'accueil psychanalytique », *Mensuel*, n° 15, Paris, EPFCL, avril 2006, p. 7-9.

à ceux auxquels ne nous lie, dit-il, « aucune communauté de race, d'éducation, de position sociale ni de vues générales <sup>7</sup> ».

Pour autant, élargir l'offre de la psychanalyse n'est pas un vœu charitable. Plutôt Freud en appelle-t-il à ces voies nouvelles pour explorer les confins, les limites de l'expérience, et ce qui peut y faire obstacle. Pas d'a priori donc, mais une ouverture à ce qui permet de penser plus largement l'expérience et d'en tirer un gain de savoir *pour la psychanalyse*. Freud rappelle d'ailleurs que sa technique avait été créée en vue du traitement de l'hystérie et que les cas de phobies et de névroses obsessionnelles l'avaient déjà contraint à la modifier.

Penser l'expérience, c'est aussi une des missions inscrites dans les diverses plaquettes de l'ACAP-CL : « Le recueil, l'analyse critique et la diffusion des résultats de l'expérience des différents CAP au niveau national. » Il me semble que ce qui a été progressivement modifié dans l'offre de nos CAP (centres d'accueil psychanalytique) soutient cette visée : en 2007, élargissement de l'offre d'accueil à celle de suivi psychanalytique, même limité dans le temps ; élargissement également des consultants à des cliniciens non analystes praticiens ; en 2010, introduction d'une supervision dans les CAP ; en 2022, mise en place d'une présentation clinique ouverte aux membres de l'ACAP-CL. Mais aussi des journées et des textes où les produits de l'expérience sont déposés et soumis au débat critique <sup>8</sup>.

L'expérience des CAP nous amène, plus que toute autre peut-être, à mesurer le poids de ce signifiant « psychanalyse » lorsqu'il qualifie et oriente les pratiques au-delà du cadre strict de son « usage type ».

À relire les différents rapports d'activité de l'ACAP-CL, il apparaît que ce n'est pas tant du côté de la demande que le questionnement se porte, mais bien du côté de l'offre. Comment spécifier celle-ci dès lors que dans les CAP on ne fait pas de cure ? Qu'est-ce donc alors qu'on y fait pouvant être qualifié de psychanalytique ? S'agit-il par exemple d'entretiens préliminaires permettant d'orienter certains patients vers un analyste, ou de dénouer un moment de crise ? Quelle est l'incidence de la gratuité, de la non-rémunération des cliniciens ? Mais les questions portent aussi sur la durée fixée d'avance ou non des suivis au CAP, la permutation et le recrutement des cliniciens, etc. Mais est-ce cela qui donne son poids au signifiant « psychanalyse » dans les CAP ?

---

7. ↑ S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique », art. cit., p. 138.

8. ↑ Ces textes sont consultables sur le site de l'ACAP-CL :

<https://acap-cl.epfcl.fr/bibliotheque/>

En 1922, Eitingon rédige le rapport d'activité de la polyclinique de Berlin durant ses deux premières années de fonctionnement <sup>9</sup>. Lecture particulièrement intéressante puisqu'un siècle plus tôt, les questions posées sont sensiblement les mêmes. Comme si l'histoire bégayait, comme si, d'être déportée, l'expérience nous obligeait à en repenser sans cesse les fondements.

Toutefois, du début de l'expérience jusqu'à nos jours, toutes les questions convergent vers un même point : celui de la formation *spécifique* de l'analyste <sup>10</sup>, au-delà de ses titres universitaires et de son expérience clinique, nécessaires sans doute, mais insuffisants pour qu'il y ait « du psychanalyste » à répondre à certaines urgences subjectives. Il ne s'agit donc pas tant d'élargir l'offre analytique que de soutenir l'expansion de l'acte, seul me semble-t-il à donner son poids au signifiant « psychanalyse ».

N'est-ce pas ce dont Freud avait une idée, bien que confuse encore, quand il dit dans son discours de 1918 que l'évolution de la thérapeutique se fera dans le sens indiqué par Ferenczi, à savoir « l'activité » du psychanalyste <sup>11</sup> ?

---

9. [↑](#) M. Eitingon, « Rapport sur la polyclinique psychanalytique de Berlin, mars 1920-juin 1922 », art. cit.

10. [↑](#) L'analyse de l'analyste sera érigée comme « seconde règle fondamentale » en 1926 par S. Ferenczi.

11. [↑](#) S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique », art. cit., p. 134.

## Colette Soler

### La psychanalyse, un accueil \*

Le mot accueil, dont l'antonyme est rejet, ce mot plaît, à cause je suppose de ses douces résonances humanistes, voisines de celle de l'hospitalité, chère à Derrida, laquelle est érigée en valeur essentielle dans certaines sociétés. Qu'elles ne soient pas moins guerrières que les autres, ces sociétés, devrait tempérer notre enthousiasme.

Nous savons tous qu'il y a accueil et accueil, et que tout comme sa thérapeutique, la psychanalyse est un accueil pas comme les autres.

Un accueil attendu. Lacan a bien distingué l'accueil par le bon Samaritain qui est de pure rencontre, totalement contingent, inspiré par une fraternité humaine spontanée, de l'accueil analytique qui « n'a rien à voir avec [cette] rencontre » d'une personne de Samarie. La psychanalyse c'est l'accueil du « tout-venant » d'une demande, dit le texte que nous citons si souvent <sup>1</sup>. Je crois que sur ce point du « tout-venant » le contresens menace, quand on s'imagine que l'expression désigne le tout-venant de la population, le n'importe qui. Le texte, si on le lit bien, indique qu'elle est « tout-venant », cette demande, parce que, dans tous les cas, l'offre est antérieure à la demande, laquelle est donc unifiée par cette offre, elle bien précise. La demande à un psychanalyste est déjà marquée par cette adresse, à un, qui porte le mot psychanalyse. On retrouve là la loi de la demande qui commence avec les premiers vagissements et agissements des bébés : ils sont relatifs à l'offre primaire qui vient de l'Autre – avec un problème pour ces bébés qui ne répondent pas.

Dès lors, la question est de savoir comment l'offre est parvenue au demandeur.

---

\* ↑ Texte présenté le 29 mars 2025 à Paris lors de la journée d'étude « L'accueil psychanalytique » organisée par l'ACAP-CL (Association des Centres d'accueil psychanalytique du Champ lacanien).

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

Un devoir dans la civilisation se dessine pour les psychanalystes : faire parvenir l'offre. Ce sont les apports nouveaux de Freud puis de Lacan qui l'ont portée jusqu'à aujourd'hui et qui font que quand on dit psychanalyse, ceux qui ont besoin d'un recours savent que c'est différent de psychologue ou de psychiatre. Le mot psychanalyse subsiste en tiers entre ces deux spécialités, connotant juste la différence. On le constate régulièrement, ceux-là mêmes qui s'adressent à nous disent souvent ne pas savoir la différence, mais ils la présupposent surtout quand ils ont tout essayé des deux autres côtés.

Il s'ensuit que nous sommes justifiés à afficher le terme « accueil psychanalytique », qui suffit à connoter la différence de cet accueil, même si nous pouvons par ailleurs questionner la place réelle de la psychanalyse dans les CAP (Centres d'accueil psychanalytique). C'est une tout autre question.

Comment caractériser cette différence de l'offre ? Pour les discours, Lacan a dit « envers », une offre à l'envers du discours qui veut que tous marchent du même pas. Au niveau individuel qui est celui de notre pratique, on peut dire que c'est une offre ou accueil contre. C'est si vrai que la notion de résistance traverse l'histoire de la psychanalyse depuis l'origine, quoique Lacan l'ait réinterprétée à sa façon. Contre ne signifie pas contraire. L'offre analytique n'est pas celle d'un contraire aux valeurs du discours dominant auquel le sujet qui arrive adhère généralement, elle n'est pas non plus partisane de ces valeurs. Lacan a parlé de « subversion » justement pour indiquer que les connotations de ce contre ne sont pas plus celles de la révolte que du consentement à l'ordre social. L'expression « neutralité bienveillante » de Freud l'indiquait déjà.

Ce contre de l'offre est connoté par Lacan en 1973 par le terme « dé-charité <sup>2</sup> ». Le bon Samaritain, encore. L'acte inaugure un lien qui ne relève pas de l'amour, ni de l'amour du prochain, ni de l'amour du semblable, ce qui ne veut pas dire qu'il relève de l'indifférence.

Alors contre quoi ? Au plus simple, c'est contre le refoulement, alors que le discours commun se construit sur le refoulement et pour en boucher les trous. Il en résulte concrètement que les discours excluent le singulier, veulent réduire les différences de désir et de jouissance et contenir les insurrections qu'elles peuvent susciter. Qu'ils y échouent est ce qui justifiait Freud à dire que gouverner et éduquer sont des professions impossibles. Il a mis la psychanalyse en série mais cette série est trompeuse.

2. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 519.

La psychanalyse se voue certes à avérer le réel des singularités, nous le répétons. Mais attention, ce n'est pas par goût des singularités, ce n'est pas par tentation anarchiste, c'est en raison de la découverte de l'inconscient et du savoir qui en découle concernant justement les désirs et les jouissances dans ce qu'elles ont d'impossible à homogénéiser. Le désir de savoir est en jeu, et c'est par lui que la psychanalyse se rattache à la science.

C'est pourquoi aussi la psychanalyse, son existence et son maintien sont strictement solidaires du procédé freudien. En effet, seul ce procédé, où se conjuguent association libre, déchiffrement et interprétation, permet d'avérer que l'inconscient, les mots de l'inconscient, sont à l'origine des symptômes que le sujet veut soigner. Il ne suffit pas aujourd'hui de crier contre la réduction du sujet à sa réalité organique par la biologie et ses dérivés, il faudrait continuer ce que Freud a commencé, à savoir prouver en acte qu'il y a une autre causalité.

C'est pourquoi aussi, je termine, vous m'entendez souvent répéter que nous avons tort de dire que les CAP sont des lieux de parole ou d'accueil de la parole, parce que des lieux de parole, il y en a partout aujourd'hui, et il y en aura de plus en plus puisqu'il y aura de plus en plus de sujets que le capitalisme réduit à faire appel, et qu'avec cette expression lieu de parole, nous gommons nous-mêmes notre différence, entrons dans le rang de tous les procédés psy, et travaillons donc à notre propre disparition.

# CONSIDÉRATIONS ACTUELLES

---

## Sidi Askofaré

### Le symptôme, le sexe, l'amour : problématique et enjeux contemporains pour la psychanalyse \*

#### 1

Mettre en série le symptôme, le sexe et l'amour <sup>1</sup>, pour les articuler, les nouer et les interroger dans la perspective de penser la clinique contemporaine, n'est pas – en tout cas à mes yeux – un « bouquet artificiel », un agencement factice. En effet, le terme de symptôme n'a jamais été éloigné de mes préoccupations.

Aujourd'hui, le privilège de l'âge m'autorise à regarder dans le rétroviseur. Et alors, qu'est-ce qui apparaît ? Que nombre de mes travaux – articles, conférences, communications, séminaires, etc. – ont porté, directement ou indirectement, sur le symptôme. Je vous les donne en vrac et dans le désordre : « Le symptôme social » ; « Père et symptôme » (avec M.-J. Sauret) ; « La révolution du symptôme » ; « L'identification au symptôme » ; « Le génie du symptôme » ; « Bifurcation : de Marx à Joyce » ; « Le symptôme au chef de la psychanalyse » ; « Le symptôme interprète » ; « Symptômes et suppléances : un essai de problématisation » ; « L'épreuve du symptôme : quelle métaphore ? quelle lettre ? » ; « L'insoutenable légèreté du père » ; « Symptômes de la politique et politique du symptôme <sup>2</sup> ».

Ce rappel suffit à indiquer le prix que j'ai toujours accordé au symptôme, depuis ma rencontre, dans un autre champ, avec ce que Louis Althusser

\* ↑ Intervention à l'École psychanalytique de Bretagne, le 8 mars 2025 à Brest.

1. ↑ En écho et référence au titre de mon dernier ouvrage : *L'Amour, le Sexe, la Psychanalyse. Variations sur le couple et sur le lien social*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « ... In Progress », 2024.

2. ↑ La quasi-totalité des textes sont disponibles sur Cairn.

avait appelé la « lecture symptomale », dans *Lire le Capital*, au début des années 1970.

Sur ce fond, je proposerai de prendre notre départ d'une question aux allures leibniziennes – une sorte de principe de raison psychanalytique : pourquoi y a-t-il du symptôme plutôt que rien ?

Or, nous le savons tous, tel n'est pas le point de départ de Freud, qui, en bon médecin, était parti du symptôme médical. À ceci près qu'une fois qu'il l'a déplacé dans le champ du psychisme individuel – avant de s'intéresser au champ social –, il l'a exploré sous plusieurs angles.

Pour faire vite, j'en retiendrai cinq : sa *cause* (traumatique) ; sa *détermination* (langagière) ; son *mode de formation* (par les processus primaires de la condensation et du déplacement) ; son *sens* (sexuel) ; sa *fonction* (satisfaction substitutive). D'où sa définition canonique du symptôme comme « formation de substitution » et « formation de compromis ».

Désormais, nous savons que cette généalogie freudienne n'est pas la seule à pouvoir rendre compte du symptôme, même si, il faut le reconnaître, presque tout y est. Mais, même si presque tout y est, on peut noter néanmoins qu'il s'agit d'une conception du symptôme qui est lestée par le fait qu'elle reste marquée par une forme de dépendance à l'endroit des « psychonévroses de défense », puis des « névroses de transfert ».

Cette limite apparaîtra plus clairement lorsque Lacan, dans son « retour à Freud », puis immédiatement après, va s'attacher à dégager les coordonnées structurales du symptôme freudien. Je dirais que, d'une certaine manière, Lacan reprend à nouveaux frais tout ce que j'ai énoncé plus haut à propos du symptôme individuel freudien. Mais il le fait à sa manière, dans la mesure où il propose de penser ledit symptôme sur le fond de l'axiome de l'inconscient structuré comme un langage et avec des catégories de son cru : sujet, savoir, vérité, sexe. Arrêtons-nous un instant sur cette première réélaboration lacanienne du symptôme.

