

Directrice de la publication

Sol Aparicio

Responsable de la rédaction

Josée Mattei

Comité éditorial

Isabelle Boudin

Françoise Cuvier

Monique Fourdin

Marie-Thérèse Gournel

Laurence Mazza-Poutet

Miyuki Oishi

Martine Vienot

Michelle Weber-Pennec

Agnès Wilhelm

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

sommaire du n° 59, mars 2011

Billet de la rédaction : Le dimanche de la vie	5
Séminaire École 2010-2011	
Questions issues de l'expérience de la passe	
Patricia Dahan, Passe et transmission	9
Claire Harmand, Réplique à Patricia Dahan, 1	25
Anne Lopez, Réplique à Patricia Dahan, 2	29
Michel Bousseyroux, Passe au sens blanc	33
Albert Nguyễn, Réplique à Michel Bousseyroux	
Note sur la passe et la fin de l'analyse	43
Cathy Barnier, Un savoir pas sans affects	53
Colette Sepel, Pourquoi la passe ? Ou vers un vide curieux	59
Marc Strauss, Oui ou non ?	67
Colette Soler, Style de passes	75
Sidi Askofaré, Réplique à Colette Soler	
La preuve par le style	87
Chronique	
<i>Petits riens</i>	
Claude Léger	93

Billet de la rédaction

Le dimanche de la vie

« Le moment idéal réside justement dans cette licence exempte de soucis : c'est le dimanche de la vie, qui nivelle tout et éloigne tout ce qui est mauvais ; des hommes doués d'une aussi bonne humeur ne peuvent être fondamentalement mauvais ou vils ¹. » Voilà ce qu'écrivait Hegel en regardant les peintures hollandaises représentant des scènes de la vie paysanne pleine de joie et de gaieté. Le dimanche de la vie, c'est le monde vu par des yeux naïfs. C'est le sujet tourné vers lui-même et se regardant le nombril. C'est l'homme sans soucis ayant compris les choses de la vie. C'est la possibilité du savoir absolu rendant l'homme sage, tout bon.

La réponse d'un Queneau – assidu avec Lacan des cours de Kojève – sera *Le Dimanche de la vie* ², titre du roman paru en 1952.

« Il ne se doutait pas que chaque fois qu'il passait devant sa boutique, elle le regardait, la commerçante, le soldat Brû ³. »

Brû, c'est Valentin, soldat de deuxième classe, la commerçante (mercière de son état), c'est Julia Ségovie, de vingt-cinq ans son aînée, bien décidée à l'épouser ; ce qu'il acceptera sans se poser de questions. Le couple déménage à Paris, où Valentin s'occupe d'un magasin d'encadrement tandis que Julia se transforme en une Madame Saphir jouant les voyantes extralucides. Valentin la remplacera d'ailleurs lorsqu'elle tombera malade. Puis il est mobilisé et rejoint son unité en province où il entreprend de devenir un saint.

Valentin et Julia traversent l'existence avec une sorte de détachement, ils rêvent leur vie, la contemplent, plutôt qu'ils ne l'accomplissent. Queneau laisse les situations et les personnages dans un flou voulu, rendant compte ainsi de ce nivellement où tout se vaut, chacun se laissant porter par les événements et prenant la vie comme elle vient, non sans un certain pessimisme d'ailleurs.

1. G. W. F. Hegel, *Esthétique*, trad. Jankélévitch, vol. III, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1979, p. 314.

2. R. Queneau, *Le Dimanche de la vie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1952.

3. *Ibid.*, *Incipit*, p. 15.

Valentin passe son temps à essayer de capter la « vacuité du temps », attraper les minutes qui s'écoulent, « entreprise aussi difficile que de se surprendre en train de s'endormir ». Ou encore : « [...] il suivait la marche de la grande aiguille. Il réussissait à la voir sauter une fois, deux fois, trois fois, puis tout à coup il se retrouvait un quart d'heure plus tard et la grosse aiguille en avait profité pour bouger sans qu'il s'en aperçût. Où était-il allé pendant ce temps-là ⁴ ? »

« Le dimanche de la vie » comme on dirait « serrés comme des sardines », locution que Lacan fait passer à l'expression commune, à la formule. Il est chaque fois critique et argumente – point de savoir absolu mais bien plutôt paresse absolue – et rend hommage à Queneau d'avoir su, par cette œuvre humoristique, le démontrer : le sujet ne veut rien savoir, il dort...

Pas moins de sept occurrences. Je vous livre celle de 1961 ⁵ : « Ce à quoi donc je veux en venir, c'est ceci, que si nous nous trouvons plus facilement que d'autres mis en garde contre ce mirage du savoir absolu, celui dont c'est déjà suffisamment le réfuter que de le traduire dans le repos repu d'une sorte de septième jour colossal en ce dimanche de la vie où l'animal humain pourra s'enfoncer le museau dans l'herbe, la grande machine étant désormais réglée au dernier carat de ce néant matérialisé qu'est la conception du savoir. »

Les textes suivants nous invitent au réveil.

J. M.

4. *Ibid.*, p. 161.

5. J. Lacan, *L'identification*, inédit, leçon du 22 novembre 1961.

Séminaire École 2010-2011

Questions issues
de l'expérience de la passe

Patricia Dahan

Passe et transmission *

Nous proposons cette année pour le séminaire École une formule un peu différente de celle des autres années. À chaque séance un intervenant aura la responsabilité d'organiser la soirée, en choisissant un sujet qu'il déploiera avec un ou des collègues qu'il aura choisi d'inviter, et les noms des invités seront annoncés un mois à l'avance. L'avantage de cette formule est de ne pas figer un modèle de soirée pour que dans chaque soirée il y ait une complicité de travail entre les intervenants.

Je vais coordonner toute l'année le travail de ce séminaire en faisant en sorte de susciter des échanges, de telle manière que ces soirées ne soient pas une succession d'exposés mais que quelque chose s'élabore en commun. De ce travail il résultera une publication qui reprendra les textes des interventions mais aussi les questions, les débats qu'elles auront suscités. Si après une soirée vous avez des questions, des réactions, vous pouvez m'en faire part et nous reviendrons à la séance suivante sur les points que vous aurez soulevés. Un petit groupe de huit personnes va se réunir en marge du séminaire pour relancer des questions, mettre en rapport les réflexions, les idées issues de ces soirées et extraire un produit de ce qui va s'élaborer tout au long de l'année.

Le principe adopté cette année consiste à faire intervenir des personnes qui ont été confrontées au dispositif de la passe et de leur donner la possibilité de s'exprimer sur ce que cette expérience leur a appris et ce qu'elle soulève comme questions pour eux. Chaque intervenant ayant participé, à une place différente, à ce dispositif, il y aura à la fois une diversité de questions et une référence commune, ce qui donne un fil, une cohérence à ces soirées. À partir de son expérience

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 14 octobre 2010.

de passeur, passant, membre d'un cartel de la passe récent ou plus ancien, et en fonction de là où il en est, chaque intervenant pourra soulever une question que cette expérience a rendue particulièrement sensible pour lui.

Tout au long de l'année interviendront successivement nos collègues Michel Bousseyroux, Marc Strauss, Colette Soler, Luis Izcovich, Sol Aparicio, Elisabete Thamer, Albert Nguyễn et Pascale Leray.

Ce soir, au lieu d'avoir deux exposés, comme cela s'est fait jusqu'à présent dans ce séminaire, je serai seule à présenter un travail. J'ai invité Anne Lopez et Claire Harmand, qui réagiront sur mon travail et apporteront des compléments à ce que je vais présenter. Pendant la préparation de mon intervention, j'ai eu avec elles plusieurs échanges et partagé des discussions. Claire Harmand interviendra à plusieurs reprises dans mon exposé, Anne Lopez parlera à la fin et nous pourrons ensuite revenir sur leurs questions et vous donner la parole.

Au mois de novembre, Michel Bousseyroux interviendra sur « la passe au sens blanc » ; il a invité Albert Nguyễn à présenter cette soirée avec lui. Albert Nguyễn interviendra sur le même mode que le feront Anne Lopez et Claire Harmand ce soir, c'est-à-dire qu'il réagira sur le travail de Michel Bousseyroux. La question que ce dernier a choisi d'aborder est la suivante : comment la pratique analytique, dont le propre, déclare Lacan dans « L'étourdit », est de « faire sens », autrement dit de « faire vrai », est-elle possible, alors que le réel, l'idée même de réel comporte l'exclusion de tout sens ? Ses références seront le séminaire *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* et *L'Écriture poétique chinoise* de François Cheng.

Les références de lecture seront ainsi indiquées quelques semaines avant chaque séance, de manière à ce que ceux qui le souhaitent puissent travailler sur les textes et être mieux à même de participer aux débats de la soirée. Cette forme de travail devrait encourager ceux qui assistent au séminaire à prendre la parole et à poser des questions aux intervenants. J'espère en effet que dans ce séminaire il y aura des échanges qui permettront d'enrichir la réflexion, de faire avancer nos élaborations. La forme de transmission d'un séminaire n'est pas la même que celle d'un colloque ou d'une conférence. Le séminaire permet un travail plus expérimental, où des questions

peuvent surgir, qui seront reprises la fois suivante ou dans une des autres séances.

La question qui a orienté mon travail porte sur ce que l'expérience de l'analyse peut nous apprendre sur le savoir inconscient et sur ce que l'on peut transmettre de cette expérience.

Comme l'analyse, la passe est une expérience dont chacun retire un savoir, un enseignement sur le rapport à la jouissance, sur la fonction du réel. La difficulté à laquelle on se heurte dans la passe est d'avoir à transmettre quelque chose qui est de l'ordre de l'impossible, qui n'est pas de l'ordre du sens et que l'on veut rendre accessible à d'autres.

En 1973, au congrès de La Grande-Motte, Lacan souligne qu'« il n'y a pas de formation analytique. De l'analyse se dégage une expérience, dont c'est tout à fait à tort qu'on la qualifie de didactique. L'expérience n'est pas didactique ¹ ». Et, juste après avoir indiqué que l'expérience de l'analyse n'est pas didactique, il dit : « Une analyse implique la conquête d'un savoir qui était là avant que nous le sachions, à savoir l'inconscient, et le sujet peut certainement y apprendre par quel *truc* ça s'est produit. C'est en ce sens et en ce sens seulement qu'une analyse est didactique ². »

Didactique, pas didactique ; comment faire avec cette contradiction ? Je pense qu'elle permet de mettre l'accent sur une question que Lacan soulève à la même période dans le dernier chapitre du séminaire *Encore* : comment un « savoir fondé sur le rapport à *lalangue* ³ » peut-il s'enseigner ?