Je considère qu'il y a, chez Lacan, deux définitions suffisamment générales du symptôme pour qu'elles nous permettent de nous orienter.

La première, et peut-être la plus générique, c'est celle qu'il énonce le 16 avril 1958 dans *Les Formations de l'inconscient* : « Ce que j'appelle symptôme, c'est ce qui est analysable<sup>3</sup>. » Donc, déchiffrable et interprétable, peut-on ajouter.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 324.

La seconde, c'est celle qui définit le symptôme, en 1966, comme « retour de la vérité dans les failles d'un savoir <sup>4</sup> ».

Malgré l'intérêt et la pertinence de ces deux définitions, on peut dire que la conception qui a longtemps prévalu chez les analystes d'orientation lacanienne est la thèse du symptôme-métaphore. Soit celle que Lacan expose, voire formalise, dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». Tout le monde se souvient de cette formulation célèbre qui énonce : « Le mécanisme à double détente de la métaphore est celui-là même où se détermine le symptôme au sens analytique. Entre le signifiant énigmatique du trauma sexuel et le terme à quoi il vient se substituer dans une chaîne signifiante actuelle, passe l'étincelle, qui fixe dans un symptôme – métaphore où la chair ou bien la fonction sont prises comme élément signifiant, – la signification inaccessible au sujet conscient où il peut se résoudre <sup>5</sup>. »

Malgré le style flamboyant et l'élégance de la construction, on peut dire que cette présentation du symptôme n'apporte rien de nouveau à ce que Freud avait déjà établi. Certes, elle met à nu la structure métaphorique du symptôme et articule précisément la cause traumatique, la détermination langagière et la signification phallique soustraite à la conscience du sujet, mais elle n'innove guère. À quoi il convient d'ajouter – c'est sans doute son grand inconvénient – qu'elle réduit le symptôme à sa forme hystérique au sens large (hystérie de conversion et phobie), puisqu'on sait que ni le symptôme obsessionnel, ni *a fortiori* le symptôme psychotique n'obéissent à cette structure métaphorique.

C'est peut-être pourquoi Lacan, après le Freud d'*Inhibition, symptôme et angoisse*, va reconsidérer sa doctrine du symptôme à partir de l'apport insigne de la névrose obsessionnelle. C'est en tout cas ainsi que m'apparaît la grande reprise, en tout point exceptionnelle, que Lacan fait de ce motif dans les cinq dernières séances ouvertes de *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* <sup>6</sup>.

Que peut-on retenir *a minima* de ces leçons ? Si Lacan consacre la quasi-totalité de ces cinq séances ouvertes de *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* (1964-1965) au symptôme, je me contenterai, ici, de vous

4. [↑](#) J. Lacan, « Du sujet enfin question », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 234.

5. [↑](#) J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 518.

6. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2025.

rappeler quelques-unes des articulations qu'il propose dans la seule leçon du 5 mai 1965.

Comme il le fera cinq années plus tard dans sa « Radiophonie », Lacan prendra son départ du signe, et, en particulier, de la formule de l'enseignement bouddhique : le signe, rappelle-t-il, c'est essentiellement « Il n'y a pas de fumée sans feu <sup>7</sup> ». De cette formule, il propose la lecture suivante : « Le feu, référent réel – la fumée, signe qui le couvre – et là, quelque part, le sujet, immobile, réceptacle universel de ce qu'il y a à connaître de réel supposé derrière le signe <sup>8</sup>. »

Il distingue, donc, trois éléments : le *référent réel* – le feu –, le *signe* – la fumée qui couvre le feu – et le *sujet* – supposé derrière le signe. On perçoit la congruence de cette analyse avec la définition du signe proposée par Charles Sanders Peirce : le signe comme « ce qui représente quelque chose pour quelqu'un ».

Pour Lacan, la question qui est ici posée est la suivante : en quoi la fonction du signifiant et le statut du sujet qui en résulte s'opposent-ils ?

Il y répond notamment en convoquant sa propre définition du signifiant – démarquée de Peirce et énoncée pour la première fois, si mon souvenir est bon, dans *L'Identification* <sup>9</sup> : « Le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. » Mais le plus intéressant, c'est qu'il en propose – à partir de la métaphore de la serrure, de la clé et du chiffre – une formalisation qui se retrouvera jusqu'à son écriture des quatre discours :

$$\frac{S_1}{S} \rightarrow S_2$$

$$\frac{S_1}{\frac{1}{a}} \nearrow S_2$$

« La première formule montre le  $S_1$  représentant auprès du  $S_2$  le sujet barré ( $S$ ). Dans la seconde formule – qui vient se substituer à la première –, le  $S_1$  du chiffre représente auprès du  $S_2$  de la serrure ceci –  $1/a$ . S'y inscrit le 1 du sujet, pour autant qu'il est réduit à être ou non la clé à fournir, celle-ci étant indiquée par le  $a$  en dessous de la barre <sup>10</sup>. »

7. ↑ *Ibid.*, p. 257.

8. ↑ *Ibid.*, p. 258.

9. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, 1961-1962.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 259.

Cette construction a une visée : celle de situer et de présenter le statut du savoir, statut du savoir au regard du sexe et du *sujet* (divisé).

Pourquoi le savoir ? En tout cas, pas seulement parce que la représentation signifiante du sujet exige un autre signifiant, noté  $S_2$ . En effet, cet autre signifiant, on pourrait se contenter de le nommer, comme naguère, signifiant binaire. Non, si le statut du savoir est ici convoqué, c'est pour autant que « le psychanalyste est appelé en la situation analytique comme étant le sujet supposé savoir <sup>11</sup> ».

Ce savoir qui est supposé à l'analyste n'est pas un « savoir général, un savoir de zoologiste », nous dit Lacan. « Ce qu'il a à savoir se définit par ce niveau primordial où un sujet est amené, dans notre opération, à un temps de surgissement, qui s'articule : *Je ne savais pas* : – ou bien que ce signifiant qui est là, que je reconnais maintenant, c'était là où j'étais comme sujet [c'est presque une sorte d'inversion du *Wo Es war soll Ich werden* freudien] – ou bien que, ce signifiant qui est là, que vous me désignez, que vous articulez pour moi, c'était pour me représenter auprès de lui que j'étais ceci ou cela <sup>12</sup>. » C'est ce que Lacan illustre magistralement avec la clinique freudienne la plus classique : Dora, Hans et l'Homme aux rats.

Ce qu'il dit de Dora, en tout point exemplaire, suffira ici. Je le cite :

L'aphonie de Dora n'est reconnue et n'est reconnaissable pour représenter le sujet Dora, que par rapport à ce signifiant qui, si l'on vise correctement le fonctionnement du symptôme, n'a point d'autre statut que de signifiant, et qui s'articule *seule avec elle*. Elle, c'est Madame K. Dans la fonction même où elle est seule avec elle, Dora ne peut plus parler. L'aphonie représente Dora, non pas du tout auprès de Madame K. – avec qui, dans les circonstances ordinaires, elle parle, et même trop abondamment – mais quand intervient *seule avec elle* comme signifiant, c'est-à-dire quand Monsieur K. est en voyage.

La toux de Dora. Où est-ce que Freud la repère quand il y désigne un symptôme ? Il la repère là où cette toux prend fonction de signifiant, d'avertissement, dirai-je, donné par Dora à quelque chose qui surgit à cette occasion, et qui ne serait point surgi autrement. Lisez le texte de Freud pour suivre le cheminement purement signifiant des jeux de mots autour du père, qui est un homme fortuné, ce qui veut dire, selon Freud, *sans fortune*, au sens où le mot *fortune*, *Vermögen*, veut dire en allemand *puissance sexuelle*. Ce jeu homophonique, à quoi s'ajoute l'inversion de ce qu'il veut dire, qu'y a-t-il de plus purement signifiant ? Faute de quoi, le symptôme de la toux n'aurait nullement le sens que lui donne Freud, celui du substitut qu'apporte à cette impuissance le couple de son père et Madame K., nommément, à savoir

11. ↑ *Ibid.*

12. ↑ *Ibid.*

– Freud l’articule, sans d’ailleurs pousser les choses jusqu’à leur terme – le rapport génito-buccal<sup>13</sup>.

Cette relecture de la clinique freudienne, au moyen de la logique du signifiant, conduit Lacan à faire la remarque suivante :

[...] il y a, concernant le symptôme, quelque chose dont, à ma connaissance, on n’a jamais relevé le trait général [...]. Le point dont il s’agit résulte d’un examen naïf de la question, dès lors que la catégorie du savoir est mise dans le train, si l’on peut dire. C’est là que gît ce qui nous permet de distinguer radicalement la fonction du symptôme – si tant est que, le symptôme, nous puissions lui donner son statut comme définissant le champ analysable.

Qu’est-ce qui fait la différence entre un signe [...] et un symptôme, au sens où nous devons l’entendre comme un symptôme analysable ? C’est qu’il y a toujours dans ce dernier l’indication qu’il est question de savoir<sup>14</sup>.

C’est en cela, dirai-je, que la psychanalyse, de poser que le statut du symptôme est celui du signifiant – qui, par définition en appelle toujours un autre, constituant ainsi une chaîne, un corps de signifiant, soit du savoir –, introduit une dimension nouvelle dans la clinique qui, on le sait, est d’avant elle.

À quoi j’ajouterai cette indication précieuse de Lacan : « [...] dans la névrose, il est impliqué, donné, dans le symptôme originel, que le sujet n’arrive pas à savoir. Quant à la perversion, son statut est étroitement lié à quelque chose qu’on sait, mais qu’on ne peut faire savoir<sup>15</sup>. »

Est-il nécessaire d’ajouter que le savoir que le névrosé évite – « ce dont se distingue tout ce qui est évoqué comme castration, nous le voyons sous quelle forme ? Sous la forme, toujours, d’un évitement<sup>16</sup> » – est « savoir du sexe », savoir sur la vérité du sexe ? De même, est-il besoin de seulement rappeler que c’est l’attribution à l’Autre, en l’occurrence à l’analyste, de ce savoir, qui le fait objet d’amour en tant que sujet supposé savoir ? C’est, en tout cas, au moins une des voies qui s’offrent à nous pour articuler le symptôme, le sexe et l’amour.

## 2

Il m’a semblé nécessaire de reconvoquer cette articulation décisive de Lacan, dans le livre XII de son séminaire. À mon sens, il n’est jamais

13. ↑ *Ibid.*

14. ↑ *Ibid.*, p. 261.

15. ↑ *Ibid.*, p. 262.

16. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D’un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 167.

allé plus loin dans sa reprise clinique du symptôme à partir de ses propres catégories.

Ce qui apparaît aussi, en relisant ces leçons superbes qu'une activité éditoriale récente <sup>17</sup> rappelle à notre bon souvenir – dommage que les séminaires fermés n'y soient pas repris comme dans la version de l'ALI –, c'est bien qu'il n'y est question que du symptôme que Lacan appellera « individuel » *versus* « symptôme social <sup>18</sup> ».

Sans doute que c'est ce « symptôme individuel » – qui se décline en divers types : hystérique, obsessionnel, phobique, etc. – que nous rencontrons et traitons quotidiennement dans notre pratique, mais notre intérêt de psychanalystes ne saurait s'y réduire. D'où le détour nécessaire vers les considérations du symptôme en rapport avec le social, les discours et, *in fine*, la politique.

Sans convoquer ici toutes les références lacaniennes sur la question – et elles sont nombreuses –, je dirais que ce qui saute aux yeux en lisant assidûment Lacan, c'est que le symptôme particulier, le symptôme freudien offert au déchiffrement analytique par le névrosé, est irréductible au symptôme marxien – celui par lequel Lacan attribue l'invention du symptôme à Marx plutôt qu'à Hippocrate ou à Freud.

À quoi tient cette irréductibilité, me direz-vous ? Cette irréductibilité tient, entre autres, à sa structure de métaphore et au mode d'articulation de la vérité que cette structure impose. Je dirais que le saut freudien consiste en ce que la vérité, qui s'instaure de la dimension signifiante, de concerner le sexuel, est d'un autre ordre que celle que Marx diagnostique dans le social. À le traduire dans le lexique freudien, c'est celle qui s'instaure du refoulement.

Lacan, quant à lui, propose du gîte de cette vérité, une détermination plus large, puisqu'il l'origine, non pas du refoulement – même originaire –, mais de la symbolisation primordiale <sup>19</sup>.

Mais ce qui distingue par-dessus tout le symptôme freudien du symptôme marxien, c'est le rapport à la castration, la détermination du symptôme freudien par la castration, en tant que cette dernière est « la clef de ce biais radical du sujet par où se fait l'avènement du symptôme <sup>20</sup> ».

17. ↑ La parution aux Éditions du Seuil et Le Champ Freudien du Livre XII du *Séminaire* de Jacques Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, 2025.

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

19. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 575.

20. ↑ J. Lacan, « Du sujet enfin en question », art. cit., p. 235.

Les conséquences à tirer de ce rapport à la castration, tant sur le versant du sens – la signification phallique – que sur celui de la jouissance – la jouissance phallique et son au-delà –, vont constituer un des aspects les plus originaux de la contribution lacanienne à la doctrine psychanalytique.

Toute la suite de l'enseignement de Lacan sera là pour nous indiquer que nous ne pouvons pas nous contenter de cette guise du symptôme. En effet, les cliniques du symptôme n'ont pas affaire qu'à la structure du symptôme et à ses types cliniques. C'est qu'en plus des types de symptôme, il y a les formes de ce dernier. Ces formes du symptôme s'imposent à notre examen dès que nous sortons des conceptions étroitement médicales ou psychologiques du symptôme.

Et, justement, pour sortir le symptôme des adhérences médicales et psychologiques qu'il a conservées dans le corpus freudien lui-même, on peut dire que Lacan a sollicité ce qui revient, dans la détermination du symptôme, au social et au *cultural* (*versus* culturel) – comme Heidegger opposait *l'historyal* à l'historique. Et ce sans recours à Marx cette fois.

En effet, des quatre discours fondamentaux auxquels il ramène les types de liens sociaux en exercice dans les sociétés historiques – c'est-à-dire les sociétés dominées par le discours du maître –, Lacan en isole un qui a, selon lui, le privilège de livrer la structure même de l'inconscient. C'est, vous l'aurez anticipé, le discours dit du maître, pour autant qu'il « commence avec la prédominance du sujet, en tant qu'il tend justement à ne se supporter que de ce mythe ultra-réduit, d'être identique à son propre signifiant <sup>21</sup> ».

Ainsi, pour Lacan, il y aurait une primarité du discours du maître, qui va de pair avec sa primauté, ne serait-ce qu'en raison de sa congruence avec le discours de l'inconscient. Pour le dire vite, je dirais qu'en tant que structure instituée mais aussi instituante, le discours du maître comporte une inertie particulière qui tient à ce que chaque élément y est à sa place. Autrement dit, il y a homogénéité des places et des termes : le  $S_1$  y occupe la place dominante, le savoir, la place de la jouissance – celle de l'esclave ou du travailleur –, le sujet,  $\$$ , la place de la vérité et le plus-de-jour,  $a$ , celle de la production.

Qu'en ressort-il ? Il en ressort qu'en tant que tel, ce discours du maître est le discours de l'ordre, du commandement, de la prescription. Du côté de son autre dans le discours, seule est requise, semble-t-il, l'obéissance, la soumission.

21. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 102.

Or, c'est l'enseignement même de la clinique psychanalytique, l'obéissance absolue à un commandement tout aussi absolu est incompatible avec la catégorie de sujet, au sens où la psychanalyse l'entend. Soit au sens d'un effet, certes, mais d'un « effet actif » et responsable de sa position. En effet, si le procès de la constitution du sujet trouve son achèvement dans ce que Lacan a appelé la *séparation*, il en résulte pour le sujet un statut foncier d'insoumis et d'objecteur.

Si nous ajoutons à cela l'exclusion du fantasme comme constitutive du discours du maître – Lacan indique d'ailleurs que c'est cette exclusion du fantasme « qui le rend aveugle » –, on comprend qu'il induise et rende nécessaire une fonction qui assure au sujet une modalité alternative pour jouir de son inconscient. C'est la fonction du symptôme !

Dans un texte assez ancien, mais qui touche juste, Colette Soler disait ceci, qui illustre parfaitement ce point : « Le fait est que les lois, sur leurs deux versants de prohibition et de prescription, ont à connaître du symptôme, car celui-ci est synonyme ou de désordre ou de déficit social. L'avis en est explicite chez Freud, le malade le plus bénin est une perte pour la civilisation, qui requiert la disponibilité des énergies, des talents et des bonnes volontés. En effet, qu'il soit simple inhibition ou plus positivement angoisse, sa traduction en déficit des possibilités individuelles d'adaptation ou d'initiative est immédiate. Que l'on songe à quelques-unes des compulsions transgressives de la névrose ou de la perversion, de la bénigne kleptomanie, par exemple, à l'exhibitionnisme, ou même au crime symptomatique, et l'on saisit que le symptôme se traduit directement en insubordination <sup>22</sup>. »

Que le symptôme soit noué au social apparaît désormais comme une évidence. Sans l'Autre, en effet, sans ses prescriptions et ses prohibitions, il paraît difficile de concevoir la quasi-totalité des conduites, des pensées, voire des manifestations corporelles (atteintes de fonctions ou d'organes) qui font symptômes pour un sujet.

Il reste à faire valoir, cependant, comment, selon quelles perspectives, on peut articuler le problème du symptôme selon les deux pôles du sujet et de l'Autre (social).

J'avancerai la construction suivante.

Que le symptôme soit être de vérité, qu'il soit mobilisable dans un savoir, dans lequel il peut éventuellement se dissoudre, ne devrait pas nous faire perdre de vue que du symptôme, il n'y en a que là où il y a un défaut

22. ↑ C. Soler, « Qui commande », dans *Le Père, Métaphore paternelle et fonctions du père : l'interdit, la filiation, la transmission*, Paris, Denoël, 1989, p. 265-266.

subjectif de maîtrise, c'est-à-dire là où l'impuissance imaginaire triomphe, y compris en revêtant les oripeaux de l'impossible.

Or, la maîtrise en tant qu'instauratrice d'ordre, et comme réglément le champ de la jouissance, notamment la jouissance dite sexuelle, est une fonction du social. Une société historique quelle qu'elle soit est toujours déterminée par une ou plusieurs figures de la maîtrise (politique, économique, religieuse, épistémique, etc.). Que ces figures du maître changent, ou que la figure dominante tourne, elle ne sort pas pour autant du lien social de la maîtrise ou de la dissymétrie qui la fonde.

Aussi, on peut aller jusqu'à dire que le symptôme, en tant qu'il est déterminé par le social, le rapport à l'Autre, se constitue toujours comme une réponse,  $s(A)$ , une objection du sujet à une ou à des figures de la maîtrise. Pourquoi ? Parce que, au fond, et son déchiffrement l'atteste d'ailleurs, le symptôme est toujours corrélé à un commandement, à un « il faut... », côté Autre social, et à un « je n'y arrive pas... », côté sujet. Évidemment, leurs formes négatives existent aussi bien : « Il ne faut pas... », à quoi répond : « Je ne peux pas ne pas... »

En conséquence de quoi, les formes historiques et culturelles du symptôme et les fonctions qu'il empêche varient selon les coordonnées du discours du maître, des figures et des dispositifs de maîtrise.

Pour illustrer cette affirmation, nous pouvons mettre en face des signifiants maîtres qui ordonnent notre existence (travail, école, propriété, santé, jouissance sexuelle, etc.) quelques formations de symptôme (« stress », répétition d'accidents du travail, absentéisme, symptômes scolaires, impuissance, frigidité, éjaculation précoce, anorexie, boulimie, etc.), dont nous avons des raisons de penser qu'elles n'existeraient pas indépendamment de la fonction que les signifiants auxquels elles renvoient assurent dans l'économie du discours du maître qui, aujourd'hui, nous domine.

Chaque symptôme rend lisible, sinon visible, le fait qu'il est, dans son fond, un mode d'objection, de refus ou d'insoumission du sujet à ce que prescrit ou proscrie le discours du maître (sous ses formes morale, juridique, idéologique, et autres...). Ce refus, cette objection ou insoumission a valeur d'un *dire que non*. D'où, peut-être, le rapprochement que Lacan va opérer entre symptôme et fonction paternelle. L'homologie de structure (métaphore) est redoublée, ici, par une homologie de fonction. Je dirais que cette fonction, topologique quant à son statut, est une fonction de nouage, c'est-à-dire aussi bien de capitonnage.

Je m'en tiendrai là pour ce qui est du symptôme. Il était possible d'aller au-delà dans la mesure où le *work in progress* de Lacan a poursuivi avec la lettre et le symptôme joycien, pour ainsi dire.

### 3

Permettez-moi plutôt de revenir en arrière, si je puis dire.

Je l'ai rappelé, le symptôme qui fait notre expérience quotidienne de praticiens de la psychanalyse, c'est le symptôme individuel, quoiqu'il soit toujours hasardeux de formuler les choses ainsi, même à s'autoriser de Lacan. En effet, un minimum de pratique clinique avec les enfants, par exemple, suffit à ruiner l'idée que le symptôme soit « individuel », au sens de ne procéder et de ne concerner qu'un seul sujet. En effet, comme l'inconscient qui, d'être « discours de l'Autre », est « transindividuel », le symptôme suppose et implique l'Autre. Sans doute qu'à l'opposé de *l'acting out*, il se suffit à lui-même, jouissance opaque, et n'appelle pas l'interprétation. Cependant, il est des dimensions du symptôme qu'on ne saurait taire, au risque de perdre tout lien avec la psychanalyse.

La première, c'est sans doute son rapport au sexe. Ce rapport, nous le savons, est loin d'être univoque. Il doit s'entendre en plusieurs sens. En effet, dire que le symptôme a rapport au sexe, c'est remonter à l'origine freudienne du symptôme, qui procède tout à la fois du trauma sexuel et de son refoulement. De son refoulement, parce que, au moins pour ce qui concerne ce que Freud a appelé les névroses de transfert, non seulement il n'y a pas de contemporanéité entre le trauma et la formation du symptôme, mais la dimension de l'après-coup est nécessaire pour que le signifiant énigmatique du trauma prenne sa valeur et son sens sexuel.

Mais ceci, qui est déjà fort important, ne suffit pas à épuiser les rapports du symptôme au sexe. Il y faut ajouter, je pense, que le sens dit sexuel du symptôme – cf. la XVII<sup>e</sup> conférence d'*Introduction à la psychanalyse* de Freud : « Le sens des symptômes » (1915-1917) – est à entendre d'abord au sens, si je puis dire, de sa signification phallique, c'est-à-dire au sens où chaque symptôme est « évocation dans l'imaginaire du sujet du complexe de castration » :  $(- \phi)$ . D'où son rapport, toujours présent, à l'impuissance et au déficit de jouissance. Le rapport du symptôme au sexe doit s'entendre également au sens – trouvaille de Lacan – où la différence des sexes – centrale, ne serait-ce que parce que sans elle la différence entre sexe et genre serait vaine – y est impliquée. Et ce au point que Lacan soutiendra – à la surprise de ses auditeurs – qu'« une femme est un symptôme pour l'homme ».

Enfin, ce rapport du symptôme au sexe doit s'entendre au sens où, une fois attestées la structure et la fonction borroméennes du symptôme, ce dernier apparaît pour ce qu'il est depuis toujours, une suppléance. C'est déjà ce que Lacan disait de la phobie de Hans. Ce qu'on peut ajouter désormais, c'est qu'il n'est pas n'importe quelle suppléance, ou en tout cas il n'est pas que suppléance à l'inconsistance du père ; il est également, et surtout, suppléance à l'inexistence du rapport sexuel. Statut qu'il partage avec l'amour, d'ailleurs. Et c'est même pourquoi, *via* la lettre à laquelle il peut se réduire au terme de son déchiffrement, le symptôme sera définissable comme « la façon dont chacun jouit de son inconscient en tant que l'inconscient le détermine <sup>23</sup> ».

La deuxième, c'est le rapport du symptôme à l'amour. *A priori*, ces deux « choses » semblent très éloignées. Et pourtant ! L'expérience montre qu'il n'y a pas que le paranoïaque qui aime son délire comme lui-même. Cet attachement paradoxal du sujet à cela même qui le fait souffrir et dont il se plaint – le symptôme, donc – ne s'explique pas par un prétendu masochisme. Il s'explique par la structure, et tout particulièrement par ce que Lacan met au jour. À savoir que, toute formation de substitution ou formation de compromis qu'il soit, le symptôme doit se définir, en dernière instance, comme « un savoir déjà là, qui se signale à un sujet qui sait que ça le concerne, mais qui ne sait pas ce que c'est <sup>24</sup> ».

Ainsi retrouvons-nous le nœud du symptôme, du savoir et de l'amour que j'évoquais plus haut. De même que toute la logique qui en procède, celle du transfert du *savoir supposé au symptôme* au *sujet supposé savoir* que l'analyste est devenu – au moins pour un moment – pour le sujet. C'est par ce même mouvement, d'ailleurs, que l'analyste lui-même, dans la mesure où il vient occuper la place du signifiant quelconque de l'algorithme du transfert <sup>25</sup>, entre dans le jeu signifiant et prend en charge une moitié du symptôme.

Si je devais continuer à décliner les rapports du symptôme et de l'amour, une autre articulation s'impose. Celle qui a trait au symptôme par excellence, en tout cas dans la névrose, à savoir le père. Ce père, on ne saurait le réduire à sa fonction d'agent de la castration.

En effet, le Lacan borroméen nous l'enseigne, le père est, dans la névrose, symptôme. Entendons, au-delà de sa « réalité religieuse » qui le

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

24. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 264.

25. ↑ Cf. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 243-259.

rapproche du Dieu tout amour de la « vraie religion » – disons, de la tradition chrétienne –, il est fonction de nouage des différents registres du parlêtre. Mais ceci n’efface pas, voire accentue ce que le même Lacan notait déjà dans *L’Envers de la psychanalyse*, à savoir que pour Freud, en tout cas, « le père s’avère être celui qui préside à la toute première identification, et en ceci précisément, qu’il est, d’une façon élue, celui qui mérite l’amour <sup>26</sup> ».

Mais, si nous voulons élargir la focale et engager ce sur quoi porteront certainement une partie de nos échanges, le moment est peut-être venu de convoquer, non pas le psychanalyste, mais la psychanalyse elle-même en tant que symptôme. Non pas comme *le* symptôme social, mais, en tout cas, comme un symptôme social.

L’articulation qu’en propose Lacan, dans *Je parle aux murs*, est des plus claires. Au lieu de le paraphraser, permettez-moi encore une fois de le citer :

Ce qui distingue le discours du capitalisme est ceci – la *Verwerfung*, le rejet en dehors de tous les champs du symbolique, avec les conséquences que j’ai déjà dites, le rejet de quoi ? De la castration. Tout ordre, tout discours qui s’apparente du capitalisme laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l’amour, mes bons amis. [...]

C’est bien pour ça que, deux siècles après ce glissement, appelons-le calviniste – pourquoi pas ? –, la castration a fait enfin son entrée irruptive sous la forme du discours analytique <sup>27</sup>.

Ici, ce n’est pas du symptôme comme savoir – qui est, nous le savons, « moyen de jouissance » – qu’il s’agit, mais du symptôme comme vérité, en tout cas, comme abri de la vérité forclosée. C’est même pourquoi Lacan va accentuer ce rapport de l’amour à la vérité, c’est-à-dire, pour nous, à la castration : « Pour se faire une saine idée de l’amour, il faudrait peut-être partir de ce que, quand ça se joue, mais sérieusement, entre un homme et une femme [Lacan est aussi un homme de son époque et de sa classe sociale !], c’est toujours avec l’enjeu de la castration. C’est ce qui est châtrant <sup>28</sup>. »

Aussi, on peut dire et se réjouir que la psychanalyse ne soit rien de moins que la réintroduction, dans le social, des choses de l’amour. C’est ce qui fait sans doute du couple analytique le paradigme le plus pur du couple comme tel.

26. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L’Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 100.

27. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 96.

28. ↑ *Ibid.*, p. 104.

## 4

Je souhaiterais boucler cette traversée du symptôme par le lien social et la politique.