Ainsi, à la question qu'il pose dans le dernier chapitre du séminaire *Encore* : le savoir « comment ça s'enseigne » ? Lacan répond au congrès sur la passe de 1973 repris dans *Ornicar?* : le savoir, ça ne s'apprend pas, ça ne s'enseigne pas, ça se dévoile. D'où la logique du dispositif de la passe, qui n'est pas conçu pour répéter un savoir appris, car il ne s'agit pas d'un dispositif dans lequel le passant s'adresserait à un maître pour répéter des formules, répéter un savoir

1. J. Lacan, « Sur l'expérience de la passe et sa transmission », *Ornicar?*, n° 12-13, Paris, Navarin, p. 121.

2. *Ibid.*, p. 122.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 128.

que d'autres maîtres lui ont transmis. C'est aussi la raison pour laquelle la passe n'est pas un passage obligé, seul quelques-uns s'y présentent, ce sont des « épars désassortis ». Ainsi, dans la mesure où la passe n'est pas de l'ordre du discours du maître, elle permet, dit Lacan, d'isoler quelque chose de l'ordre du discours analytique.

En m'appuyant sur le texte d'*Ornicar?* et sur le dernier chapitre du séminaire *Encore*, auquel Lacan fait référence dans ce texte, je voudrais retracer ce qui dans les élaborations de Lacan sur le savoir inconscient a rendu nécessaire comme « mode de recrutement des analystes » un dispositif tel que celui de la passe. Ce cheminement va me conduire à aborder les concepts de jouissance, de savoir, d'équivoque et de réel.

Je rappelle que le dispositif de la passe a été proposé par Lacan en 1967, à un moment où, dans ses élaborations, comme cela se vérifiera dans son enseignement des années 1970, il cherche à cerner le rapport au réel, le rapport à la jouissance. Mon hypothèse est que ce qui a conduit Lacan à imaginer un tel dispositif, c'est que dans son enseignement il y a eu un tournant dans le passage de la référence au signifiant à la référence à la jouissance, et qu'avec ce changement une nouvelle forme de transmission s'impose.

Je vais examiner maintenant la concomitance entre la création du dispositif de la passe et le début des élaborations de Lacan sur la jouissance

« Isoler quelque chose de l'ordre du discours analytique »

Je voudrais pour commencer analyser la phrase de Lacan : la passe permet d'« isoler quelque chose de l'ordre du discours analytique » (DA).

Quand on parle de la passe, ce qui est en question, c'est l'expérience d'une psychanalyse et ce qu'on peut arriver à transmettre. Dans le séminaire *R.S.I.*, Lacan dit : « L'analyste est celui, qui a eu des effets, et qui ces effets les théorise ⁴. » Ces effets sont ceux de la clinique mais aussi ceux que l'on peut rencontrer dans l'expérience singulière de sa propre analyse et de la passe.

Pour le « recrutement des analystes » dans son École, Lacan a voulu mettre en place un processus qui tienne compte des effets de

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

l'analyse et de la façon dont celui qui se destine à devenir analyste les a éprouvés et en a repéré les mécanismes. Ce processus hors normes, hors de tout modèle en vigueur dans les autres institutions psychanalytiques a pour but de recueillir le témoignage d'une expérience authentique et singulière. Cela implique de ne pas reproduire un discours convenu, de ne pas répéter des choses apprises. Il s'agit dans la passe de pouvoir identifier ce que l'analyse a produit comme savoir, pour celui qui s'engage dans ce processus, dans le but d'être reconnu comme analyste.

La passe est donc le témoignage d'une expérience personnelle à propos des effets d'une analyse. Bien que dans la passe il arrive parfois que le passant soit en situation d'être surpris par sa parole et qu'un dire s'en dégage, la passe se distingue de l'analyse. Le passant a élaboré sur son expérience et n'est pas comme dans l'analyse sur le registre de l'association libre. S'il se présente à la passe, c'est que, en principe, dans son analyse un dire s'est produit qui a eu pour lui un effet de transformation. Et c'est de cela qu'il vient témoigner.

Lors de la conférence à La Grande-Motte, Lacan fait un bilan, environ six ans après la création du dispositif, sur « l'expérience de la passe et sa transmission ⁵ ». Il regrette que, au cours de ce congrès, ceux qui ont fait l'expérience de la passe et pour qui, dit-il, cette expérience a été inoubliable ne se soient pas exprimés. Il relève cependant une expression qu'il a entendue dans la salle venant d'une personne disant que la passe c'est « quelque chose comme l'éclair ⁶ ».

Ce que Lacan attendait de l'expérience de la passe, c'était un discours inédit, quelque chose qui ne soit pas de l'ordre d'un discours établi. C'est la raison pour laquelle il se réjouit de cette expression aussi peu convenue « la passe, c'est un éclair », car, dit-il, ce qu'il obtient en proposant cette expérience, « c'est quelque chose qui n'est absolument pas de l'ordre du discours du maître ⁷ ». Et il précise par ailleurs que c'est dans le but d'« isoler ce qu'il en est du discours analytique » qu'il a fait sa « proposition » de la passe.

En opposant ces deux discours : discours du maître (DM) et discours analytique (DA), Lacan met d'emblée en évidence le fait que

5. J. Lacan, « L'expérience de la passe et sa transmission », *Ornicar?*, n° 12-13, *op. cit.*

6. *Ibid.*, p. 121.

7. *Ibid.*

dans la passe ce qui se transmet est non pas de l'ordre du sens, de l'ordre de l'articulation signifiante, mais de l'ordre de la jouissance. La particularité du DM est de mettre en place d'agent le signifiant tandis que dans le DA c'est la jouissance qui est en place d'agent. Toute la difficulté du témoignage dans la passe réside dans la nécessité de faire passer quelque chose qui n'est pas seulement de l'ordre du sens ou du non-sens, puisque dans le langage le sens se produit à partir du non-sens, donc pas seulement quelque chose qui est du registre du symbolique. Mais ce qu'il s'agit aussi de transmettre se réfère au hors-sens de la jouissance à l'*ab-sens* comme l'écrit Lacan, qui est du registre du réel.

L'expérience clinique a montré qu'il ne suffit pas d'expliquer le refoulement, de déchiffrer le symptôme, Freud l'avait souligné en son temps : une interprétation même juste ne suffit pas à la levée du refoulement. Pour toucher le noyau du symptôme, l'analyse doit aussi permettre de dévoiler à l'analysant un savoir sur son rapport à sa jouissance. On pourrait relever beaucoup d'occurrences dans lesquelles Freud soulève, avec ses mots, cette question de la jouissance liée au symptôme et sur laquelle il a buté. Lacan s'est heurté à la même question et ce n'est qu'au début des années 1970 qu'il a reconsidéré sa définition du symptôme en lui donnant un statut à part dans la série des formations de l'inconscient. À partir de ce moment-là, il présente le symptôme sous ses deux versants de structure de langage et de jouissance.

À partir de ses élaborations sur la jouissance, Lacan va passer de la définition de l'être parlant comme sujet, dans sa référence au signifiant, à l'être parlant comme *parlêtre*, dans sa référence à la jouissance.

Si Lacan a jugé nécessaire à partir de 1967 de mettre en place pour son École un dispositif tel que celui de la passe, ce n'est pas seulement parce qu'il critiquait le mode de fonctionnement des autres groupes analytiques, qu'il considérait comme pouvant être comparé à celui de n'importe quelle institution ou entreprise. C'est aussi, me semble-t-il, parce que, à ce moment précis, dans ses avancées, dans ses élaborations sur le concept de jouissance, le mode de transmission de la psychanalyse tel qu'il existait jusque-là est mis en question.

Ainsi, si la passe permet d'« isoler quelque chose qui est de l'ordre du DA », elle permet de cerner, d'interroger ce que l'analyse a

pu révéler d'un savoir inconscient qui n'est pas seulement articulé par des signifiants mais dans lequel la jouissance intervient.

À partir de ce moment-là, avec ce que Lacan apportait de nouveau dans ses élaborations, ce qu'il avait à transmettre était plus difficilement saisissable. Aussi, je fais la supposition que la nature de ce tournant théorique a amené Lacan à éprouver la nécessité de trouver un moyen original de transmettre la psychanalyse.

Je voudrais regarder de plus près les élaborations de Lacan sur la nature de ce savoir, sa transmission et la question qu'il pose dans *Encore* : est-ce que ce savoir peut s'enseigner ?

Comment peut s'enseigner le savoir quand le savoir est fondé sur un rapport à *lalangue*

Dans la conférence de La Grande-Motte publiée dans *Ornicar?*, « À propos de l'expérience de la passe et de sa transmission », Lacan fait référence à la dernière séance du séminaire *Encore*, où il est question de l'expérience du rat dans le labyrinthe et où il compare le savoir dans le discours scientifique avec l'approche que nous pouvons avoir du savoir dans la psychanalyse. En essayant de comprendre si dans l'expérience du labyrinthe le rat est capable d'apprendre à apprendre, Lacan veut montrer qu'il y a une différence entre l'apprentissage et le savoir. Distinction que ne font pas les scientifiques qui ont proposé l'expérience. Lacan considère qu'il faudrait vérifier si le rat a appris par une série d'essais sur quel bouton appuyer pour ouvrir le clapet ou s'il a compris par quel mécanisme cela peut se produire. « Le labyrinthe n'aboutit pas seulement à la nourriture, mais à un bouton ou un clapet, dont il faut que le sujet supposé de cet être trouve le *truc* pour accéder à sa nourriture ⁸. » J'insiste sur le terme *truc* parce que Lacan l'utilise dans sa conférence à propos de ce que le sujet apprend dans son analyse, comme je vous l'ai cité au début.

Lacan s'appuie sur le parallèle entre l'analyse et l'expérience du labyrinthe pour dire, je reprends la citation, qu'« une analyse implique la conquête d'un savoir qui était là avant que nous le sachions, à savoir l'inconscient, et le sujet peut certainement y apprendre par quel *truc* ça s'est produit. C'est en ce sens et en ce sens

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 128.

seulement qu'une analyse est didactique ⁹ ». Donc, à ce stade, Lacan considère qu'une analyse est didactique si l'analysant est capable de reconnaître par quel *truc* il a pu accéder au savoir de l'inconscient. En 1976, dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », Lacan apportera d'autres considérations, sur lesquelles je reviendrai tout à l'heure.

Mais revenons à l'expérience des rats dans le labyrinthe. Lacan souligne que pour l'expérimentateur, contrairement au rat, « le rapport au savoir est fondé sur un rapport à *lalangue* ¹⁰ ». Rien ne prouve que le rat, même s'il appuie sur le bon bouton pour faire ouvrir le clapet, a compris le mécanisme permettant que ça marche, tel que l'expérimentateur l'a imaginé, car là réside la différence entre l'acquisition d'un savoir et un apprentissage.

C'est en mettant en évidence la distinction entre savoir et apprentissage que Lacan introduit la question de savoir comment peut s'enseigner le savoir. Pour la science, il y a cette notion d'un savoir qui se transmet intégralement par des formules. Il n'en va pas de même pour la psychanalyse, pour laquelle il est énigmatique de reconnaître comment l'être parlant « est affecté en tant que sujet du savoir inconscient ¹¹ ».