Symptôme et politique, à première vue, peuvent sembler antinomiques, ne serait-ce que parce que nous pouvons dire du symptôme et de la politique ce que Lacan a pu énoncer à propos du fantasme et du discours du maître. Ce dernier, je l'ai rappelé, est fondé sur l'exclusion du fantasme.

De même, il n'est pas choquant de considérer que la politique, à la prendre sous l'angle de ce qui vise et opère pour le nombre, voire le tous, est fondée sur le refus du symptôme, pour autant que le symptôme n'est pas universalisable. Ce n'est donc pas cette voie que j'emprunterai.

Je partirai plutôt de ce que Lacan énonce, en 1971, dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant* : « Que le symptôme institue l'ordre dont s'avère notre politique, c'est là le pas qu'elle a franchi, implique d'une part que tout ce qui s'articule de cet ordre soit passible d'interprétation. C'est pourquoi on a bien raison de mettre la psychanalyse au chef de la politique. Et ceci pourrait n'être pas de tout repos, pour ce qui de la politique a fait figure jusqu'ici, si la psychanalyse s'avérait plus avertie <sup>29</sup>. »

Partons à présent de ce que, entre psychanalyse et politique, il y a un lien problématique, c'est-à-dire qui va contre les fausses évidences et ce que les passions suggèrent. C'est même ce qui, à mes yeux, lui donne son prix et fait l'intérêt que l'on s'y attarde. Mais en quoi ce lien est-il problématique ?

Problématique, il l'est d'abord en ce que la psychanalyse – qui, en tant que praxis, s'intéresse en premier lieu au sujet, au sujet qui souffre et qui demande – ne saurait ignorer ou mépriser ce qui détermine et régit le collectif, la communauté restreinte ou élargie qui fait l'humain et dans laquelle se réalise, pas sans du symptôme, ledit sujet.

Il est désormais évident pour nous qu'il n'y a pas de sujet sans Autre. Seulement, cet Autre n'est pas un Autre sujet puisqu'il va jusqu'à enserrer le discours universel, donc tous les parlants passés et présents. Bref, pas de sujet sans le social. Or, ce social est lui-même inconcevable sans le politique – qui n'est ni la politique, et encore moins l'État –, si le politique est à entendre au sens de ce qui constitue la Cité, au-delà du champ immédiat de la compétition partisane pour la conquête et l'exercice du pouvoir, de l'action gouvernementale au jour le jour ou de la vie ordinaire des institutions.

29. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 123.

J'ajouterai que le lien entre psychanalyse et politique apparaît problématique, également, dès lors que l'on cherche à mobiliser la psychanalyse dans le champ politique lui-même, par exemple pour lui demander de fonder ou de justifier tel ou tel choix politique partisan – national ou international – plutôt que tel autre. Il n'est d'ailleurs pas étonnant que toutes les opinions politiques aient été représentées dans la psychanalyse au cours de son histoire : de l'extrême gauche à la droite extrême. Je dirais, pour faire court, de Reich à Pichon, ou l'inverse. Aujourd'hui même, le milieu psychanalytique est divisé par les questions politiques récentes et actuelles : des débats sur l'immigration, la montée des extrêmes droites ou le « wokisme » aux bouleversements géopolitiques en cours, en passant par les guerres en Ukraine, au Soudan ou au Moyen-Orient.

Enfin, ce lien entre politique et psychanalyse apparaît encore plus problématique quand on tente de penser la politique à l'intérieur du champ proprement psychanalytique, que ce soit dans la cure ou dans les institutions analytiques. En effet, *a priori*, on peut, en tant qu'analyste, conduire la cure d'un sujet qui ne partage aucunement nos opinions, nos positions et nos engagements politiques, de même qu'un candidat à l'analyse choisit, en général, son analyste pour des raisons autres que son positionnement dans le champ politique. Et il n'est pas cohérent avec l'éthique de la psychanalyse de compter au nombre des visées d'une analyse le changement d'option politique de celui qui se soumet à cette expérience. Je veux dire par là que si ce changement n'est pas impossible – en raison des liens éventuels de cette position politique avec le fantasme et les identifications dudit sujet –, ce n'est ni nécessaire ni programmable comme objectif, comme finalité d'une analyse.

S'agissant des institutions analytiques elles-mêmes, c'est-à-dire des structures qui ont en charge le lien social entre des analystes, on voit bien, d'une part, qu'elles ne peuvent pas fonctionner selon le régime du discours analytique, et que, d'autre part, la tension structurale entre *gradus* et hiérarchie et la dynamique des transferts y font obstacle ou y pervertissent la démocratie. Bref, ce qui est souhaitable et désirable pour la société globale n'est pas nécessairement ajusté à l'association ou à l'école de psychanalyse.

Aussi suis-je conduit à me poser, et à vous poser, la question : si la politique n'est pas un modèle pour la psychanalyse, et inversement, comment penser les rapports de la psychanalyse et de la politique ?

Pour tenter de répondre à cette question, je partirai de l'idée que la psychanalyse, en tant que savoir – et pas seulement pratique ou discours –, est une discipline critique. Dans cette perspective, l'intelligence qu'elle

nous propose du politique excède le simple diagnostic, pour autant que ce qu'elle permet de mettre au jour, c'est proprement l'envers inconscient du politique. Cet envers inconscient du politique, effet de son déchiffrement, met au jour ce qu'il convient de considérer comme l'être religieux du politique, qui ne fait qu'un avec l'être politique du lien social.

En effet, ce n'est pas par hasard que c'est dans *Totem et tabou*, *Psychologie collective et analyse du moi* ou *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* que se trouve consigné l'essentiel de la pensée politique de Freud, et donc, peu ou prou, celle de la psychanalyse.

Ne nous y trompons donc guère lorsque nous faisons de la religion et du religieux – et cela va des simples phénomènes de croyance jusques aux questions contemporaines relatives aux fanatismes, aux intégrismes et aux radicalisations – des objets privilégiés des travaux des analystes. C'est qu'au fond, ce que Freud appelle *Kultur* – et qu'on a traduit indifféremment par « culture » ou par « civilisation » – est quasiment une catégorie théologico-politique, une sorte de mixte entre culture – au sens lévi-straussien – et religion, c'est-à-dire tout uniment, dans un seul et même mouvement : principe de répression du sexuel et principe de liaison, d'unification, d'édification du lien social.

Si cette hypothèse est juste, alors il me semble possible de condenser, en quelques thèses, comment s'articulent, à travers le symptôme, la psychanalyse et le/la politique.

Thèse 1 : le noyau de la politique est religieux (et la religion est un symptôme). Ce qui veut dire non pas que religion et politique soient équivalentes mais que toutes deux s'éclairent à être rapportées aux deux fonctions, au fond homologues, du père et du symptôme. Il ne faut pas en déduire, pour autant, un effacement des autres dimensions du politique et de la politique : la force, le conflit, le lien, le droit, etc.

Thèse 2 : il y a du politique dans la psychanalyse. Et ce *a minima* au sens où Lacan disait, dans sa « Conférence à Genève sur le symptôme » : « C'est tout de même démonstratif, que le pouvoir ne repose jamais sur la force pure et simple. Le pouvoir est toujours un pouvoir lié à la parole [...]. C'est tout de même un pouvoir d'un type très particulier. Ce n'est pas un pouvoir impératif. Je ne donne d'ordre à personne. Mais toute la politique repose sur ceci, que tout le monde est trop content d'avoir quelqu'un qui dit *En avant marche* – vers n'importe où, d'ailleurs <sup>30</sup>. »

30. ↑ J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 6.

Il y a donc ce pouvoir de la parole qui, dans la psychanalyse tout au moins, est un pouvoir non impératif. Par ailleurs, il s'agit d'un pouvoir que confère le transfert et dont l'usage est, par lui, réglé. C'est ce que Freud a très tôt thématiqué comme « maniement du transfert ».

Thèse 3 : si la psychanalyse est une pratique qui vise la chute des identifications aliénantes du sujet, elle est, par là même, une pratique d'émancipation, et non de maintien dans l'aliénation transférentielle. C'est même, pour ainsi dire, ce qui en fait autre chose qu'une simple psychothérapie.

Thèse 4 : qu'il y ait du politique dans la psychanalyse renvoie au fait qu'il y a une politique de la psychanalyse en tant que discours. Cette politique du discours psychanalytique est une politique du symptôme.

C'est, au fond, la thèse sur laquelle ont débouché toutes mes recherches sur ce thème.

\*

Conclure cette conférence exige de conserver notre attention et notre intérêt pour les deux faces ou versants du symptôme.

S'agissant du versant en lien avec la psychanalyse en intension, je parodierai le Lacan de « Radiophonie », en disant que le symptôme n'est pas seulement la première affaire et du sujet, et de l'analyste ; il sera aussi la dernière. En effet, tout ce qui précède ne veut dire qu'une chose : il n'y a pas de sujet ni de social sans symptôme, parce qu'il est le pendant du refoulement qui supporte le nœud du parlêtre et le réel du lien social. Le discours du maître, comme tous les liens sociaux fondamentaux, est fondé sur la barrière de la jouissance. Dès lors, la psychanalyse, d'être une expérience qui va d'un réel à un autre, de l'insupportable à l'impossible, est aussi une traversée, celle qui va d'un sens inassumé, d'un sens rejeté, à une ab-sens, celle du rapport sexuel dans l'inconscient. C'est à cette ab-sens qu'il convient de rapporter la nécessité, le « ne cesse pas de s'écrire » du symptôme, qui est à entendre au plus simple : nécessité de sa fonction *d'ex-sistence de l'inconscient*, de *nouage* et de *nomination*. C'est même pourquoi, après avoir exploré plusieurs hypothèses ou conceptions, Lacan finira par proposer *l'identification au symptôme* comme ce qui permet de situer ce qu'il en est, proprement, de la fin de l'analyse ; que ce symptôme qui fut au départ se retrouve aussi à la fin du processus, mais déchiffré, littéralisé et vidé de sa jouissance, ne justifie-t-il pas que l'on parle, à propos de l'analyse, d'une politique du symptôme ?

On sait en tout cas ce à quoi Lacan a été conduit, à rien de moins qu'à redéfinir ce qu'est l'analyse – en prenant ses distances par rapport à son

optimisme thérapeutique de 1964 : ce qu'elle vise (une certaine modification de l'économie de jouissance d'un sujet) et ce à quoi elle est organiquement liée (le savoir textuel). Cette redéfinition, Lacan l'accomplit dans la séance du 10 janvier 1978 de son séminaire *Le Moment de conclure* : « L'analyse ne consiste pas à ce qu'on soit libéré de ses "sinthomes" [...]. L'analyse consiste à ce qu'on sache pourquoi on en est empêtré ; ça se produit du fait qu'il y a le symbolique. Le symbolique, c'est le langage : on apprend à parler et ça laisse des traces. Ça laisse des traces et, de ce fait, ça laisse des conséquences qui ne sont rien d'autre que le "sinthome", et l'analyse consiste [...] à se rendre compte de pourquoi on a ces "sinthomes", de sorte que l'analyse est liée au savoir <sup>31</sup>. »

Mais il est aussi un autre versant qui nous intéresse grandement. Une question, ici, se pose : existe-t-il une autre manière d'envisager les rapports du symptôme au politique qu'à partir du discours du maître, de ses commandements et impératifs ?

Chacun se souvient que Lacan avait parlé, jadis, de psychose sociale – catégorie reprise et réinterrogée récemment par Marcel Czermak, notamment. Lacan soutenait, en effet, que ladite « psychose sociale » – qui remonterait à Pascal – non seulement existait, mais était « compatible avec ce qu'on appelle le bon ordre <sup>32</sup> ». Cette thèse n'est-elle pas solidaire de ce que Lacan ne va pas jusqu'à nommer « névrose sociale », mais qu'il suggère néanmoins, et soumet à notre réflexion, par exemple quand il dit, le 17 mai 1977 : « Ne voit-on pas que la névrose, ça tient aux relations sociales <sup>33</sup> ? »

C'est, me semble-t-il, le point dont il convient désormais de partir, si l'on ne souhaite pas que par rejet du politique et de son potentiel subversif, la psychanalyse régresse à l'*ego-psychology* et à toutes les psychothérapies à visée adaptative.

31. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 10 janvier 1978.

32. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », art. cit., p. 576.

33. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre*, séminaire inédit, leçon du 17 mai 1977.

## Marc Strauss

### Narcissisme et politique \*

Merci d'abord à Émile Malet qui m'a proposé d'intervenir une nouvelle fois dans les activités qu'il organise. J'ai dit oui, il est des invitations qui ne se refusent pas. Il m'a donc fallu, alors que je ne suis ni philosophe, ni juriste, ni spécialiste en sciences politiques, trouver des raisons politiques à mon consentement. Qu'est-ce que j'en attends pour la psychanalyse, voire pour le courant et l'institution que je représente ? Souhaiterais-je lui assurer une place pas trop négligeable dans notre théâtre social ? Au fond, j'en attendais d'abord de clarifier ma pensée sur cette question.

Par exemple, l'appétit du pouvoir est-il une manifestation du narcissisme ? Ce dernier a-t-il une tendance irrépressible à ne connaître aucun frein, à en vouloir toujours plus ? Et dans ce cas, qu'est-ce qui le régule chez chacun ?

Au départ, est-ce le plaisir de découvrir et d'exercer son pouvoir sur son propre corps, sur ses fonctions, plaisir narcissique qui amène à vouloir exercer ce pouvoir aussi bien sur les corps des autres, le pouvoir de placer et utiliser ces corps à sa convenance dans son théâtre intime, les porter à la gloire ou les vouer à l'infamie, voire les supprimer ? On renvoie couramment aux fantasmes de toute-puissance de l'enfant. Une conception que Lacan a récusée, situant la toute-puissance du côté de l'Autre, du symbolique porté par une parole singulière, de la mère donc. Le pouvoir est donc pour Lacan d'abord celui du signifiant. Soulignons en effet que la satisfaction de la maîtrise de son corps ne s'effectue que parce que cette maîtrise favorise le plaisir en jeu dans la relation à la mère ; c'est cette relation qui importe dans ce que nous appelons le développement, comme nous le montre *a*

---

\* ↑ Intervention dans le cadre du séminaire « Médecine, sciences et psychanalyse » organisé par Émile Malet pour Passages/Adapes et le Pont. Coordination : Marie Giacardy, psychiatre et psychanalyste, et Jacques Milliez, professeur de médecine, membre de l'Académie nationale de médecine.

*contrario* l'autiste – notre amie Marie-Christine Laznik en a tiré des conséquences cliniques tout à fait novatrices.

Le narcissisme, c'est donc ce qui sert à se supporter, jusqu'à en être content de soi, et il s'institue dans la relation à la mère. C'est ce que Freud disait de Napoléon quand il en faisait un enfant adoré qui pouvait tout se permettre, comme si Freud n'avait pas été lui aussi adoré par sa mère, un Freud qui s'était bien rêvé en Alexandre – auquel nous reviendrons. Plus près de nous, Trump fait indéfiniment « glousser » sa mère quand elle évoque sa découverte du monstre qu'il était déjà enfant. C'est visible à la toute fin du troisième épisode du documentaire *Trump, un rêve américain*<sup>1</sup>. Soulignons que la narration de cette scène est la seule apparition de cette femme dans les quatre épisodes : déjà très vieille dame, trônant dans un grand fauteuil, coiffée comme une marquise, elle raconte que Donald et son frère avaient reçu un même nombre de cubes, avec lesquels ils étaient allés s'amuser dans la salle de jeux. Quand elle est allée voir, elle a vu, en effet. Elle a vu que Donald avec négocié les cubes de son frère et pour être sûr de les garder il les avait tous collés ensemble, les siens et les autres. Il est manifeste qu'en racontant la scène elle la revit dans toute sa fraîcheur, avec un mélange de sidération, d'effarement et finalement de plaisir indicible. Bref, elle jouit, elle, de ce que son fils s'autorise. Lacan nous le dit à sa façon : la mère apprend à son petit à parader parce qu'elle plonge ses racines, elle la femme, dans la jouissance.

Il ajoute que comme il parade, il a peur. C'est d'ailleurs la raison qui selon lui explique que des gens demandent une analyse : parce qu'ils ont peur. Autrement dit, ils ne sont pas dupes de leur parade, mais ne savent pas comment faire autrement.

Quelquefois la parade prend des formes apparemment paradoxales. Je pense à des patients, d'une force de travail à la mesure de leur ambition effrénée, qui avaient coché toutes les cases de la réussite sociale lorsqu'ils se sont trouvés pris d'angoisses intolérables. Le dégoût d'eux-mêmes les attachait désespérément à une mère glaçante et les fixait aussi à leur image narcissique fondamentale, même si ce n'est pas celle du petit malin impitoyable qu'est l'actuel POTUS<sup>2</sup>.

Le narcissisme finalement, comme le bon sens de Descartes peut-être, est la chose la mieux partagée au monde, il n'explique rien ; il sert à déconsidérer et à éviter de se poser la question qui fâche : qui commande et par quels biais ? Surtout depuis que Freud est passé par là avec son inconscient.

1. ↑ *Trump, un rêve américain*, Production Netflix, 2018.

2. ↑ President of the United States.

Le narcissisme n'explique pas à lui tout seul comment un homme, un parlêtre, pour éviter l'ambiguïté de genre, comment un parlêtre s'extrait du groupe et y commande.

Rappelons-nous le père de l'homme aux rats quand, médusé par la colère de son rejeton, il lui voit se dessiner un avenir de grand homme ou de criminel. Freud ajoute, avec son humour habituel, qu'il a oublié l'issue la plus courante, le névrosé. En effet, les névrosés sont plutôt partisans du compromis, ils s'inscrivent dans une chaîne de commandement pour la faire fonctionner ; ce sont fondamentalement des fonctionnaires. Comme le dit Lacan, ils font de la demande de l'autre l'objet de leur désir. Au prix du symptôme bien sûr, une singularité qui les encombre.

La question reste donc entière de savoir comment la parole d'un peut faire loi pour tous, trancher en dernier ressort, et comment quelqu'un peut se retrouver à cette place de Un d'exception, de chef, et jusqu'où, jusqu'à quel point de caprice il lui est permis d'exercer son pouvoir.

Disons que c'est toujours quelqu'un, même si tous ceux dont on dit « ça c'est quelqu'un » ne sont pas nécessairement des meneurs d'hommes.

En effet, le pouvoir du signifiant dont parle Lacan ne va pas sans ses représentants, du père au chef d'État, et eux-mêmes ne vont pas sans un garant dernier qui représente le pouvoir absolu, une figure longtemps occupée par Dieu, maintenant par la science, à travers le règne du nombre.

Ainsi, le rêve du névrosé est de faire un avec ses représentations, d'être un bon représentant pour faire fructifier son commerce sexuel, le phallus disons-nous, alors qu'il ne s'est engagé, enchaîné, dans cette voie de la représentation que pour échapper à la peur de n'être rien sans l'Autre. En fait, il a peur de se réduire à n'être que l'instrument de la jouissance de l'Autre, l'objet d'un regard qui a ravi aussi bien la mère que la femme. À moins de n'avoir peur de rien, c'est-à-dire de ne pas avoir peur de perdre cet amour.

Cette aspiration à l'Un fait l'impasse sur la coupure entre le réel et le symbolique et a pu délaïsser, jusqu'à Freud, une autre logique de jouissance qui en occupe la place. La version politique de cette impasse de l'un sans reste, de l'universel sans défaut, Lacan l'attribue à Aristote, à sa conception de l'universel, qui a conduit son élève Alexandre à constituer un empire.

Je cite le passage de « L'étourdit » : « Cela n'eût-il pas eu son intérêt pourtant qu'il [Aristote] aiguillât son Monde du *pastout* à en nier l'universel ? L'existence du même coup ne s'étiolait plus de la particularité, et pour Alexandre son maître l'avertissement eût pu être bon : si c'est d'un

ab-sens comme-pas-un dont se nierait l'univers que se dérobe le *pastout* qui ex-siste, il aurait ri, tout le premier c'est le cas de le dire, de son dessein de l'univers "empirer"<sup>3</sup>. »

Je traduis : à en rester au tout et à la particularité qui l'abolit, il n'a pas su faire sa place au *pastout*, place qui est celle des femmes, dont l'hystérique s'est faite la représentante, que Freud a su entendre et dont Lacan a déchiffré la logique. Avec les mêmes conséquences politiques de cet éclairage : ne pas imposer trop de contraintes pour accomplir l'Un universel, celui du rapport sexuel, structurellement impossible. Et du coup ne pas prendre l'autre pour un sous-développé, citation de Lacan dans « Télévision<sup>4</sup> », car pour ce qui est du rapport sexuel, nous n'en savons pas plus que l'homme du silex<sup>5</sup>, autre citation de Lacan. La parole, avec son pacte constituant du lien, suffit, sans en exclure sa trahison, toujours possible.

Pouvons-nous dire que ce pacte de parole est aussi bien le refus du meurtre, refus autant que possible et le plus possible ? Question qui m'a rappelé la Bible bien sûr mais aussi quelques remarques restées pour moi longtemps énigmatiques sur une catégorie humaine que Lacan appelle les « tueurs », au point qu'il semble diviser l'humanité en non-tueurs et tueurs. Il en parle à propos de l'Occupation, mais aussi de la Libération, de la guerre d'Algérie et de Mai 68. Dans une conversation qui a été retranscrite<sup>6</sup>, il dit à Jacques-Alain Miller, encore gauchiste, que ce dernier n'est pas un tueur et que donc il ne gagnera pas avec la façon dont il s'y prend. N'est-ce pas notre question politique : la forme que doit prendre le combat contre les tueurs d'aujourd'hui, qui utilisent des armes jusqu'alors inédites, grâce à la science ?

Cette qualification de tueur est d'autant plus curieuse que nous savons depuis Freud que nous le sommes tous, parricides de surcroît. Cela dit, nous savons ce que ça nous a coûté en termes d'angoisse et de symptôme. Mais que se passe-t-il si nous avons l'assurance non seulement de rester impuni, non seulement d'être absous, mais d'être glorifié pour notre caprice ? Rappelons-nous ce propos de Trump : « Je pourrais tirer sur quelqu'un au milieu de la Cinquième Avenue et ça ne me ferait pas perdre un seul vote. » Traduction : ceux qui m'aiment ne m'en aimeraient pas moins ; sous-entendu : peut-être même plus. Non seulement il ose le penser, non seulement il le croit, mais il ose le dire en 2016, dans un meeting de campagne, en mimant le geste

3. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 469.

4. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 534.

5. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre*, séminaire inédit, leçon du 14 décembre 1976.

6. ↑ J. Lacan, « Liminaire », *Ornicar ?*, n° 49, Paris, Agalme et Le Seuil, 1998, p. 7.

d'un tir sur son public. France Info a diffusé la vidéo le 24 janvier 2016 et le commentaire en est : « Le candidat, interrogé par CNN après le meeting, a refusé d'expliquer sa déclaration. » En effet, il était peut-être tout simplement incapable de l'expliquer, tant le fait de tuer son frère peut pour lui être glorifié dans un monde de regards qui s'en émerveillent. Un point de folie donc. Et la jouissance qu'il suscite par son image interposée se propage auprès de certains comme une épidémie, et elle ne laisse personne indifférent. Le destin du monde aurait peut-être été changé si le petit Donald avait reçu la fessée salvatrice qu'il avait méritée, n'en déplaise aux tenants de l'éducation positive.

Cela nous ramène au « ça c'est quelqu'un » à propos duquel Lacan nous livre quelques clés dans « Radiophonie » : « Quand on reconnaîtra la sorte de plus-de-jouir qui fait dire "ça c'est quelqu'un", on sera sur la voie d'une matière dialectique peut-être plus active que la chair à Parti, employée comme baby-sitter de l'histoire. Cette voie, le psychanalyste pourrait l'éclairer de sa passe <sup>7</sup>. »

Le regard, étourdi dans l'ivresse d'une jouissance qui paraît instantanée, n'est-il pas aujourd'hui le plus-de-jouir prévalent, avec l'envahissement des écrans ? Et le quelqu'un qui focalise le regard, pour le meilleur comme pour le pire, se distingue. Certes, les foules sont prêtes à suivre autant Gandhi que Trump, mais focaliser le regard, être quelqu'un, ne dit rien justement de l'option choisie : pas tueur ou tueur.

Finissons sur une note aussi optimiste pour l'avenir de l'humanité qu'Einstein quand il disait ne pas savoir comment se passerait la prochaine guerre mais être sûr que la suivante se ferait au gourdin. La psychanalyse prend résolument parti pour les non-tueurs mais, quelle que soit sa bonne volonté, elle ne peut les empêcher de prendre de temps en temps le pouvoir ; tout juste peut-elle aider quelques indécis à éviter le pire. Et, plus grave peut-être, la psychanalyse ne peut empêcher la science de mettre les tueurs à son service. Mais était-ce évitable, sachant son peu d'humanité ? Reste une dernière citation de Lacan, qui me permet de rejoindre Einstein dans son optimisme : « Mon fort est de savoir ce qu'attendre veut dire <sup>8</sup>. »

7. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 415.

8. ↑ Nous remercions par avance le lecteur qui nous confirmera dans notre certitude, dérangée par notre échec à en retrouver la trace.

## Frédéric Pellion

### Le transfert du transfert \*

La question que nous allons aborder est en apparence purement pratique. Il s'agit de se demander comment intégrer certaines nouvelles organisations à nos fonctionnements – dispositif premier rendez-vous <sup>1</sup>, notamment, mais aussi fonction et rôle des internes <sup>2</sup>.

Nous nous accorderons tous, je pense, à dire que le temps du soin psychique est un temps à la fois long et non linéaire. Il procède de sa logique propre, dont nos *manageurs* n'ont aucune idée – ce que nous n'avons pas à leur reprocher, d'ailleurs, car cette logique n'est appréhendable convenablement qu'à partir de l'hypothèse de l'inconscient, et des reconfigurations du temps chronologique qu'elle implique : surdétermination et après-coup, notamment.

Combien d'exemples d'enfants amenés en consultation par l'école, leurs parents ou autres, et qui reprennent rendez-vous par eux-mêmes une fois adolescents ? Ces suspensions et reprises sont monnaie courante ; alors, comment faisons-nous pour ne pas les entraver, voire les favoriser, conformément à notre mission de service public ?

---

\* ↑ Introduction à la Journée d'intersecteur du 8 avril 2025, service 6 de Psychiatrie infantile-juvénile des Hauts-de-Seine, établissement public de santé Erasme. Les considérations qui suivent n'ont pas de rapport direct avec la raison d'être de notre école ; j'ai cependant décidé de les soumettre au *Mensuel*, car rien de ce qui touche à l'« époque » ne devrait d'après moi lui être étranger.

1. ↑ Ce dispositif, comme tant d'autres « plateformes », est au barycentre de trois tendances lourdes : 1. La saturation des capacités d'accueil du service public hospitalier par la demande de « santé mentale » ; 2. La crise majeure de personnel qu'il connaît concomitamment ; 3. La mainmise des ARS (agences régionales de santé) sur la politique hospitalière, qui, contrairement aux engagements pris, a encore cru depuis la pandémie du covid-19.

2. ↑ Dont mes collègues et moi, soignants de secteur, observons sans déplaisir particulier, ces deux ou trois dernières années, une forme de désaffection pour les services dits universitaires.

\*

Les consultants au titre des dispositifs premiers rendez-vous, mais aussi bien les internes, disposent, par définition, d'un temps limité.

C'est un fait – un fait clinique, au sens où la clinique est *aussi* ce qui s'impose comme *étant le cas*<sup>3</sup>. Certes, à l'admettre en même temps que ces professionnels d'un genre nouveau, nous perdons un peu du confort d'une incondtionnalité qui, soit dit en passant, nous rappelle parfois à nos rêves d'immortalité, d'éternité.

Mais pourquoi ne pas déplacer la perspective en cherchant à mieux cerner ce qu'on peut peut-être y *gagner* – et moyennant quels aménagements et quelles précautions ?

\*

Il s'agit donc, en fin de compte, de déplacement et de substituabilité – soit le sens initial du mot transfert, *Übertragung*, en allemand<sup>4</sup>.