Le savoir dont il s'agit dans l'analyse est un savoir que l'analysant n'a pas appris, « ça s'est à lui dévoilé ». Encore faut-il que celui pour qui ce dévoilement s'est produit sache par quel bout le prendre, ou « la prendre », pour jouer sur l'homophonie avec « apprendre ». Lacan précise par ailleurs que « ce savoir en tant que c'est dans le gîte de *lalangue* qu'il repose, veut dire l'inconscient ¹² ».

Il ne remet pas pour autant en question l'idée que le savoir est articulé en tant que l'inconscient est structuré comme un langage. Et il précise que l'analysant n'a rien appris s'il n'a pas appris que « chacun à sa manière, en un point tout à fait local, est l'effet [de ce savoir articulé] ¹³ ». Il veut dire par là que si l'analysant n'a fait qu'apprendre comment pousser les boutons pour que ça s'ouvre dans l'inconscient, il n'a rien appris.

9. J. Lacan, *Ornicar?*, n° 12-13, *op. cit.*

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 128.

11. *Ibid.*, p. 131.

12. *Ibid.*, p. 129.

13. J. Lacan, *Ornicar?*, n° 12-13, *op. cit.*, p. 122.

Voilà ce qu'à ce moment-là, en 1973, Lacan attendait de la passe : qu'elle témoigne d'une expérience dans laquelle un savoir se dévoile, un savoir qui repose « dans le gîte de *lalangue* », et que l'analysant ait repéré par quel moyen cela a pu se produire.

Quand Lacan a mis en place le dispositif de la passe, il n'en était pas encore à un point de ses élaborations où le savoir avait affaire à *lalangue*. Il était encore loin de ce tournant apparu en 1973 dans *Encore*, où l'inconscient n'est pas seulement structuré comme un langage, l'inconscient est aussi « fait de *lalangue* ». Et pourtant, j'ai dans l'idée que le dispositif de la passe est rendu particulièrement nécessaire à partir du moment où pour Lacan le savoir inconscient ne peut pas seulement être déchiffré à partir de l'articulation signifiante, à partir des signifiants du sujet. C'est parce qu'il y a quelque chose de plus difficile à saisir, et donc de plus difficile à transmettre, me semble-t-il, que ce dispositif est rendu nécessaire à la fois pour vérifier qu'un acte analytique a eu lieu, pour recueillir des témoignages sur ce dévoilement du savoir et pour penser la psychanalyse.

Quelque chose qui allait aboutir au concept de *lalangue*, au lien entre le langage et la jouissance dans le séminaire *Encore*, en 1973, se préparait bien avant dans les élaborations de Lacan.

Dans son livre *Lacan, l'inconscient réinventé*, Colette Soler a relevé une occurrence importante chez Lacan qui a donné les prémices de ses élaborations ultérieures. Il s'agit d'une référence qui date de 1969 et qui marque un tournant essentiel dans la façon dont Lacan représente le savoir de l'inconscient.

Colette Soler interroge ce pas franchi dans le séminaire *Encore* entre la définition de l'inconscient structuré comme un langage, qui repose sur de longues élaborations qui ont duré de nombreuses années, et le passage aux élaborations sur *lalangue* et « l'accent mis sur les effets de *lalangue* ». Elle fait l'hypothèse que ce sont les développements eux-mêmes sur la structure du langage, le fait qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant, qui ont conduit Lacan à franchir un pas dans sa conception de l'inconscient. Elle situe le moment décisif, « l'ombilic » des réélaborations de Lacan dans une formule du « Compte rendu sur "L'acte analytique" » : l'inconscient est

« savoir sans sujet ¹⁴ ». Colette Soler explique que par cette formule Lacan met en évidence que la structure langagière est elle-même la cause de « l'impossible copulation des représentants du sujet avec le savoir ¹⁵ » dans la mesure où c'est de l'articulation de deux signifiants que le savoir est issu.

C'est dans la formule « qu'il y ait de l'inconscient veut dire qu'il y a du savoir sans sujet », énoncée en 1969, que Colette Soler situe donc « l'ombilic » de ce que Lacan réélaborera dans ce dernier chapitre d'*Encore* sur le savoir inconscient avec la référence à *lalangue*.

Les élaborations de Lacan le conduisent à énoncer en 1973 dans *Encore* que le savoir inconscient se partage en deux notions : le savoir structure de langage et le savoir « fondé sur un rapport à *lalangue* ». L'un et l'autre difficiles à saisir, comme le souligne Colette Soler, le premier restant toujours limité en tant que savoir déchiffré, le second étant imprenable en tant que savoir déposé dans *lalangue* ¹⁶.

L'équivoque pour cerner le savoir inconscient

Avec l'introduction du concept de *lalangue*, la notion d'équivoque prend une place de plus en plus importante pour cerner le savoir inconscient.

Si ce savoir ne peut pas se saisir complètement, il peut cependant être cerné, approché dans l'analyse grâce à l'association libre et aux interprétations de l'analyste. Lacan, à partir d'*Encore*, va mettre l'accent sur l'équivoque dans la langue. En tenant compte de cette spécificité de la langue, il va y adapter sa technique analytique. C'est-à-dire montrer que pour approcher le symptôme on doit réduire ce qui fait sens pour l'analysant en jouant sur l'équivoque.

On notera au passage que depuis le séminaire *Encore* les titres des séminaires de Lacan deviennent de plus en plus équivoques. Il avait commencé avec des titres comme *Les Écrits techniques*, *Les Psychoses*, *Les Formations de l'inconscient...* puis il est passé à des titres plus énigmatiques comme *...Ou pire*, *Un discours qui ne serait pas du semblant*, *Encore*, et il a terminé avec des titres franchement équivoques

14. J. Lacan, « Compte rendu sur "L'acte analytique" », *Ornicar?*, n° 29, Paris, Navarin, 1984, p. 19.

15. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 22.

16. *Ibid.*, p. 23.

comme *Les non dupes errent* et *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Dans la même période où il fait une place de plus en plus importante à l'équivoque, il introduit des néologismes tels que *lalangue*, le *parlêtre*, l'*ab-sens*, le *motérialisme*...

Dès « Fonction et champ de la parole et du langage », Lacan avait insisté sur la particularité des langues d'être faites d'équivoques. Il avait donné des exemples d'équivoques dans la langue : *deux* et *d'eux*, *pas* et *pas* qu'il a repris plus tard dans les années 1970 dans ses textes et ses conférences. Dans « L'étourdit », il précise que chaque langue « n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissé persister ¹⁷ ».

Avec l'introduction du concept de *lalangue*, Lacan met en évidence que la première fonction du langage est non pas la communication mais la jouissance. Et en effet le premier rapport de l'enfant à la langue n'est pas un rapport au sens, c'est un rapport à la jouissance et à l'équivoque. La langue dans laquelle l'enfant baigne avant l'apprentissage de la lecture et de l'écriture est faite d'équivoques où son et sens sont confondus. En créant ce néologisme de *lalangue*, Lacan met l'accent sur l'équivoque de la langue. Si le savoir inconscient est fait de *lalangue*, un des moyens pour atteindre ce savoir est l'équivoque.

Après le séminaire *Encore* et particulièrement dans ses conférences, peut-être plus que dans ses séminaires, Lacan indique que le moyen d'accéder au réel du symptôme, au savoir inconscient se fait par le biais de l'équivoque. En voici quelques occurrences :

– dans « La troisième ¹⁸ », en 1974 : « L'interprétation, ai-je émis, n'est pas interprétation de sens, mais jeu sur l'équivoque. » Et il dit un peu plus loin, toujours dans « La troisième », que c'est par l'équivoque que le symptôme s'apprivoise : « Aller à l'apprivoiser jusqu'au point où le langage en puisse faire équivoque, c'est là par quoi le terrain est gagné » ;

– dans la « Conférence à Genève ¹⁹ » en 1975 : « C'est dans la façon dont la langue a été parlée et aussi entendue pour tel et tel dans

17. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 490.

18. J. Lacan, « La troisième », intervention extraite des *Lettres de l'École*.

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

sa particularité, que quelque chose ensuite ressortira en rêves, en toutes sortes de trébuchements, en toutes sortes de façons de dire. [...] C'est, si vous me permettez d'employer pour la première fois ce terme, dans ce *motérialisme* que réside la prise de l'inconscient – je veux dire que ce qui fait que chacun n'a pas trouvé d'autres façons de sustenter que ce que j'ai appelé tout à l'heure le symptôme » ;

– dans la « Conférence à Yale University ²⁰ » en 1975 : « C'est l'équivoque, la pluralité de sens qui favorise le passage de l'inconscient dans le discours. »

Lacan en arrive ainsi en 1976, dans son séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, à proposer comme modèle pour la psychanalyse la poésie. Il veut montrer par là que si la psychanalyse veut avoir une chance de ne pas être une escroquerie, l'interprétation de l'analyste ne doit à aucun moment être impérative, elle ne doit être ni suggestive ni théorique.

Dans ce séminaire, qui est l'un de ses derniers, Lacan revient à ses tout premiers fondamentaux, ceux du texte qu'il considère comme le texte inaugural de son enseignement : « Fonction et champ de la parole et du langage ». Avec la poésie, il fait référence au pouvoir évocateur de la parole et à la nature du signifiant d'être équivoque. Il revient aussi sur la distinction entre parole pleine et parole vide de « Fonction et champ de la parole et du langage » pour dire que la parole pleine est une parole pleine du double sens des mots et que la parole vide est une parole qui n'a que de la signification.

Lien entre équivoque et ce qui opère dans la cure

J'ai eu du mal à comprendre ce que Lacan voulait dire dans la séance du 15 mars 1977 du séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* quand il énonce qu'« il suffirait que je connote le S2, non pas d'être le second dans le temps, mais d'avoir un sens double pour que le S1 prenne sa place, et sa place correctement ²¹ ».

Mais en préparant mon intervention pour ce soir, j'ai finalement trouvé une explication et je pourrais rapprocher cette formule de ce qui s'est produit dans mon expérience. L'interprétation, en étant ouverte à plusieurs sens possibles, a permis de produire un S1 : un

20. J. Lacan, « Conférence à Yale University », inédit.

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

signifiant maître. Le signifiant maître est un signifiant qui avant l'analyse a conditionné la vie de l'analysant. Je comprends donc mieux la phrase « pour que le S1 prenne sa place, et sa place correctement » comme voulant dire « prenne sa place dans le discours analytique », c'est-à-dire en bas à droite comme produit de l'analyse.

Progressivement, la fonction du signifiant va changer dans les élaborations de Lacan. Il en arrive en 1977, dans la séance du 15 mars du séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, à représenter l'effet de sens du signifiant non pas en termes d'articulation signifiante mais en termes de double sens, donc d'équivoque. Je reprends la phrase : « Le signifiant, il faut quand même bien remarquer qu'il est quelque chose de bien spécial ; il a ce qu'on appelle des effets de sens, et il suffirait que je connote le S2, non pas d'être le second dans le temps [articulé à un S1], mais d'avoir un sens double ²². »

On peut faire un parallèle entre tout ce que Lacan a élaboré au niveau du symbolique à propos du sens, du non-sens, du pas-de-sens, et ce qu'il élabore au niveau du réel à propos de l'équivoque, qui n'est ni le sens ni le non-sens mais la pluralité du sens.