Nos conceptions du psychique sont aussi celles de la manière dont le couple hasard et détermination modèle ces déplacements et substitutions. Et, bien sûr, comment nous pensons que le « traitement » de ce « psychique<sup>5</sup> » dépend de ces conceptions.

Lacan met simplement en lumière ce point crucial avec ce petit commentaire du film de Marguerite Duras et Alain Resnais, *Hiroshima mon amour* : « C'est [une] histoire qui est bien faite pour nous montrer [...] que n'importe quel Allemand irremplaçable [...] peut trouver un substitut immédiat et parfaitement valable [...] dans le premier Japonais rencontré au coin de la rue<sup>6</sup>. »

\*

Nos patients ou leurs parents – et, tout de même, ce sont très souvent eux qui, sur ce point également, donnent le *la* – ont tel ou tel d'entre nous plus ou moins à la bonne. Autre fait clinique. Et souvent le précédent plus que le suivant, car, à mesure qu'avance le travail, ce qui y résiste se densifie.

Là, dans cette résistance, se tient, selon moi, une des premières raisons des ruptures de soins suivant les changements d'interlocuteurs.

3. ↑ J. Lacan, « Ouverture de la section clinique », *Ornicar ?*, n° 9, Paris, Lyse, 1977, p. 7-14.

4. ↑ S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, dans *Œuvres complètes*, t. IV, Paris, PUF, 2003.

5. ↑ S. Freud, « Traitement psychique (traitement d'âme) », dans *Œuvres complètes*, t. I, Paris, PUF, 2015, p. 153-175.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 387.

Mais le désamour invoqué – « iel se sent moins à l’aise avec celui-ci qu’avec celui-là » – en est peut-être le masque, le pré-texte – au sens littéral du texte d’avant –, plus que le véritable ressort.

\*

Ce prétexte peut certes être, comme le suggère la petite tentative d’écriture inclusive à laquelle je viens de me livrer, l’habit genré qui fait plus ou moins mal le moine du clinicien.

Mais même là se prouve seulement que le transfert, comme Lacan le rappelait, est aussi « mise en acte de la réalité de l’inconscient [en tant que] sexuelle <sup>7</sup> » – c’est-à-dire que, comme la pulsion, il est secrètement destiné à manquer son objet.

\*

Il s’agira alors de *savoir*, dans le temps court imparti à ladite « évaluation », quelque chose de ce que pourrait bien être le *véritable* ressort de ce ratage programmé : par exemple, les craintes d’effondrement liées à un deuil impossible, ou une confiance trop précaire en la bonne foi de l’Autre.

/Savoir/, ici, n’est pas un gros mot, même si j’y accole /véritable/. Cela veut simplement dire pas ineffable, ou, si vous préférez, appréhendable autrement que par la compréhension ou par l’empathie, c’est-à-dire l’identification. Cela renvoie autrement à ce que Freud ne cesse pas <sup>8</sup> de nommer « mécanisme ».

\*

On a donc là des choses à « peser <sup>9</sup> », et qui ne relèvent pas du seul « diagnostic de l’état des faits <sup>10</sup> », dont ce temps toujours trop court nous pousse à nous contenter.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 132-136.

8. ↑ Ainsi, entre mille autres exemples, de cette remarque de Freud à Karl Abraham au sujet de la mélancolie : « Vous cherchiez un modèle normal de la mutation mélancolie-manie, et je pensais à l’*explication du mécanisme* ! » (S. Freud et K. Abraham, *Correspondance 1907-1926*, Paris, Payot, 1969, p. 336, c’est Freud qui souligne)

9. ↑ J. Lacan, « Préface à l’édition en langue anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 573. Sur ce point, cf. aussi F. Pellion, « Peser », *Cahiers du Collège de clinique psychanalytique de Paris*, n° 22, 2021, p. 60-61.

10. ↑ S. Freud, « Diagnostic de l’état des faits et psychanalyse », dans *Œuvres complètes*, t. VIII, Paris, PUF, 2007, p. 13-25.

Je ne développe pas ; je note seulement que cela nous invite à infléchir nos premiers repérages, notre « discernement des choses qui importent <sup>11</sup> ».

\*

Mais peut-être, tout de même, avec ses considérations, n'en avons-nous pas tout à fait fini avec l'amour. Vous vous souvenez d'ailleurs que Freud jugeait qu'il n'existait pas de différence de nature entre l'amour de transfert et l'amour passion qui se rencontre dans la vie réelle <sup>12</sup>. Cette appréciation de Freud turlupine Lacan dès le début de son enseignement <sup>13</sup>, mais il finit par s'y ranger : « Le transfert, c'est de l'amour qui s'adresse au savoir <sup>14</sup>. »

\*

Sauf à en répéter mécaniquement la formule, la liaison de ces trois termes – /transfert/, /amour/ et /savoir/, donc – soulève évidemment une foule de questions.

J'ai tenté à l'instant un début de réponse à l'une d'elles avec cette idée d'un savoir formalisé – « articulé », dit Lacan <sup>15</sup>. Un corrélat en est qu'un tel savoir est quelque chose qui peut se transmettre. À nous, selon les configurations, de décider comment.

Mais puisqu'il s'agit, au fond, de ce qui se sera écrit – c'est-à-dire inscrit assez lisiblement pour passer d'un clinicien à un autre –, je peux peut-être finir avec, de nouveau, Marguerite Duras : « On croit que, lorsqu'une chose finit, une autre recommence tout de suite. Non. Entre les deux, c'est la pagaille. C'est ce qu'il y a de mieux, la pagaille <sup>16</sup>. »

11. ↑ J. Lacan, « Ouverture de la section clinique », art. cit.

12. ↑ S. Freud, « Nouveaux conseils sur la technique de la psychanalyse, III – Remarques sur l'amour de transfert », dans *Œuvres complètes*, t. XII, Paris, PUF, 2005, p. 197-211.

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 132-136.

14. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 557-558.

15. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 21.

16. ↑ M. Duras, « Des journées entières dans les arbres » [théâtre], dans *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 2011, p. 845.

## Frédéric Pellion

### *Fake causes*

### Quelques remarques

### sur la psychopathologie de la conviction \*

Il ne nous reste, pour la plupart, que le droit de dire que nous fûmes de bons ouvriers. Avons-nous toujours été d'assez bons citoyens ?

Marc Bloch <sup>1</sup>

Nous sommes citoyens avant que d'être psychanalystes. Citoyens, nous le sommes de naissance, et psychanalystes, nous le sommes devenus – plus ou moins lentement. D'autant que – c'est le débat sur les conditions politiques de possibilité de la psychanalyse – l'exercice de la psychanalyse requiert un espace, même étroit, de liberté.

Alors, nombre d'entre nous, en tant que citoyens, s'inquiètent de la prolifération des dites, en anglais américain, *fake news*. Rien ne semble devoir l'arrêter, et ses succès politiques, ici et là, rendent assez secondaire de décider si cette contradiction est intentionnelle ou un effet d'ignorance. Elle compromet en tout cas le diagnostic porté sur son époque par Lacan, en 1972, selon lequel « le savoir s'est donné le pouvoir <sup>2</sup> ».

Mais de quoi s'agit-il, au juste ? Nous désignons par *fake news*, il me semble, des éléments de savoir qui sont manifestement en contradiction avec « la » réalité.

Lacan, en 1973, définissait ainsi ce terme /savoir/ : « Il y a du signifiant Un. [...] Le savoir est la conséquence de ce qu'il y en a un autre <sup>3</sup>. »

\* ↑ Texte présenté le 28 mars 2025 à Cahors, pôle V Tarn Aveyron Lot.

1. ↑ M. Bloch, *L'Étrange Défaite*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1990, p. 205.

2. ↑ J. Lacan, « La mort est du domaine de la foi », intervention du 23 novembre 1972 à la faculté de théologie de Louvain, *Quarto*, n° 3, 1981, p. 5-20.

3. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 11 décembre 1973.

Savoir *sur* quoi, *de* quoi, peu importe en fin de compte : le savoir, selon lui, est tissu langagier avant que d'être référentiel.

S1 → S2, donc. Le frayage freudien comme la métonymie des linguistes sont des exemples de savoir. Ce dernier cas montre en outre qu'une chaîne de signifiants peut être à la fois *en l'Autre* et *hors de l'Autre* <sup>4</sup> : la « connexion <sup>5</sup> » entre /navire/ et /voile/ est en l'Autre, certes, mais il faut l'intention de Corneille de nous faire sentir l'approche nocturne de la flotte ennemie pour que ce « savoir antérieur <sup>6</sup> » de *lalangue* s'actualise en éloquence.

\*

Tout cela, pourtant, n'est pas si nouveau : la fiction, *l'épos*, le mythe occupent depuis toujours un rôle central dans les sociétés humaines, et Pierre Bayard propose d'ailleurs d'ajouter une « pulsion narrative <sup>7</sup> » aux pulsions freudiennes. Au point que, au regard de leurs pouvoirs multi-séculaires, nos catégories du vrai et du faux, *grosso modo* contemporaines d'Aristote, semblent décidément faire pâle figure.

Mais nous restons tout de même avec le sentiment de quelque chose d'inédit. De fait, les *fake news* sont en contradiction avec la réalité *tout en étant présentées comme la reflétant, lui étant concordante* – ce sont des *news*, des informations, censées dire, donc, ce qui est le cas.

De plus, le phénomène nourrit parfois ces sortes de psychoses collectives que Freud décrivait dans sa *Psychologie des masses* <sup>8</sup>. Et le trouble qu'il engendre – une anxiété diffuse, quand ce n'est pas une plus ou moins nette déréalisation – revient parfois du divan. Deux raisons pour estimer que, cette fois en tant que psychanalystes, nous ne sommes peut-être pas dispensés d'en penser quelque chose.

En somme, pouvons-nous encore aujourd'hui nous reposer sur la confiance de Freud en ce qu'il appelait la « voix de la raison <sup>9</sup> » ? Il ne s'agit

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, leçon du 27 novembre 1968.

5. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 505-506.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre, op. cit.*, leçon du 13 novembre 1968.

7. ↑ P. Bayard, *Comment parler des faits qui ne se sont pas produits ?*, Paris, Éditions de Minuit, 2020, p. 15, cité dans M. Pourrière, « L'habit ne fait pas le moine », *Mensuel*, n° 173, Paris, EPFCL, 2023, p. 68-69.

8. ↑ S. Freud, « Psychologie des masses et analyse du moi », dans *Œuvres complètes*, t. XVI, Paris, PUF, 1991, p. 1-83.

9. ↑ S. Freud, « L'avenir d'une illusion », dans *Œuvres complètes*, t. XVIII, Paris, PUF, 1994, p. 141-197.

finalement de rien de moins que de la manière dont, à partir de la psychanalyse, nous concevons aujourd'hui la relation entre réalité et causalité psychique. Je ferai donc quelques remarques à ce sujet, et notamment sur les outils que Lacan nous a laissés pour nous permettre de la repenser.

\*

Une parenthèse, tout de suite, car, tout de même, nos considérations plus ou moins éclairées sur un phénomène de l'époque ont-elles la moindre incidence sur notre « travail de tous les jours <sup>10</sup> » ?

Souvenons-nous ici de ce que dit Lacan : « Un "je ne pense pas" qui est [d]e droit, suspend de fait le psychanalyste à l'anxiété de savoir où lui donner sa place pour penser pourtant la psychanalyse sans être voué à la manquer <sup>11</sup>. »

« [...] penser *pourtant* la psychanalyse <sup>12</sup>. » Ce petit « pourtant » renvoie, certes, à l'équivoque quant à la réalité – *grosso modo*, la division entre *en attester* et *agir sur* <sup>13</sup> – à laquelle le psychanalyste, comme tout praticien d'une quelconque activité humaine, est confronté.

Mais pas seulement, car, à lire attentivement la phrase de Lacan, il apparaît qu'elle dit aussi que cette pensée sera moins vaine si elle parvient à penser la place, le statut, le rôle de ce qui *ne peut pas* se penser.

\*

Ce que nous sommes ici convoquées à penser, ou à repenser, je vous propose de l'appeler, au moins provisoirement, une *psychopathologie de la conviction*.

Sandor Ferenczi s'y est intéressé dès 1913. Cette année-là, il tente de donner aux « Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique <sup>14</sup> » de Freud le même développement systématique, porté par la même perspective génétique et développementale, que Karl Abraham à la « théorie sexuelle ». Ce sera « Développement du sens de la réalité et de ses stades <sup>15</sup> ». »

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, leçon du 18 novembre 1959.

11. ↑ J. Lacan, « L'Acte psychanalytique. Compte-rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 377. Je rectifie la graphie « le » de la version du Seuil, qui me semble fautive.

12. ↑ *Ibid.*

13. ↑ O. Dekens, communication personnelle.

14. ↑ S. Freud, « Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique », dans *Œuvres complètes*, t. XI, Paris, PUF, 1998, p. 11-21.

15. ↑ S. Ferenczi, « Le développement du sens de la réalité et ses stades », dans *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Payot, 1970, p. 51-65.

Ce faisant, il bute sur ces mêmes obstacles – après-coup, surdétermination – qu'Abraham. Mais Ferenczi est plus conscient de ces obstacles que son collègue berlinois, et donc que la perspective linéaire du « développement » – pourtant conforme, en apparence, à l'idéal scientifique – ne peut pas être appliquée telle quelle au fait psychique. Aussi rédige-t-il dans la foulée « Foi, incrédulité et conviction sous l'angle de la psychologie médicale », où il entreprend d'interroger « les facteurs affectifs qui peuvent troubler le jugement scientifique <sup>16</sup> ».

Le projet – celui, donc, d'une physiologie de la conviction, et d'interpréter à travers elle la résistance sociale à la psychanalyse – repose sur un déplacement décisif : celui de la *cause* de la conviction de l'*objet convaincant* vers le *sujet convaincu*. Déplacement, qui, au passage, déconsacre une vérité ramenée à la mesure moins écrasante d'un sous-produit de la conviction.

Sans le savoir (à moins que Freud lui en ait fait part lors d'une de leurs nombreuses conversations), Ferenczi retrouve ainsi l'intuition que celui-ci avait partagée avec Wilhelm Fliess quant à la difficulté de « distinguer l'une de l'autre la vérité et la fiction investie d'affect <sup>17</sup> ».

Il commence par distinguer croyance, confiance et conviction, puis examine le lien qu'entretiennent les deux premières avec ces deux faces matricielles du pouvoir que sont la « capacité » et la « disposition » (c'est-à-dire la bonne ou mauvaise volonté) des figures parentales ou de leurs substituts <sup>18</sup>. À la suite de quoi il suggère que la perception *conforte* le fait psychique plus qu'il ne *l'induit*. Il radicalise ainsi la thèse, esquissée dans « Transfert et introjection <sup>19</sup> », selon laquelle le sujet, au fur et à mesure que progresse le refoulement, édifie son « monde » par le « transfert » (*Übertragung*) sur des fragments de la future réalité des éléments langagiers que leur connexion avec les premières relations et les premiers proches avait fait investir. Car « la perception sensible est [...] l'unique moyen [...] pour s'assurer [...] de la réalité d'un contenu psychique <sup>20</sup> ».

Ferenczi fait alors ce dont Freud s'est toujours abstenu, interpréter un philosophe ; en l'occurrence John Locke, ou plus exactement le résumé que

16. ↑ S. Ferenczi, « Foi, incrédulité et conviction sous l'angle de la psychologie médicale », dans *Œuvres complètes*, t. II, *op. cit.*, p. 39.

17. ↑ S. Freud, « Lettre 69 à Fliess du 21 septembre 1897 », dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 190-193. Cf. aussi S. Aparicio, « Rêves et réalité », *Cahier du Collège de clinique psychanalytique de Paris*, n° 25, 2024, p. 95-99.

18. ↑ S. Ferenczi, « Foi, incrédulité et conviction... », art. cit., p. 40-41.

19. ↑ S. Ferenczi, « Transfert et introjection », dans *Œuvres complètes*, t. I, Paris, Payot, 1968, p. 93-125.

20. ↑ S. Ferenczi, « Foi, incrédulité et conviction... », art. cit., p. 42-43.

l'*Encyclopedia Britannica* donne de sa doctrine : « Seeing is believing <sup>21</sup> », pour suggérer que la subordination lockéenne de la conviction à la perception traduit une relation encore infantile au principe de plaisir.

La conviction que réclame la psychanalyse, conclut-il, est une certitude sans support sensible. Il anticipe là sur ce qui sera le dernier mot de Freud au sujet de la formation des analystes : « Le résultat est atteint lorsque l'analyste a pu convaincre de façon certaine l'aspirant de l'existence de l'inconscient <sup>22</sup>. » La réalité psychique, en tant que disjointe de la réalité matérielle, trouve dans cette abstraction des sens son fondement ontologique – ce qui, soit dit en passant, prolonge et renouvelle l'opération cartésienne <sup>23</sup>.

\*

Freud ne suit pas Ferenczi jusque dans son histoire naturelle des convictions, mais isole néanmoins, dans les années 1920, deux mécanismes par lesquels celles-ci se forment :

– l'un, synchronique, dont se fomentent les grandes convictions collectives, celles qui font masse <sup>24</sup> ;

– l'autre, diachronique, passant par le remaniement, si le « monde extérieur réel » est par trop décevant, du « trésor.de.souvenirs » en constituant la « copie <sup>25</sup> » interne.

Dans les deux cas, la certitude résultante n'est pas un savoir, mais, au sens propre, un affect – « l'affect de la vérité reconnue comme extériorité <sup>26</sup> », ai-je écrit naguère pour marquer que la vérité, sous ses faux airs

21. ↑ *Ibid.*, p. 43. Il s'agit par ailleurs du titre donné par Erroll Garner à un de ses disques le plus célèbres, enregistré en 1970.

22. ↑ S. Freud, « Analyse finie et analyse infinie », dans *Œuvres complètes*, t. XX, Paris, PUF, 2010, p. 22. Francis Hofstein se demande à juste titre ce que cache cette litote : résignation ? trait d'esprit ? Ou bien peut-être tentative de dire à quel point l'affadissement de cette conviction est le premier risque auquel la psychanalyse est exposée (F. Hofstein, *De l'infini en analyse*, Orange, Le Retrait, 2024, p. 19). Lacan, lui, nomme ce risque « fermeture de l'inconscient » (*Écrits*, op. cit., p. 838), le décline dans ses deux dimensions d'intension (cure et/ou formation) et d'extension (discours et/ou place dans l'époque), et proposera sa passe pour le contrer. Mais d'autres notent par la suite que le fantôme dont la passe aura censément vérifié la traversée tend à se « reconstituer »... (N. Bendrihen, « Que reste-t-il ? », *Champ lacanien*, *Revue de psychanalyse*, n° 23, Paris, EPFCL, 2019, p. 103-108).

23. ↑ F. Pellion, *Ce que Lacan doit à Descartes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2014.

24. ↑ S. Freud, « Psychologie des masses et analyse du moi », art. cit. Sur le point précis de la liaison de conviction, et pas seulement d'affect, au sein de la masse, cf. P. Marie, « Retour sur la psychologie collective », *Essaim*, n° 53, Toulouse, Érès, 2024, p. 83-90.

25. ↑ S. Freud, « Névrose et psychose », dans *Œuvres complètes*, t. XVII, Paris, PUF, 1996, p. 5.

26. ↑ F. Pellion, « Aux bords du savoir », *Mensuel*, n° 74, Paris, EPFCL, 2012, p. 17-21.

d'être ce qui s'impose à chacun et à tous, n'est pas indifférente aux avatars de la *libido*.

En effet, quand le vrai est en cause, la cause tend à glisser vers la chose. Comme le dit Willard Van Orman Quine, « poser des objets peut être utile pour renforcer les fonctions de vérité trop faibles <sup>27</sup> ». Ou déjà Hamlet, à la manière oblique qui est la sienne : « Le corps est avec le roi, mais le roi n'est pas avec le corps. Le roi est une chose... de rien <sup>28</sup>. »

\*

Une autre chose qui, d'une certaine manière, va plus loin, avait été énoncée par Freud en 1920, dans ce texte important s'agissant de cerner ce que pourrait être une éthique de la psychanalyse qu'est son « Rapport sur le traitement électrique des névroses de guerre ».

Que dit Freud, quand il y parle des médecins militaires comme des « fonctionnaires de guerre <sup>29</sup> » ? Que les exigences de la guerre s'imposent aux soldats, mais pareillement aux médecins priés de laisser de côté leur déontologie pour imposer volontairement aux névrosés de guerre le traitement électrique. Et donc que la configuration de l'époque peut remanier valeurs et vérités au point de suspendre les règles d'appréciation qui prévalaient jusque-là. La « guerre », dans sa « cruauté <sup>30</sup> » tout aussi impersonnelle que le sont « les bureaux tout-puissants <sup>31</sup> » – nous sommes en 1920, je le rappelle –, a non seulement pris les commandes de l'État, mais s'est mise à sa place.

Mais cette dépendance des règles d'appréciation à l'endroit des conditions sociales vaut aussi bien pour ce qui de la réalité provient des sens. Le langage organise également bien nos perceptions. Lacan y insiste, dès 1958, dans sa « Question préliminaire... <sup>32</sup> ». Quine également, avec ses tranches spatio-temporelles de lapin et les noms esquimaux de la neige <sup>33</sup>.

Cette « inscrutabilité » de la référence est un des aspects cruciaux de la notion de discours que Lacan met en avant à partir de son séminaire

27. ↑ W. O. Quine, *La Poursuite de la vérité*, Paris, Le Seuil, 1989, p. 56.

28. ↑ W. Shakespeare, « La Tragique Histoire de Hamlet, prince du Danemark », dans *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1959, p. 667.

29. ↑ S. Freud, « Rapport d'expertise sur le traitement électrique des névroses de guerre », dans *Œuvres complètes*, t. XV, Paris, PUF, 1996, p. 230.

30. ↑ *Ibid.*

31. ↑ *Ibid.*, p. 231.

32. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits, op. cit.*, particulièrement p. 531-535.

33. ↑ W. O. Quine, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, Paris, Aubier-Montaigne, 1977.

de 1969-1970, et plus précisément quand, l'année suivante, il y ajoute la notion de semblant. Le semblant lacanien tire sa force agissante – /semblant/, comme /signifiant/, est aussi un participe présent – de la déconnexion du discours et de sa référence. Ce qu'écrit le mathème semblant/vérité – où vérité est à prendre au sens de Frege<sup>34</sup> de la dénotation non d'un signe, non d'un signifiant, mais d'une proposition composée.

« Rien de sûr<sup>35</sup> », annonçait déjà Lacan en 1962, en en faisant le ressort banal de toute névrose. Alors, dans ce qui nous arrive aujourd'hui, le nouveau et l'important ne sont peut-être pas tant la falsification, le *fake*, que la mise au rebut de la notion même de vrai, mise au rebut qui tient pour une part de l'autodafé, pour l'autre du repas totémique.

\*

Un autre aspect important de la notion lacanienne de discours est résumé dans la définition qu'il finit par en donner en 1972 : « [Le discours], je le situe du lien social à quoi se soumettent les corps qui, ce discours, labitent<sup>36</sup>. »

Le discours au sens lacanien agglutine donc avec leur consentement des corps vivants confrontés ensemble à cette inscrutabilité de la référence.

Cette agglutination n'est pas inerte : « On se met à l'abri tous ensemble pour se réchauffer<sup>37</sup>. » On rejoint là la portée libidinale de l'effet de conviction de masse, ou d'hypnose collective, déjà soulignée par Freud. Sauf que les qualités du *leader* – ou même sa voix – n'y sont pour presque rien ; sa médiocrité est même, à la limite, requise, puisqu'elle élève à son apogée la liberté du semblant à l'endroit du vrai.

\*

C'est par la science que le savoir, dans l'histoire moderne, s'est donné le pouvoir. Celle-ci suppose la croyance aux données sensibles, y compris quand elle entreprend de les rectifier, comme Descartes découvrant la loi

34. ↑ G. Frege, « Sens et dénotation », dans *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Le Seuil, 1971, p. 102-126.

35. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 18 novembre 1959. Sur cette expression, cf. aussi F. Pellion, « Qu'est-ce qu'une névrose ? », *Cahiers du Collège clinique de Paris*, n° 7, 2006, p. 20-23.

36. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 474. Le jeu de mots vise M. Heidegger, mais aussi l'emprunt que Lacan lui a plusieurs fois fait (par exemple, *L'Identification*, leçon du 2 mai 1962) de cette idée du langage-habitat : en effet, là où, pour le premier, le langage est la « maison de l'être », le second suggère maintenant qu'il n'y a pas d'être, mais seulement des corps.

37. ↑ J. Lacan, « La mort est du domaine de la foi », art. cit.

de la réfraction à partir de l'expérience du bâton brisé<sup>38</sup>. Un « y croire<sup>39</sup> », donc. Mais *quid* de ce « y » ? Y croire, à quoi ? Qu'il y a un monde stable derrière les éventuelles tromperies des sens ; une « chose en soi », dira Emmanuel Kant<sup>40</sup>, qui en fait la seule réalité digne de ce nom<sup>41</sup>.

Afin de les ancrer à cette réalité, la science qualifie ses résultats de *découvertes* plutôt que *d'inventions*. Dire « découverte », en effet, soutient la fiction d'une relation du savoir scientifique à « la vérité comme cause<sup>42</sup> », avec l'identification de cette cause au monde sensible.

Le problème est que cette croyance en un monde, pour consensuelle qu'elle semble être, est une simple croyance, par nature fluctuante, et qui n'emporte dans le cas général pas de certitude.

En effet, le savoir que permet la science est peut-être désirable pour quelques-uns, mais il est surtout prescrit. La science contemporaine, expérimentale et mathématisée, met à son principe le commandement de savoir et « unifie<sup>43</sup> » celui-ci en une collection de connaissances intégralement échangeables. Qui sont dès lors demandables, voire exigibles, comme n'importe quel autre objet.

Or, aujourd'hui, la science nous peint un monde chaotique, où, en particulier, les mêmes causes n'ont pas toujours les mêmes effets. Elle ne sait plus faire discours, et accroît plutôt la vulnérabilité quant à l'être que traduisent les guises de la perte freudienne de la réalité<sup>44</sup>, et que Lacan, à Louvain toujours, résume par ces quelques mots limpides : « Il suffit de se croire pour être<sup>45</sup>. »

\*

Et puis il y a la foi.

Celle-ci s'adresse à un intangible ; c'est là sa faiblesse au regard de la raison, mais aussi sa force à l'endroit de la conviction. Peut-être nous en étonnerions-nous moins si nous nous souvenions de Tertullien, futur Père de l'Église, qui, à la fin du troisième siècle ou au début du quatrième,

38. ↑ R. Descartes, « Médiations métaphysiques – Sixièmes réponses », dans *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1953, p. 540-541.

39. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 21 janvier 1975.

40. ↑ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1990.

41. ↑ P. Jorion, *Comment la vérité et la réalité furent inventées*, Paris, Gallimard, 2009.

42. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 874.

43. ↑ J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, leçon du 13 novembre 1968.

44. ↑ S. Freud, « Névrose et psychose », art. cit. ; « La perte de la réalité dans la névrose et la psychose », dans *Œuvres complètes*, t. XVII, *op. cit.*, p. 35-41.

45. ↑ J. Lacan, « La mort est du domaine de la foi », art. cit.

écrivait ceci : « La mort du Fils de Dieu est très croyable, puisque insensée ; sa résurrection, certaine, puisque impossible <sup>46</sup>. »

Lacan avait lu Tertullien, qu'il cite au cours de son séminaire sur l'angoisse et à qui il emprunte l'expression *scilicet*. Je parie qu'il pense à lui quand, à Louvain encore, discourant de la vie considérée sous l'angle de la biologie, il a cette phrase en forme d'*hapax* : « La mort est du domaine de la foi <sup>47</sup>. » Façon de dire que la mort, en tant qu'impensable, est la cause de la vie – non pas de la vie biologique, bien sûr, mais du sentiment de la vie, de l'« affect d'exister <sup>48</sup> ».