J'ai remarqué que plus son élaboration théorique se complexifie et plus Lacan emploie des termes simples, au moins en apparence, pour parler de la fin de l'analyse. Il emploie des expressions comme « le savoir se dévoile » ou « comprendre le *truc* » en 1973 dans « Sur l'expérience de la passe », dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » en 1976 il parle de « la satisfaction qui marque la fin de l'analyse ²³ », et dans le séminaire *Le Moment de conclure* en 1978 ²⁴ il dit que la fin de l'analyse c'est quand l'analysant voit dans quoi il est empêtré. « Il suffit qu'on voie ce dont on est captif. » « [...] une idée de ce que j'appelle le Réel – c'est la face de Réel de ce dont on est empêtré ». Ces expressions sont simples, mais seulement en apparence, car elles arrivent au terme d'une longue élaboration et cette simplicité est ce que cette longue élaboration théorique permet.

Dans son approche du réel, Lacan commence par redéfinir le concept de jouissance en termes d'impossible, il passe de l'interdit du rapport sexuel à l'impossible du rapport sexuel. Puis il reconsidère la

22. *Ibid.*

23. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 572.

24. J. Lacan, *Le Moment de conclure*, inédit, leçon du 10 janvier 1978.

nature du savoir de l'inconscient, « savoir sans sujet », « savoir fondé sur le rapport à *lalangue* », et il insiste sur l'équivoque dont est faite *lalangue* qui fonde ce savoir. À partir de ces élaborations, Lacan oriente la direction de la cure vers un usage de l'équivoque qui permet non pas d'atteindre ce savoir mais d'interpréter dans l'analyse pour le resserrer, pour faire en sorte qu'il se dévoile au sujet.

Pour conclure, je dirai que si on examine le parcours de Lacan dans ses élaborations à propos de la passe et de la fin de l'analyse, il est frappant de constater qu'il a déployé un matériel théorique très lourd et très complexe, avec ses références à la topologie en parlant de la bande de Möbius, des nœuds borroméens, du concept de jouissance, l'impossible du rapport sexuel, etc. Or, plus on approche de ses derniers séminaires et de ses dernières conférences, plus le vocabulaire qu'il emploie pour désigner la fin de l'analyse appartient au langage courant comme *truc*, *empêtré*, *satisfaction*. Langage courant qui reste suffisamment équivoque pour être interprété de plusieurs façons possibles.

Ce sont des termes que je pourrais reprendre à mon compte dans la mesure où ils illustrent ce que j'ai éprouvé dans mon expérience, mais ce ne sont pas les termes que j'ai utilisés dans mon témoignage de passe. Car c'est avec des mots simples, des expressions de mon propre vocabulaire que j'ai témoigné dans la passe. Quand je dis des mots simples, ce n'est pas la même chose que ce que je disais tout à l'heure à propos des mots simples employés par Lacan. Ce qui fait que j'ai pu m'exprimer en termes simples et de ce fait rendre mon témoignage facilement transmissible, c'est non pas le résultat d'une élaboration théorique mais le produit d'une expérience qui a eu un effet.

Dans l'après-coup de la passe, en relisant des textes de Lacan, j'ai trouvé des références théoriques qui illustrent parfaitement ce qui s'est produit dans mon analyse pour produire un effet et un changement de structure.

Mais on voit bien comment Lacan, lorsqu'il avance une thèse, que ce soit sur le double tour dans l'analyse, l'effet didactique, les définitions de la fin de l'analyse, ne donne jamais une formulation

définitive. En revenant sans cesse sur ses affirmations pour les modifier, les nuancer, il ne les érige pas en modèles.

Le témoignage dans la passe est donc le témoignage d'une expérience singulière qui pour être authentique ne répond pas à un modèle. Et d'ailleurs, dans le dispositif de la passe, il n'y a aucune consigne, ni pour le passant, ni pour le passeur, ni pour le cartel de la passe.

[Réplique 2, d'Anne Lopez, cf. p. 29.]

Claire Harmand

Réplique à Patricia Dahan, 1 *

A

« Il n'a pas appris, ça s'est à lui dévoilé. » Beaucoup de choses se dévoilent à l'analysant, tout au long de la cure, pas seulement au moment de ce qui s'avérera être celui de la passe, au moment du passage de l'analysant à l'analyste. Voici plusieurs questions à ce propos :

– qu'est-ce qui se dévoile alors, à ce moment-là ? Un savoir, puisqu'il s'agit de quelque chose de non-su, insu. Mais quel savoir ? Tu réponds : « un savoir sur le rapport du sujet à sa jouissance », et tu dis aussi : « un dire qui a eu pour lui un effet de transformation ». C'est donc un savoir issu d'un dire et des effets de ce dire. Ce qui s'est dévoilé a donc permis un dire, avec effets et en particulier effet de savoir ?

– qu'est-ce qui fait passage de l'analysant à l'analyste ? C'est-à-dire : qu'est-ce qui diffère des moments précédents où quelque chose s'était dévoilé ?

– ce qui se révèle, c'est la position de jouissance du sujet... Et alors ?

Si le dispositif de la passe « isole ce qu'il en est du DA », ce n'est pas seulement ce qu'il en est du DA « établi », advenu, pour le faire reconnaître comme tel, mais c'est le DA à partir du passage à l'analyste, soit du passage du DH de l'analysant au DA. Dans ce passage, le savoir issu de ce qui s'est dévoilé n'est plus le même que dans le DH, et le savoir a changé de place, radicalement, étant de l'autre côté de la barrière de la jouissance (comme on le voit sur l'écriture de ces deux discours). Il y a eu comme une effraction, une rupture, quant au savoir, dans ce passage, qui en effet ne se fait pas tranquillement comme pourrait l'évoquer le terme de « dévoilement ». Ce qui s'est dévoilé est

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 14 octobre 2010.

frappé par le réel comme en un éclair, ce qui conduit au point de désarroi, *désêtre*, désespoir, perte, creux, lâchage de l'objet, etc.

De ce point est issu le désir de l'analyste, et non pas le désir d'être analyste (puisqu'il arrive d'en venir à une pratique d'analyste après la passe alors qu'il n'était surtout pas question de devenir analyste pendant la cure ; et il arrive qu'un analysant ayant une pratique d'analyste, arrivant dans sa cure à ce point, déclare qu'il ne pourra pas pratiquer la psychanalyse, c'est-à-dire accompagner un patient jusqu'à ce point-là).

Et alors ? De ce point atteint, un analysant peut faire production de savoir, comme il l'a fait jusque-là dans son analyse, comme dans le DH (il s'agit de certains cas de non-nomination). Si ce point a été atteint, la jouissance a été rapidement récupérée, le réel recouvert. Ou bien il est dépassé par ce savoir, qui vient à la place de ce qui était jusque-là le plus vrai pour lui, son fantasme soutenant le désir et sa position de jouissance, petit *a* plus-de-jouir, à la place de la vérité : DA.

« Dans le DA, c'est la jouissance qui est en place d'agent. » Le petit *a* est en place d'agent, de semblant, en tant que place vide, disponible pour le petit *a* d'un analysant. Il se distingue du petit *a* du DH, du fantasme : c'est le même, mais il est vidé de sa consistance et de sa valeur de vérité.

De ce même mouvement de passage à l'analyste, il peut être poussé à dire à d'autres ce qui s'est passé. Et qui pourrait l'entendre, ailleurs que dans la procédure de la passe ? (Qui ?... Ce n'est pas quelqu'un, l'Autre est barré ; ailleurs... c'est un lieu, celui du dispositif de la passe.) Il peut être poussé à dire, parce que ce qui s'est dévoilé laisse aussi place à une part d'énigme concernant ce qui s'est passé : qu'est-ce que c'est que cette histoire ? Cela débouche forcément sur une part d'élaboration dans le dispositif de la passe, très différente de l'analyse du point de vue du transfert.

C'est dans la passe même qu'est la transmission, car la transmission de la psychanalyse passe par le fait qu'il y ait des analystes pour continuer à pratiquer la psychanalyse.

Dans le dispositif de la passe, c'est le dire du passant qui fait transmission. Un dire : une parole qui noue réel, symbolique et imaginaire, un acte de parole qui transforme le sujet.

Les membres du cartel qui écoutent le témoignage des passeurs sont frappés par ce qui passe de l'énonciation du passant dans la position d'énonciation du passeur. On entend : ce que le passeur a entendu, reçu, respecté, et qu'il restitue au cartel ; la façon dont il a écouté, marqué par sa position dans son parcours analytique, par son intérêt pour le témoignage du passant, et la façon dont le passant a parlé, selon chacun des passeurs. Il s'agit de quelque chose de la rencontre qui a eu lieu entre passant et passeur.

Quand quelqu'un témoigne du point de passage dans le dispositif de la passe, il me semble que cela s'entend. On entend une parole ouvrant à l'imprévu de nouveaux aperçus et de nouvelles déductions, et maintenant l'ouverture à l'équivoque, à la poésie.

Alors, pourquoi si peu de nominations d'AE, contrairement à ce que tous souhaitent ? Le peu de nominations vient-il en écho au peu d'analyses que nous avons dans notre pratique ?

B

Tu es passée du savoir dévoilé au savoir de l'inconscient. Est-ce que pour toi le S2 du DA est la même chose que le savoir inconscient ? J'aurais tendance à dire que ce S2 est le savoir inconscient plus le dire et ses effets. Jusque-là je disais : savoir prenant en compte le réel, qu'on ne peut pas dire, à la place de la vérité, qu'on ne peut donc pas dire toute ; à la différence du savoir du DH qui ne tenait pas compte du réel.

Sur le plan du savoir, la passe dans l'expérience a fait rupture, discontinuité : une effraction du réel a bouleversé de fond en comble le savoir se constituant comme produit du déchiffrement dans la cure ; déchiffrement du non-su, de l'inconscient, et savoir qu'il y a du non-su. Cet éclairage, alors flagrant de vérité, a pris une valeur qu'il importe de transmettre.

Le savoir est bouleversé par un réel inoubliable qui désormais en fait partie. Alors, le savoir du psychanalyste prend en compte avant tout la part de non-savoir : le réel (castration, division, non-rapport sexuel). « La place du non-savoir est centrale, dans ce que le psychanalyste sait. » Ce savoir ne peut donc pas tout se dire, la vérité de ce discours, c'est qu'il y a le réel.

C

Là je pourrais rappeler la citation de « Télévision » (1973) que nous avons évoquée dans notre travail préalable, parce qu'elle m'a saisie après la passe, et que je m'en sers dans la pratique, et aussi parce qu'elle articule deux parties de l'enseignement de Lacan qu'on sépare habituellement (signifiant, puis jouissance) : « C'est le réel qui permet de dénouer effectivement ce dont le symptôme consiste, à savoir un nœud de signifiants, nouer et dénouer n'étant pas ici des métaphores, mais bien à prendre comme ces nœuds qui se construisent réellement à faire chaîne de la matière signifiante. Car ces chaînes ne sont pas de sens mais de joui-sens, à écrire comme vous voulez conformément à l'équivoque qui fait la loi du signifiant ¹. »

Chaînes signifiantes et jouis-sens : cela s'entend dans les propos des analysants. Par exemple, un sujet se dit toujours coupable, sans savoir de quoi exactement ; il dit par ailleurs qu'il voulait être malade pour échapper à des contraintes, toutes les contraintes de la vie, sans arriver à dire à quoi il s'agissait d'échapper. Il en vient à dire qu'il est coupable... de vouloir être malade, pour qu'on l'aime. Sa jouissance en est entamée. Il s'agit là de deux chaînes signifiantes qui se nouent.

Le réel. Plutôt que de rencontrer ou aborder le réel, la question se pose de la place de l'analyste : comment permettre à l'analysant de cesser d'éviter le réel ? Lui permettre de parler, le faire parler. « Si on ne décrit pas, ça reste inscrit » (dans le corps), me dit un analysant. Ce qu'il nomme inscription (de jouissance) fait irruption à certains moments de sa vie, c'est une terreur qu'il connaît bien et qui lui gâche la vie. Mais, face à cela et à son insu, il s'est raconté une histoire, un fantasme qui recouvrait cette inscription, lui permettant à la fois d'éviter le réel et de garder la part de jouissance. Dans décrire, démêler les nœuds, dénouer les chaînes de matière signifiante, on peut entendre aussi le cri silencieux de ce sujet qui s'est tu jusqu'à l'analyse. Cette phrase est en tout cas de l'ordre du bien-dire.

1. J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 516.

Anne Lopez

Réplique à Patricia Dahan, 2 *

Je ne sais pas si j'arriverai à donner réellement la réplique à une AE fraîche émoulue dont la parole me semble si claire. Mais sa proposition est stimulante. En tout cas, cela m'a plongée et replongée dans cette procédure de la passe que je trouve toujours aussi intéressante et qui me semble loin de ce qu'en dit Lacan comme prudence. Je ne pense pas que ce soit prudent de faire la passe ; c'est toujours risqué. On n'est jamais sûr, quel que soit le désir, de se faire entendre, d'articuler suffisamment la logique de la cure qui dépasse l'historiette et est bousculée par les trous, les vides, les coupures interprétatives ou équivoques qui ont parfois provoqué des effets sidérants pendant quelque temps.

Lacan, lors des journées de La Grande-Motte, parle à propos de la passe de dégâts possibles en disant – ce qui me semble plus ou moins contestable – que les dégâts sont ce qui peut arriver de mieux à l'humain (si on entend par dégâts les nécessaires désillusions et désidéalisations). Bien sûr, nous en savons quelque chose, puisque la passe peut provoquer et a provoqué souvent des scissions d'école, scissions dont d'ailleurs nous sommes issus.

D'avoir participé, il y a longtemps, à la passe dans les différentes positions possibles de la procédure, j'ai gardé la certitude de sa nécessité pour ne jamais se reposer au niveau de la clinique et de la théorie, et j'ai gardé aussi le sentiment de moult contingences pour arriver au « se faire entendre ». Ce que j'en garde comme souvenir est la singulière diversité des parcours et quand il y eut nomination la variété des solutions résolutives trouvées anti-normes, anti-modèle, avec enfin l'allègement et une satisfaction de fin.

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 14 octobre 2010.

J'ai relu les témoignages et les interventions actuels dans notre école des différents acteurs de cette procédure. La variété des styles est patente et encourageante, comme si quelque chose ne faisait pas, pas encore, colle d'un discours répétitif.

Le travail de Patricia Dahan m'a surprise comme une sorte d'épuration éclairante de ce que Lacan a été amené à théoriser sur le rapport du *parlêtre* à la jouissance avec ce terme, notion ou concept (comment dire ?) de *lalangue*.

Mais ce qui dans la passe peut s'isoler comme effet du discours de l'analyste, comment faire ensuite avec cette transmission que nous attendons d'un AE ? Comment transmettre des bouts réels de savoir sans que surgisse immédiatement la ritournelle de certains mots qui viennent boucher ce qui est en train d'apparaître comme tissage propre à la transmission d'un AE ?

D'abord j'ai saisi, mais ai-je bien saisi ? Voilà le cœur de la problématique de la transmission – quelque chose de son travail sur l'apparition d'un signifiant maître hors sens, une lettre vive chiffant la jouissance du symptôme, c'est-à-dire quelque chose de l'incorporation, pourrait-on dire, d'un mot d'une langue étrangère entendue en confusion de son et de sens dans la toute petite enfance, mot qui poinçonne le sujet très jeune et désormais l'entrave d'un symptôme.

On peut penser que l'aboutissement heureux en tant que le symptôme a été atteint et levé dans son noyau réel de jouissance a demandé tout un long circuit, un long temps d'analyse, avec l'inertie propre de la jouissance fantasmatique. C'est l'une de mes questions. Tout cela n'a pas pu non plus se faire ou se défaire sans l'inédit du dire du psychanalysant et des coupures équivoques de l'analyste jusqu'au cernage de la jouissance ?

Différentes autres questions me sont venues que j'adresse à Patricia Dahan.

Y a-t-il eu dans la passe même des remaniements importants ou les jeux étaient-ils faits avant la passe, puisque j'ai cru comprendre que la passe a eu lieu pour toi longtemps après la fin de l'analyse ?

Comme tu le soulignes, Lacan joue du cristal équivoque de *lalangue* dans les derniers titres de ses séminaires et emploie parallèlement des expressions très simples pour parler des effets de l'analyse comme rencontre, dévoilement du savoir inconscient qui dénoue le

symptôme. Autres exemples, « qu'on voit ce dont on est captif » (est-ce que cela suffit ?), « le réel, ce dont on est empêtré »... Ces simplifications sont l'aboutissement d'un travail théorique très long.

Tu parlais des deux versants du symptôme qui se saisissent dans l'analyse :

- la chaîne signifiante comme un certain déchiffrement où « chacun à sa manière en un point tout à fait local est l'effet de ce savoir articulé » ;

- « le truc par où ça s'est dévoilé qui gîte dans *lalangue* ».

Comment ces deux éléments que Lacan différencie peuvent-ils se saisir par rapport au cernage de jouissance ? Faut-il entendre un lieu qui cerne *lalangue* ? Est-ce une différence patente ?

Quand tu parles de changement de structure, comment le vois-tu ?

Autre étonnement qui est plutôt une constatation : Patricia Dahan a migré d'une formation universitaire d'économiste pour, par son expérience analytique, devenir analyste et soutenir, maintenir le possible de ce discours impossible. Ce qui m'a frappée, c'est ce dont elle a témoigné : son intérêt très appuyé et immédiat pour le Lacan de la dernière période et surtout pour ce gîte de *lalangue*. Faut-il y voir une affinité particulière avec son histoire, son symptôme et celle de ses ascendants ?

Finalement, ce qui est rassurant, c'est que même en imaginant l'impossible cumul des mots, bribes, termes que chaque langue dépose comme sédiments, *lalangue*, on ne peut prévoir leur jeu comme pris dans le savoir inconscient, et en cela pas de copie, de modèle, d'imitation possible pour une passe.

Une petite note de Freud dans *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Gallimard, page 60, sur le sens opposé des mots originaires : « Et à nous, psychiatres, s'impose comme une présomption impossible à écarter l'idée que nous comprendrions mieux et que nous traduirions plus aisément la langue des rêves si nous en savions plus sur l'évolution de la langue [...]. En égyptien les mots peuvent inverser aussi bien leur phonie que leur sens. »

Les oreilles ne se ferment pas et la pulsion invocante pénètre l'enfant. Freud a beaucoup insisté sur le vu, entendu, senti ou ressenti chez l'enfant bien avant que le langage ne se structure en paroles.

Michel Bousseyroux

Passe au sens blanc *

Le réel, est-ce du chinois ? C'est la question qu'en forme de boutade je posai à Albert Nguyen lorsque je l'ai invité à me donner la réplique pour cette deuxième soirée du séminaire d'AE de Patricia Dahan. Voici l'argument qu'Albert m'envoya, en écho au mien :

Le réel, du chinois ? Puisqu'il s'agit dans ce séminaire de donner la réplique, je propose d'interroger à propos de la passe ce qui s'y repère comme écriture : la passe a toujours affaire au trait (unaire, Witz, éclair) et depuis « Lituraterre » nous savons que ce trait est : écrit, et pas écrit vain (allusion au papoâte-assez). Pour que poème se dise, l'écrit est requis, et même pas de poème sans ce trait qui fait signe du trou : c'est ce point qui fait passer lorsqu'il est touché dans une analyse : c'est une des modalités de la chute du sens, une manière de passer du semblant au sens blanc.

Partons de ce réquisit : ce qui fait passer requiert l'écrit – l'écrit comme effet de l'analyse, de son discours. Car là où, comme dans la passe, il est question que je relise ce qui fut ma parole, il y a, comme le dit Lacan dans sa postface au *Séminaire XI*, « plus d'écrit que je n'écrois ¹ ». C'est que dans l'inconscient réel il y a plus d'écrit qu'on n'écroit. Cet écrit n'est pas plus traductible en chinois que ne l'est Joyce, lit-on dans *Encore*, « Joyce, ce n'est certainement pas traductible en chinois ² ». Même si *Ulysse* a été, paraît-il, deux fois traduit en chinois, pourquoi Lacan fait-il du chinois l'impossible de ce que Joyce « intraduit ³ » ?

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 25 novembre 2010.

1. J. Lacan, « Postface », *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 253.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 37.

3. J. Lacan, « Postface », *op. cit.*, p. 252.

Lacan, on le sait, bien avant de s'occuper à comprendre l'écriture borroméenne du réel, s'est occupé à comprendre l'écriture chinoise. Il n'a eu, sous l'Occupation, qu'à traverser le 5 rue de Lille pour aller en face, au 2, à l'Institut des langues O', apprendre le chinois. On sait aussi que bien des fois dans ses séminaires Lacan a écrit au tableau du chinois ou y a apporté ses calligraphies, comme dans *L'Identification* et surtout dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant* où il déclare même : « Je me suis aperçu d'une chose, c'est que peut-être, je ne suis lacanien que parce que j'ai fait du chinois autrefois ⁴. » J'observe aussi que la dernière fois où Lacan a commencé son séminaire en écrivant au tableau du chinois sans en donner la traduction ensuite, c'était dans ...*Ou pire* le 9 février 1972, où il dessina pour la première fois le nœud borroméen. Sans doute était-ce parce que ce qu'il cherchait dans le chinois, il l'avait enfin trouvé dans le borroméen.

Comment faire réel ? Comment ferrer elle, *lalangue* ?