\*

La psychanalyse, dans chaque cure individuelle comme dans ses développements historiques, a pour moteur, comme la science, une enquête sur la cause : « étiologie sexuelle <sup>49</sup> », disait ainsi Freud dès son commencement.

Cette cause interrompt la continuité entre environnement symbolique et « réalité psychique », puis s'avère le rebut rejeté au-dedans de la causalité matérielle. Lacan va peu à peu, notamment à partir du séminaire *Le Désir et son interprétation*, en 1958-1959, la préciser comme l'atome de détermination du fantasme singulier qui se construit et se traverse <sup>50</sup> au cours d'une psychanalyse ; soit cet objet *a* dont il insistera pour dire qu'il l'a inventé <sup>51</sup>, et non découvert.

Cet objet *a* est le produit de la psychanalyse, et d'elle seule, c'est-à-dire de la cure (*les* objets *a*, au pluriel, « substances épisodiques <sup>52</sup> » et

46. ↑ Cité dans J. Jolivet, « La philosophie médiévale », dans *Histoire de la philosophie*, t. I, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1969, p. 1202.

47. ↑ J. Lacan, « La mort est du domaine de la foi », art. cit.

48. ↑ « Qu'est-ce que l'affect d'ex-sister ? Il concerne ce champ où non pas n'importe quoi se dit, mais où déjà la trame, le treillis de ce que tout à l'heure je vous désignais d'une double entrée, du croisement du petit *a* avec ce qui du signifiant se définit comme être [...] » (J. Lacan, *R.S.I., op. cit.* leçon du 10 décembre 1974). Je remercie Colette Soler de cette indication, et renvoie également à F. Pellion, « Au joint le plus intime du sentiment de la vie », *Mensuel*, n° 92, Paris, EPFCL, 2014, p. 53-60.

49. ↑ S. Freud, « Manuscrit A » et « Manuscrit B », dans *La Naissance de la psychanalyse, op. cit.*, p. 59-66.

50. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon du 27 juin 1964.

51. ↑ « "Qu'avez-vous fait", me disait l'un d'entre eux [les psychanalystes], "qu'aviez-vous besoin d'inventer cet objet *a* ?" » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023, leçon du 16 novembre 1966). Même chose deux ans plus tard : « Cet objet *a*, en un certain sens je l'ai inventé [...] » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre, op. cit.*, leçon du 20 novembre 1968).

52. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 309.

« éclats de corps identifiables <sup>53</sup> ») et de la pensée de celle-ci (l'objet *a*, au singulier, en tant qu'il s'élabore au long du séminaire). S'il indexe la cause, celle qui compte, c'est dans ce contexte et dans celui-ci seulement. Il n'y a d'ailleurs que le discours de l'analyste qu'il commande effectivement.

\*

Alors, quelques mots, pour finir, concernant les relations de cette cause doublement originale avec notre réalité sensible.

Je pars de cette phrase un peu difficile qui se trouve dans « L'étourdit » : « Ce n'est pas plus que le fantasme ne soutient notre réalité, pas peu non plus, puisque c'est toute, aux cinq sens près, si l'on m'en croit <sup>54</sup>. »

« Cinq sens » renvoie à cet empirisme sensualiste, celui de Locke, dont Ferenczi faisait la critique. Mais la tournure « *aux cinq sens près* » invite, ces cinq sens, non pas à les suspendre, encore moins à les renier – ce serait choisir l'autre camp, celui de Descartes, c'est-à-dire, grossièrement, l'option idéaliste –, mais à les réserver à l'endroit de ce qui serait un « tout » de « la » réalité. Donald W. Winnicott ne disait d'ailleurs rien d'autre quand il signalait que la construction de la réalité ne pouvait être qu'une tâche inachevée, « *never completed* <sup>55</sup> ».

« Aux cinq sens près », en refusant <sup>56</sup> de choisir entre empirisme et idéalisme, interprète donc l'impossibilité pratique de choisir entre ses deux termes. Car il y a, à côté du « tout » de la réalité physique dont il s'agit de s'accommoder – ce « tout pour tous » qu'est la réalité kantienne de la science –, un « pas-tout » refermant, non sans le concours de la langue, *ce moi-ci* sur le fait d'un sujet dont il s'agit de restaurer l'histoire, la faculté de juger, et jusqu'à ce jugement de goût dont Kant lui-même a fini par admettre qu'il était la limite de ses ambitions universelles.

D'un côté, donc, une réalité réputée immuable, mais que les dispositifs sociaux et les effets de la science modifient pourtant, et, de l'autre,

53. ↑ J. Lacan, « La troisième. Conférence du 1<sup>er</sup> novembre 1974 », transcription inédite de Patrick Valas. Sur le site [www.valas.fr](http://www.valas.fr)

54. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 460.

55. ↑ D. W. Winnicott, « Transitional Objects and Transitional Phenomena. A Study of the First Not-Me Possession », *International Journal of Psychoanalysis*, n° 34, 1953, p. 95.

56. ↑ « Nous analystes, nous n'opérons, et qui ne le sait, que dans le registre de la *Versagung* » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 378). Pour ne prendre qu'un exemple de cette forme d'abstinence, rappelons que la qualité sonore n'est pas nécessaire à l'objet voix pour remplir la fonction que Lacan lui prête. Mais ne l'empêche pas pour autant. C'est pourquoi, et bien avant d'avoir officiellement intronisé son objet, Lacan invite à dépasser le débat psychiatrique classique sur la sensorialité de l'hallucination (J. Lacan, « D'une question préliminaire... », art. cit.).

une réalité qu'il s'agit de recréer *quelque peu* différente *malgré* nos cinq sens et la « guenille du corps <sup>57</sup> ». Les analystes, il me semble, ne revendiquent pas assez ce pouvoir de l'analyse comme leur meilleure raison sociale <sup>58</sup>, mais le cas par cas des passes la vérifie : en effet, si elles ont quelque chose en commun, cela se tient sans doute dans cet allègement quant à la réalité matérielle qu'image le « poumon artificiel <sup>59</sup> » de Lacan.

La révision analytique de la cause est finalement peut-être de l'ordre d'un acte de foi ; néanmoins, strictement privé, il ne saurait donner lieu à aucun culte. Elle va en somme vers une cause à échelle humaine, dont la modestie fait ressortir le ridicule de celle des idéologues, des prétendus hommes forts et des *Professeurs de désespoir* <sup>60</sup>.

---

57. [↑](#) « Se traîner la guenille du corps dans la vie de l'art est trop demander à ce dernier » (F. Hofstein, *Façons d'être*, Orange, Le Retrait, 2024, p. 66).

58. [↑](#) B. Nominé, *Le Présent du présent*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, 2020.

59. [↑](#) J. Lacan, « Déclaration à France-Culture », *Le Coq-Héron*, n° 46-47, mai-juin 1974, p. 3-8.

60. [↑](#) N. Huston, *Professeurs de désespoir*, Arles, Actes Sud, 2004.

## *MARGINALIA*

---

## David Bernard

### Un peu moins con ?

Faut toujours se garder d'innover, c'est pas mon genre, j'ai jamais innové en rien.

J. Lacan

Pourquoi donc la psychanalyse continue-t-elle de se référer au concept de phallus, tout droit issu, semble-t-il, de l'ordre patriarcal et de l'imaginaire de la virilité ? Et même, pourquoi ne pas innover, et changer tout simplement de signifiant ? La question nous est souvent adressée, nous revenant de la part de bien de mouvements sociaux engagés dans la lutte contre les ségrégations sexuelles. Elle a toute sa légitimité, et pour nous son intérêt, nous invitant à réinterroger la définition de ce concept en psychanalyse.

Lacan fit le choix de garder le signifiant de phallus, pour je crois plusieurs raisons. Je ne retiens ici que l'une d'entre elles. Elle concerne le rapport de la psychanalyse aux signifiants maîtres, qu'il s'agisse de ceux des discours dans lesquels nous sommes pris, ou de ceux qui ont marqué l'histoire d'un sujet. Dans les deux cas, Lacan en viendra à situer les visées du discours psychanalytique à partir notamment de notre obéissance aveugle à ces signifiants. « Comme le langage existe, vous obéissez », avance-t-il. Et d'ajouter : « Ce qu'il faudrait, c'est arriver à ce que le discours du maître soit un peu moins primaire, et pour tout dire un peu moins con <sup>1</sup>. » La remarque, certes drôle, emporte aussi une thèse précise.

Elle indique premièrement qu'il ne s'agit pas en psychanalyse de viser à s'affranchir des signifiants maîtres. Ici, pas de révolution qui tienne, qui nous laisserait dans la

1. ↑ J. Lacan, « Discours à l'Université de Milan », dans *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978.

fausse espérance de pouvoir transgresser la façon dont le langage nous affecte, et nous détermine. La question est plutôt, indique Lacan, de savoir si nous pourrions rendre le discours du maître « un peu » moins con. La connerie comporte pour lui une signification précise : donner au signifiant un seul signifié, en jouir et, plus largement, plaquer immédiatement sur tout ce qui ferait énigme un sens et un seul. En quoi la connerie type serait bien de croire en l'existence du sens commun. À cet égard, la psychanalyse consistera plutôt dans la possibilité de redonner à un signifiant d'autres lectures possibles que celle de l'ordre établi, pour que le sens auquel il était fixé cesse, un peu, de nous mener par le bout du nez, de nous commander. Autrement dit, il s'agira de restituer pour un sujet la possibilité même de la lecture, et de son éthique. Le discours analytique offre la possibilité de revenir aux signifiants auxquels nous obéissions inconsciemment et d'isoler en quoi et pourquoi nous leur obéissions, passionnément.

Nous retrouverons cela dans l'écriture même du discours de l'analyste, où, en place de production, seront situés les signifiants maîtres. Ce que « produit » le discours de l'analyste, énonce Lacan, « ce sont des signifiants, et non pas n'importe lesquels, des signifiants maîtres <sup>2</sup> ». De cette éthique de la lecture, Lacan s'orienta aussi dans son retour à Freud, et précisément s'agissant du concept de phallus. Ce dont il s'agit en psychanalyse, dira-t-il, ne consiste pas en un questionnement du rapport sexuel, lequel n'existe pas, mais en un « questionnement du phallus <sup>3</sup> ». Et pourquoi donc, sinon peut-être pour parvenir à rendre le signifiant du phallus un peu moins con ? À suivre Lacan, le phallus, dans son acceptation imaginaire, sera bien en effet le paradigme de la connerie, dans la mesure où l'on aura voulu faire de lui le principe même de l'attribut, soit d'une essentialisation possible de l'être. Tout homme serait phallique et toute femme ne le serait pas, quoi demander de plus ? De quoi répartir le monde en deux moitiés, si

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 61.

3. [↑](#) *Ibid.*, p. 69.

ce n'est en deux camps. Il suffit de construire un mur, a compris Trump, pour Tout expliquer. Seulement, qu'est-ce là, si ce n'est rejoindre la bêtise structurale de l'axe imaginaire ? S'en tenir au face-à-face, où il n'y aura plus rien à lire, juste à choisir son camp.

À cet égard, simplement changer de signifiant ne changerait rien à la connerie en question. Remplacer phallus par un autre signifiant n'empêcherait aucunement de continuer à vouloir essentialiser l'être des hommes et des femmes, puisque telle est bien la connerie type. Faire du phallus un signifiant essentialisant est *complètement* con, pléonasme. Le rendre un peu moins con et ridicule nécessitera au contraire son questionnement, à la lettre. Tâchant ainsi de l'extraire radicalement du sens auquel il aura été fixé dans l'imaginaire, Lacan aura démontré en quoi la façon dont ce sens aura été fantasmé constituait justement une façon de se défendre de son effet réel. Le phallus aura été, dans l'imaginaire, réduit à l'opérateur d'un binarisme plat et ségrégant, là où dans le réel, il est ce qui au contraire rend « impossible l'énoncé de la bipolarité sexuelle <sup>4</sup> », ainsi que « de donner un sens, j'entends un sens analytique, aux termes masculin et féminin <sup>5</sup> ».

Lacan ne s'arrêtera pas là. À extraire le phallus de son abord imaginaire, à déchiffrer combien celui-ci objecte à la logique du Tout, cela le conduira à renouveler les définitions de bien d'autres signifiants qui, à leur tour, s'étaient vus rabattus dans le champ de l'imaginaire, et de ce qui lui est conjoint, la morale. Ainsi, du modèle père et du modèle mère, sera-t-il passé aux fonctions paternelles et maternelles, qui ne sont d'aucune essence et ne prescrivent aucune bonne conduite à tenir. Relevons aussi la façon dont, plus tard dans son enseignement, il put redéfinir l'homosexualité, autant que l'hétérosexualité. Plus question ici non plus de se rapporter aux simples conduites, quand la question sera cette fois déplacée dans le champ de l'éthique, et du rapport à l'altérité. L'homosexualité ? À écrire désormais avec deux *m*, pour dire qu'elle est l'amour

L'âme  
âme l'âme.

J. Lacan

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 42.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023, p. 280.

Quand un homme est femme, c'est à ce moment-là qu'il aime.

J. Lacan

du même, y compris chez celles et ceux qui se croyaient hétéro. L'hétérosexualité ? À définir cette fois comme « ce qui aime les femmes, quel que soit son sexe propre <sup>6</sup> ». Quant à ceux qui se voudraient une fois pour toutes assurés d'être homme, surprise : c'est toujours en tant que femme qu'un homme aime. Autant de signifiants, donc, rendus un peu moins cons et, en cela, subvertis.

---

6. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 467.

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien  
de l'EPFCL-France proposent aux lecteurs du *Mensuel*  
de rédiger une brève (une demi-page maximum)  
sur un point qui a retenu leur attention  
dans un des livres parus aux ENCL  
et qui sera mise en ligne  
sur le site des Éditions Nouvelles :  
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>  
Merci d'adresser vos contributions à :  
[contact@editionsnouvelleschamplacanian.com](mailto:contact@editionsnouvelleschamplacanian.com)

---

# Bulletin d'abonnement

## au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

---

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 108 €

Par chèque à l'ordre de : Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

### Vente des *Mensuels* papier à l'unité

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

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

Prix spécial pour 5 numéros : 30 €

Frais de port en sus :

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

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France : [www.champlacanianfrance.net](http://www.champlacanianfrance.net)