Je vais partir de cette question : comment, si l'inconscient est réel – si donc l'inconscient est bien celui de Lacan, comme Lacan a pu lui-même le dire –, comment une psychanalyse est-elle possible ? Comment la pratique analytique, dont le propre, déclare Lacan dans « L'étourdit », est de « faire sens », autrement dit de « faire vrai », est-elle possible, alors que le réel, l'idée même de réel comporte l'exclusion de tout sens ? Est-ce que la psychanalyse serait d'une certaine façon du chiqué, c'est-à-dire du semblant ? Cette question, Lacan se la posait dans son séminaire, en mars 1977. Car si le réel est bien à l'opposé extrême de notre pratique où c'est par le sens que l'interprétation opère, comment le psychanalyste, dans la lecture qu'il fait de son analysant, peut-il bien, dit Lacan parlant de *lalangue* et pour faire équivoque avec « faire réel », « ferrer elle, *lalangue* » ?

Comment se ferre l'inconscient *lalangue* ? De quel coup ferrer le réel qui du lapsus fait le hors-sens, qui du rêve noue l'ombilic, qui de la névrose fait le soi-disant noyau traumatique ? Lors de la séance de *L'Une-bévue* du 10 mai 1977 ⁵, Lacan apporte ce début de réponse : il

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007, p. 36. À noter que c'est la seule fois où il se soit dit lacanien.

5. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, inédit, leçon du 10 mai 1977 (« Le sens blanc »).

y faut un « coup de sens », un « sens blanc », le coup de sens d'un sens en blanc. Mais qu'est-ce donc que Lacan entend par « coup de sens » ? Pour le comprendre, il faut revenir à ce que Lacan avançait aux séances précédentes du 15 mars et du 19 avril 1977 ⁶, où il dit que fermer le réel est le tour de force que peut réaliser l'écriture poétique chinoise. Lacan vient en effet de recevoir le livre tout fraîchement paru de François Cheng, avec lequel il a travaillé sans relâche, jour et nuit, comme un forcené, ainsi qu'en témoigne François Cheng, entre 1970 et 1973, scrutant obstinément les sinogrammes et s'attardant dans le détail sur les textes de Mencius, Laozi et Shitao, s'intéressant tout particulièrement au chapitre 42 du *Livre de la Voie* sur le Trois comme Vide-médian, notion fondamentale de la pensée chinoise où Lacan trouva les prémices du réel borroméen.

Le sinogramme comme Moitié-de-Poulet

Pourquoi cet engouement de Lacan pour le vide chinois et la chose japonaise ? Huo Datong, un psychanalyste chinois qui pratique à Chengdu depuis 1996 et qui a écrit un texte intitulé « L'inconscient est structuré comme l'écriture chinoise ⁷ », a son idée. Contrairement à nos langues alphabétiques où les mots sont souvent plurisyllabiques, le chinois est une langue où les mots sont en général d'une seule syllabe, de sorte que l'homonymie lexicale y est généralisée, une même syllabe, un même phonème servant à énoncer des dizaines de caractères, donc de mots. Lacan le dit aussi : en chinois, il n'y a pas le signifiant, le phonème qui ne veut rien dire et les mots qui veulent dire quelque chose ; en chinois, pas de double inscription, tout son veut dire quelque chose !

D'où la très grande équivocité de la langue chinoise parlée, dont la confusion toujours possible se lève par le contexte et qui nécessite, au-delà des trois mille mots de la langue quotidienne, l'écriture idéophonographique. Ainsi – et c'est ce qui a intéressé Lacan –, le chinois dépend beaucoup plus que le français de l'écriture, celle-ci étant de la chair de la parole le soutien, l'ossature. Le sinogramme est un nœud

6. *Ibid.*, leçon du 15 mars 1977 (« L'escroquerie psychanalytique liée au sens double, le double tore et la poésie »), du 19 avril 1977 (sur le livre de François Cheng), et du 17 mai 1977 (« L'interprétation et poésie, effet de sens et effet de trou »).

7. H. Datong, « L'inconscient est structuré comme l'écriture chinoise », sur lacanchine.com.

entre l'imaginaire d'une figure, le symbolique d'un son auquel le ton va donner chair et l'os réel de son caractère écrit.

Parmi les différentes sortes de caractères chinois, il y a ceux qu'on appelle *xing sheng zi* (*xing*, c'est la forme, la figure, *sheng*, c'est le son, *zi*, c'est le caractère écrit), qu'on écrit de gauche à droite et qui combinent deux pictogrammes, celui de gauche étant une figure qui ne se prononce pas mais qui donne le sens, alors que celui de droite perd sa fonction figurative et donne le son. Qui le lit est donc comme divisé entre sa partie gauche qui reste une figure muette et sa partie droite sonore qui reste un caractère aveugle.

Huo Datong donne l'exemple de *ma*, qui, au premier ton, veut dire « mère, maman » et qui s'écrit avec, à gauche, le pictogramme de « femme, jeune fille », *nu*, au troisième ton, *qu'on ne prononce pas*, et, à droite, le pictogramme de « cheval », *ma*, au troisième ton, mais qui, *prononcé au premier ton* comme il se doit pour ce *xing sheng zi*, veut dire « mère » : c'est donc le ton, le *tonème* (il y en a quatre, qui font toute la difficulté du chinois), soit la hauteur et la courbe mélodique de la voix pour prononcer un son, qui décide de la signification. Quant au sens de *stécriture*, voici ce que dit le sage chinois pour justifier qu'au pictogramme « femme » soit associé le pictogramme « cheval » : n'est femme que celle qui maîtrise le cheval ! En fait, ce que fait entrer ce sinogramme par le trou de sa moitié d'image dont il a coupé le son, c'est du signifiant – comme le fait Moitié-de-Poulet, qui ouvrait le premier livre de lecture de Lacan et qui, dans la version poitevine de ce conte populaire, fourre dans son cul (dans d'autres versions, c'est dans son cou ou dans son sac !) un essaim d'abeilles, un renard, un loup et une rivière, qu'il en fait sortir bien à propos pour sauver sa peau et ne pas finir dans un four !

L'écriture borroméenne du réel

Lacan aurait pu dire, tout aussi bien, qu'il n'est lacanien que parce qu'un jour il a lu l'histoire de Moitié-de-Poulet ! Quoi qu'il en soit, ce nouage d'une moitié de figure à un son qui s'effectue par le réel de l'écrit, nouage qui est intrinsèque à l'écriture chinoise, rejoint ce que dira Lacan dans *Les non-dupes errent* du 11 décembre 1973 : que la langue chinoise « joue sur le nœud ». Et donc elle joue sur le trou, sans lequel il n'y aurait pas de nœud possible. Oui, il semble

bien que Lacan ait cherché dans la langue chinoise écrite une écriture nodale de la lettre et de la jouissance. Car ce dont son dire témoigne, quand il parle de Mencius à son séminaire comme quand il parle avec François Cheng, c'est du réel que le trait de la lettre, dans le chinois mieux que dans l'alpha bête de nos langues, noue moins bêtement au sens qui dans la parole se jouit. Et c'est sur ce nouage moins bête du sens et du réel que la parution du livre de François Cheng *L'Écriture poétique chinoise* va l'éclairer en 1977, alors qu'il cherche à résoudre le problème que lui pose, pour l'interprétation, la langue qui de l'inconscient fait l'étoffe que le réel de la lettre ferre.

Il est clair, pour Lacan, qu'il n'y a pas d'autre idée sensible du réel que passant, provenant, se supportant de l'écriture. Avec le nœud borroméen, Lacan trouve une écriture nodale qui n'est pas prise comme l'écriture de la langue dans la phonétisation et qui ne peut être lue que par une mise à plat du nœud. C'est de cette lecture de la mise à plat du nœud borroméen à trois que Lacan s'autorise pour dire que le réel est l'expulsé du sens, étant donné que le sens y est situé du recouvrement du rond de l'imaginaire par celui du symbolique, le rond du réel en étant strictement exclu, comme hors imaginaire et hors symbolique. Si bien que le sens devient, à strictement parler, *Autre-que-le-réel* : le sens, c'est l'*Autre-que-ce-qui-ex-siste*. Mais est-ce à dire qu'avec le nœud borroméen la confusion entre le réel et le sens soit pour autant levée ? Non, loin de là. Le réel borroméen continue à être contaminé par le sens, jusqu'à ce qu'enfin Lacan tombe sur ce qu'il appelle en 1979 le nœud borroméen généralisé.

Voyons ce qui contamine l'écriture borroméenne du réel. Ce sont les trois, ceux que Lacan appellent « mes trois » : R, S, I. Réel, symbolique et imaginaire. Ces trois mots ont un sens, et ce sont trois sens différents, ce à quoi correspond le fait qu'il faille trois couleurs pour les différencier sur le dessin. Ce qui distingue chacun des ronds des deux autres comme individualisables n'est rien que le sens. D'où la question qui par la suite va surgir : qu'est-ce qui empêche de les homogénéiser en un seul nœud de trèfle, s'il n'y en a pas un quatrième pour assurer d'une nomination ce sens différent ? En tant qu'ils véhiculent un sens donc, les trois termes R, S, I rabattent le nœud borroméen sur le registre de l'imaginaire qui est celui de notre espace euclidien.

Quid alors du réel borroméen, le réel qui s'écrit comme triple, le réel qui ne commence qu'à l'*au-moins-trois* ? Ce réel borroméen, le réel qui est écriture du trou, s'écrit. Mais pas sans le sens. Pour qu'il soit sans le sens, il faut que les trois soient dénoués, libres, poussière de tores, dira même Lacan. C'est là où le réel n'est pas lié par une structure, ne constitue pas univers, ne répond à rien, c'est là qu'est le réel-expulsé du sens, le réel de l'inconscient réel ! Le réel du trois premier est, en tant que tel, le nœud défait, le nœud dénoué. Noué, renoué au symbolique et à l'imaginaire, il prend le sens, comme on dit d'une barque qu'elle prend l'eau. Avec les nœuds, le réel est donc plutôt mal embarqué. Mais c'est aussi ce qui fait son prix et montre bien que c'est de l'expérience analytique, dont le réel aussi prend de partout l'eau du sens, que le nœud borroméen, nous dit Lacan, rend compte. Le nœud borroméen rend cliniquement compte de ceci : dans l'expérience de l'analyse, c'est le dire, le dire de l'analyse, comme seul à témoigner du réel de l'inconscient, qui fait nœud. De sorte que les nœuds que Lacan dessine à plat, rate, corrige, sont sa lecture du réel du dire dont chaque jour dans sa pratique il cueillait la fleur.

Se faire la dupe de l'erre du sens

Les nœuds borroméens sont la façon la meilleure, après le chinois, qu'ait trouvée Lacan de parler du réel. Comme le dit Erik Porge dans son livre récemment paru, *Lettres du symptôme*, il y a deux réels. Il y a le réel comme celui des trois ronds du nœud borroméen qu'on nomme réel. Et il y a le réel, non pas comme troisième rond, mais qui est du trois d'avant le nouage, un trois désenchaîné qui est la condition du nouage borroméen. Car, dès qu'on veut nouer, on veut nommer, et donc le réel s'inscrit dans un écart de sens d'avec les autres termes du nouage. Du coup, dès qu'on le nomme pour le nouer, le réel devient un élément substituable, métaphorique : il n'a donc plus rien à voir avec l'inconscient réel. C'est pourquoi, d'ailleurs, Lacan ne dit jamais que l'inconscient c'est le rond du réel sur R.S.I., le situant dans le champ d'ex-sistence que délimite l'ouverture du rond du symbolique en une demi-droite infinie.

Lacan le déplore, le 17 décembre 1974⁸ : la métaphore vient de ce qui fait nœud. Que les trois tiennent ensemble implique la métaphore.

8. J. Lacan, *R.S.I.*, inédit, leçon des 10 et 17 décembre 1974 (« L'erre de la métaphore et le sens de R.S.I. »).

C'est une métaphore propre au nœud, qui va plus loin que la substitution d'un signifiant à un autre, qui tient à la substituabilité d'une corde à une autre – et donc à leur possible équivalence. Jusqu'où ça peut aller, jusqu'où va « l'erre de cette métaphore » ? Quel est le maximum d'écart de sens admissible entre réel, symbolique et imaginaire ? Qui, de cette erre de la métaphore laissée par R.S.I., est le pur non-dupe ? C'est le paranoïaque, qui rejette cet écart de sens, préférant confondre les trois en un seul. Alors que se faire la dupe de cette métaphore du réel borroméen, c'est se faire la dupe du sens venu du nœud, ce qui revient à se faire la dupe du père en en laissant glisser l'erre jusqu'au quatrième rond nominateur du symptôme, comme limite à la substituabilité. Mais si la nomination est la bonne façon d'être la dupe du nœud en en serrant au plus près le réel, elle n'évacue pas la question du sens soulevée par cette erre de la métaphore qui conduira Lacan au borroméen généralisé, où se trouve son principe d'arrêt. Je rappelle que se faire la dupe du père, qu'on peut ici entendre comme se faire la dupe de l'erre de la métaphore du nœud, est la condition que pose Lacan, à la fin de son article sur Joyce, pour dévaloriser la jouissance propre au symptôme, dont le réel opaque exclut le sens.

Si l'analyse, par l'interprétation qui est du sens, recourt au sens pour dévaloriser le réel symptomatique de la jouissance, en quoi le sens, l'effet de sens de l'interprétation peut-il bien avoir un effet de réel ? C'est une question que Lacan soulève dans *R.S.I.*, le 11 février 1975 ⁹, quand il dit que le dire de l'interprétation, qu'il préfère silencieux, « implique une bascule dans la portée de cet effet de sens » auquel prête le nœud. « L'effet de sens exigible du discours analytique, dit-il, n'est pas imaginaire, il n'est pas symbolique non plus, il faut qu'il soit réel. Ce dont je m'occupe, c'est d'essayer de serrer de près quel peut être le Réel d'un effet de sens. »

Serrer de près le réel d'un effet de sens est très précisément ce que fait Lacan lorsqu'il interroge avec insistance François Cheng ¹⁰ sur le Dao ou sur tel poème des Tang, et c'est ce serrage du réel que poursuit le séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue...* Car c'est là que Lacan parle du savoir, le S2 que paraît promettre le S1, comme d'une

9. *Ibid.*, leçon du 11 février 1975 (« Un effet de sens qui soit Réel »).

10. F. Cheng, *L'Écriture poétique chinoise, suivi d'une anthologie des poèmes des Tang*, Paris, Seuil, 1977.

escroquerie. Pourquoi ? Parce que, comme nous l'a rappelé Patricia Dahan, ce que connote cet indice 2 du savoir, ce n'est pas que ce S2 est second dans le temps par rapport au S1 de l'articulation subjective S1-S2, ce qu'il connote, c'est la duplicité du sens. Car le sens est toujours double. C'est cette duplicité du sens qui pèse sur tout signifiant et donc sur l'interprétation, même poétique – puisque c'est sur cette ambiguïté du sens double que la poésie se fonde. C'est pour ça que Lacan finit par dire que « la psychanalyse n'est pas plus une escroquerie que la poésie elle-même ». À moins que... À moins que l'interprétation ne réalise le tour de force de Dante, qui élimine le double sens en le remplaçant, dans sa poésie amoureuse, par la signification vide de l'amour que Béatrice incarne. Et c'est là que la parution du livre de François Cheng tombe à point nommé.

Moitié-de-pouète

Pour interpréter, l'analyste a à se faire Moitié-de-pouète. Je ne dis pas Moitié-de-Poulette ¹¹... encore que ! C'est de la pouasie, c'est de l'écriture poétique chinoise que l'analyste a à prendre de la graine, dit dans ce séminaire sur l'une-bévue Lacan parlant du livre qu'il vient de lire de François Cheng ¹². Cette lecture lui inspire une nouvelle façon de concevoir la parole comme pouvant être autrement que soit pleine, soit vide. Pour cela, Lacan présente une écriture topologique du passage de la parole pleine à la parole vide qui fait place à une troisième sorte de parole, ni pleine ni vide et qu'on pourrait dire à moitié pleine ou à moitié vide. Car par parole pleine Lacan entend alors la parole pleine de sens double, le sens étant toujours double et aussi duplice que le S2 du symptôme. Et par parole vide il entend celle réduite à la signification. Entre les deux, il y a place pour une parole où circule, comme dans les poèmes Tang analysés par François Cheng, le souffle du Vide-médian, ce concept si fondamental de la pensée chinoise dont François Cheng dit que Lacan s'y est fort intéressé dans ses entretiens avec lui ¹³. Ce Vide-médian qui meut la parole dans l'écriture poétique chinoise, Lacan le met à l'épreuve de sa topologie du tore pour l'y faire entrer comme un courant d'R, initiale de réel.

11. En référence au conte de C. Frassetto et L. Richard, *Moitié de poulet*, Paris, Flammarion.

12. F. Cheng, *Vide et plein, Le langage pictural chinois*, Paris, Seuil, 1979.

13. Entretien avec F. Cheng paru dans *L'Âne* n° 48 en 1991, « Le docteur Lacan au quotidien ».

Lacan va pour ainsi dire faire circuler ce Vide-médian dans un tore troué. Il redéfinit en effet la fonction de la parole : la parole a une fonction trouante et son trouage fait jouer le sens, qui est double, avec la signification, qui est vide. Le tore troué est l'objet topologique par lequel Lacan veut montrer ce qui différencie la parole poétique de la parole pleine et de la parole vide. En trouant un tore, on met en communication son vide intérieur avec son vide extérieur tant et si bien que ceux-ci se trouvent dès lors noués par ce qu'on pourrait appeler le vide-médian créé par ce trouage. Pour matérialiser la double face, intérieure et extérieure, de la surface torique, Lacan dédouble le tore en deux tores de couleurs différentes qu'il réduit, par élargissement de leur trou, à deux carrefours de bandes. Entre ceux-ci complètement emboîtés – la parole pleine de sens double – et ceux-ci complètement déboîtés – la parole vide –, il y a place, dit-il alors, à un demi-déboîtement où le sens dont la parole est pleine est décomplété de son double, un sens s'étant absenté, soustrait. Les dessins que fait Lacan pendant cette leçon du 15 mars 1977 ¹⁴, à laquelle j'assistais, me sont longtemps restés énigmatiques. C'est Jean-Paul Gilson, un analyste belge qui vit aujourd'hui au Québec, qui m'en a rendu lisible l'agencement ¹⁵. Une fois qu'on sait les lire, c'est très facile de fabriquer ce tore troué du sujet s'emboîtant et se déboîtant du tore troué de l'Autre. (Comme je l'ai dit sans le faire, je vous le redis en le faisant carrefours de bandes en main : monstration.)

Le vide créateur du nœud

Qu'est-ce qui se joue, qu'est-ce que Lacan fait jouer dans cette manipulation du tore troué en laquelle il voit un passage de la parole pleine de sens double à une parole d'où la moitié du sens s'absente comme la moitié de poulet imprésentable de la vérité – et où se joue la passe au sens blanc, ni rouge ni vert, car il a la non-couleur du réel ? Ce qui s'y joue est ce qui se joue au niveau du nouage entre le symptôme et le symbolique. Car il faut bien voir, comme Pierre Soury s'en est aperçu et l'explique dans *Le Moment de conclure* le 14 mars 1978, que quand on troue un tore on crée un nœud borroméen ! Oui, on crée l'écriture d'un nœud à trois, entre le bord de ce trou et les deux vides, intérieur et extérieur, du tore ! Et quand on troue un tore dédoublé,

14. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, op. cit.

15. J. P. Gilson, *La Topologie de Lacan*, Montréal, Éd. Balzac, 1994.

comme celui dont Lacan se sert pour distinguer de la parole pleine la parole poétique chinoise, on crée – il faudrait plutôt dire l'acte de trouer le tore double, de lui soustraire une rondelle d'étoffe –, on crée, on fait ex-sister un nœud borroméen à quatre, identique au nœud du symptôme. Or, ce nœud se prête à deux figurations possibles, que Lacan montre dès la première leçon du séminaire sur Joyce ¹⁶ : la première, dissymétrique, où les cordes du symptôme et du symbolique se prennent l'une dans l'autre de façon duplice – c'est le nœud de la duplicité du symbole et du symptôme, pris entre imaginaire et réel, duplicité qui est aussi celle du sens double de la parole qu'impose le fait que le sujet soit parlé par l'Autre du langage –, et la seconde, symétrique, où cette duplicité fait place à l'équivoque, par une mise en circularité du symptôme avec l'inconscient-symbolique qui les fait entrer en résonance, le sens ayant viré de bord son double. [Monstration.]

Il y a donc plus d'écrit qu'on n'écrit dans la parole, pour la raison que son trou fait nœud et que ce nœud participe de l'écriture. Qu'on ne confonde pas pour autant l'équivoque que permet le nouage du symptôme avec la passe au sens blanc qu'y laisse le trouage de la parole. C'est ce qu'apprend Lacan avec Cheng. Qu'on peut déjouer le sens autrement que ne le fait l'équivoque en le contredisant ¹⁷. Qu'on peut se tenir à hauteur du trou de l'inconscient que le poème (que chacun est) fait résonner, en écrivant sur la tasse d'un thé bleu à moitié bu la saveur de vide qui l'habite.

Comment peindre de la cause des mots la couleur de vide ? Il faudrait pour cela, écrit Mallarmé dans « Las de l'amer repos »,

« Imiter le Chinois au cœur limpide et fin
De qui l'extase pure est de peindre la fin
Sur ses tasses de neige à la lune ravie ».

Je le dis venant de relire ce qu'avait écrit il y a quelques années, en 1997, dans le numéro 8 de *Barca!*, Albert Nguyen sur ce qu'il appelle le Lacan Chinois et qui, entre autres, m'incita à l'inviter à me donner la réplique.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 21-22.

17. J. Lacan, « Peut-être à Vincennes », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 314 (sur l'équivoque : « J'y reconnais l'abord élu de l'inconscient pour en réduire le symptôme (cf. ma topologie) de contredire le sens »).

Albert Nguyen

Réplique à Michel Bousseyroux Note sur la passe et la fin de l'analyse *

Je ne vais pas répliquer au texte de Michel Bousseyroux, mais plutôt faire quelques remarques, quelques notations, qui j'espère pourront alimenter la discussion.

Pour commencer, je voudrais remercier Michel Bousseyroux pour ce travail d'élaboration sur la question de la passe, travail qu'il poursuit depuis plusieurs textes maintenant, au fil desquels il essaie d'avancer des propositions épistémiques en rapport avec sa participation à un cartel de la passe et sa pratique d'analyste.

J'ai la chance d'être géographiquement et pas seulement de ce fait proche de lui et donc d'avoir de fréquentes occasions de côtoyer son travail. Il me semble que depuis plusieurs mois il essaie de thématiser ce qu'il appelle la passe de fin et les conditions de celle-ci. Par exemple, à Rome, aux journées sur « Le mystère du corps parlant ¹ », il a pu montrer la condition de réel qui permet une fin par cette passe par le réel, qui est clivée de ce qu'on peut appeler la passe clinique.

Ce soir, devant vous, je m'explique ce que je saisis de son texte, c'est à ce sens blanc qu'il s'est attaqué, sens blanc comme moyen de ferrer *lalangue*, de ferrer le réel. Le pas qu'il a effectué tient, me semble-t-il, dans la distinction qu'il a fortement marquée et démontrée entre le réel bouché (par l'objet *a* du fantasme) et le réel bouchant qui vient donner la solution d'une éventuelle fixation au manque (la religion du désir ou du trou) qu'il a thématisée avec l'objet retardateur.

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 25 novembre 2010. Vous lirez dans ce texte la note sur le sens et la note sur le poème qui n'ont pas été prononcées à la soirée faute de temps.

1. Rencontre de l'Internationale des Forums, juillet 2010 à Rome.

Un des intérêts, je crois, du réel bouchant est le surgissement de l'angoisse, le surgissement de l'affect dans le corps. Michel Bousseyroux a montré les conséquences sur le nœud borroméen et sur la psychanalyse.

J'ajoute que ce point de vue topologique est à mettre en rapport avec la problématique du sens. L'analyse en définitive se joue dans le conflit entre le sens et le réel. Je pense avoir saisi que ce qu'il a cherché et trouvé, c'est un principe d'arrêt du sens, de la recherche de sens et du mensonge de la vérité. C'est donc l'avènement du réel qui arrête le sens, avènement de l'exclu du sens qui se signale par l'affect. Je vous renvoie à un très beau texte intitulé « Le temps presse ² ».

La question se pose alors : comment l'angoisse comme affect va se commuter, si on suit le Lacan de la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », en satisfaction à donner d'urgence ³ ? Cette question a largement été abordée au séminaire École l'an dernier. Cette satisfaction, ce qui fait assez, qui s'atteint dans l'urgence, comment et pourquoi vient-elle à la place de l'angoisse ? Comment s'opère le surmontement de l'angoisse ? Il y a là un champ clinique à explorer.

Peut-être peut-on dire que le désir de savoir vient relayer l'angoisse. C'est un désir de savoir corrélaté au désir de l'analyste puisque c'est ce dernier qui décide de l'acte et de l'issue de l'expérience.

Il y a dans la démonstration de Michel Bousseyroux des propositions qui me semblent pertinentes sur la fin de l'analyse. Mais je veux souligner qu'elles n'oblitérent en rien ce qui a pu être dit antérieurement, voire ce qui peut être attendu ou exigé d'un cartel de la passe, à savoir que la traversée du fantasme conserve sa valeur clinique, comme l'identification au symptôme, comme les mutations subjectives ou la destitution. Je ne m'attarde pas là sur le désêtre qui va avec cette question de la fin, qu'il ne saurait être question de minorer. Peut-être peut-on aller jusqu'à considérer que la passe de fin est au-delà de la passe... ce qui n'interdit bien sûr pas de la détecter si elle se présente dans le témoignage.

2. M. Bousseyroux, « Le temps presse », dans *De l'inconscient sans fin à l'analyse avec fin*, Toulouse, Éditions de l'En-je lacanien, 2010.

3. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571-573.

Ce que je dirais, c'est qu'à thématiser et accentuer la notion de cette passe de fin, la passe clinique peut s'en trouver du même coup moins mystérieuse, moins inaccessible, moins idéalisée. Nous avons déjà séparé la passe de la fin de l'analyse, se présenter à la passe ne requiert donc pas d'avoir signé la fin. D'ailleurs, je rappelle que Lacan, avec sa Proposition, proposait de repérer dans la passe (clinique) le passage de l'analysant à l'analyste.

La dernière chose que je voudrais accentuer est la relation du désir de l'analyste et de l'acte à la temporalité de l'entre-deux passes (passe clinique et passe de fin, qui du point de vue du réel ne se superposent pas). Michel Bousseyroux a bien montré que c'est le désir de l'analyste en tant qu'il contrarie l'inertie de jouissance qui précipite l'issue : la hâte reste de mise, le temps presse.

Note sur l'écriture poétique chinoise

Puisque Lacan nous propose d'en prendre de la graine pour l'interprétation analytique, j'ai pensé que cela pourrait être intéressant d'examiner ce que François Cheng en dit dans son livre du même nom, *L'Écriture poétique chinoise*.

Que l'hétérotopie chinoise pose des problèmes à tout « Occidenté », c'est évident et établi. C'est donc très modestement que je reprends un exemple de Cheng, car, à mon sens, ne pas parler le chinois rend très hasardeux ce que nous pouvons dire de cette langue complexe et si pleine de subtilités quant au sens qu'on peut attribuer aux idéogrammes et aux idéophonogrammes. Cela dit, pour ceux et celles que la question de la Chine intéresse, il existe un très bon site web intitulé « Lacanchine » qui contient beaucoup de textes, notamment ceux auxquels Michel a fait référence (sur Huo Da Tong ⁴).

Venons au texte de François Cheng et à l'écriture poétique chinoise. Que recèle comme potentialités l'écriture chinoise ? Je voudrais à partir d'un exemple très simple développé par Cheng en donner un aperçu ⁵. Cheng écrit la série : un, homo, grand, ciel, homme et lotus, et il montre que l'ajout des traits permet de façon très simple de passer de l'un à l'autre de cette série de signifiants.

4. H. Da Tong, *L'inconscient est structuré comme l'écriture chinoise*, Lacanchine.com.

5. Pour ce qui relève de la graphie chinoise : F. Cheng, « Le langage poétique chinois », dans *La Traversée des signes*, Paris, Seuil, p. 44-45.

Ce que fait remarquer Cheng, c'est que dans l'idéogramme lotus, lorsqu'un Chinois le voit écrit, il lit certes la fleur, mais il sait que chaque trait délivre un sens, chaque combinaison intermédiaire porte aussi un sens. Ensuite, il s'agit de voir comment l'association d'idéogrammes, qui comportent chacun un sens et qui se lisent isolément, se lit d'une tout autre façon et prend un autre sens. Par exemple, l'idéogramme « flèche » (*shi*) associé à l'idéogramme « bouche » signifie « connaissance ». De même, l'idéogramme « femme » (*nu*) associé à l'idéogramme « enfant » (*zi*) signifie « bon » (*hao*). Donc, lorsque vous écrivez « bon », vous voyez en même temps, présents, l'idéogramme de la femme et celui de l'enfant, d'où les multiples associations que cela peut déclencher. Autre exemple : « une femme », l'idéogramme surmonté de celui qui signifie « toit » se lit *an* qui signifie : la paix, la tranquillité, la sécurité. Et « femme » + « balai » = épouse !

Ces exemples montrent ce qui est « en-puissance » dans l'écriture. Et il est certain que cette notion d'en-puissance sera à étudier si on veut rendre compte de la « finissance » ou de la « passance » en jeu dans une analyse.

La poésie chinoise est extrêmement codée, et chaque poète chinois, jusqu'à Mao Ze Dong, en respecte les codes et les rites, d'où l'importance de l'imitation, qui trouve cependant sa limite dans la capacité d'invention du poète, et celle-ci est essentiellement liée à sa capacité de faire circuler le souffle, à la place qu'il va donner au vide, à ce fameux vide médian dont François Cheng a fait un livre ⁶.

Pour résumer ces règles d'écriture, disons qu'il y a des procédés passifs et des procédés actifs. Mais si écrire de la poésie ne résidait que dans l'application des règles, la monotonie en serait grande et il n'y aurait aucune raison d'en être touché, alors que ce sont au contraire sa puissance d'évocation et sa beauté, esthétique, qui constituent l'attrait irrésistible qu'elle exerce. C'est pourquoi la poésie chinoise réalise le nœud entre la tradition, toujours importante, et la singularité (qui ne trouve sa pleine expression que dans la calligraphie). Le poète chinois écrit ce qu'écrivaient ses prédécesseurs mais il y ajoute son propre rapport au vide et au plein.

6. F. Cheng, *Le Livre du Vide médian*, Paris, Albin Michel, 2004.

Parmi les procédés passifs qui sont des procédés de réduction, il y a l'élimination des pronoms personnels, des conjonctions, des prépositions, des termes de comparaison : ce sont les mots vides, leur suppression allégeant la phrase d'une part mais réalisant par ailleurs la mise en valeur des mots principaux. C'est ce qui lui donne en traduction littérale ce parler « petit chinois » ou « petit nègre » que vous connaissez.

Il existe également les procédés actifs, qui sont des propriétés poétiques concernant la structure du poème (quatre vers, puis deux, puis quatre, puis deux), ou le jeu sur les tons (cela n'avait pas échappé à Lacan, qui s'extasiait devant un contrepoint tonique exécuté par Cheng devant lui), la musique, l'aspect chantonnant qui fait partie intégrante de la poésie dite.

Il faut ajouter une préoccupation esthétique (qui se retrouve dans la peinture), le poète alignant ses idéogrammes selon sa propre conception de la beauté visuelle et selon l'émotion esthétique visuelle qu'il veut faire passer.

Aux côtés des procédés actifs et passifs évoqués s'ajoute le foisonnement d'images symboliques dont les Chinois sont friands, qui entretiennent la tradition et qui utilisent largement la métaphore. Par exemple :

« brume parfumée chignon de nuage mouillé
pure clarté bras de jade fraîchi ».

La tradition poétique veut que « chignon de nuage » et « bras de jade » évoquent la femme, dont la chevelure est un bouquet de nuages et la peau lisse et claire a la brillance du jade. L'effet poétique du premier vers tient à la juxtaposition de la brume et du chignon qui, mouillés, forment une unité. Dans le second vers, le bras de jade appelle la pure clarté, il y a de la brume, c'est le soir, donc la clarté est celle de la lune qui donne au bras son teint de jade, et cette femme, contemplative, a eu le temps de sentir la fraîcheur sur son bras. Peut-être même attend-elle, dans la fraîcheur de la nuit, le retour ou la venue d'un amant puisqu'elle s'est parfumée.

Un dernier exemple simple, tiré d'un poème de Wang Wei, grand poète bouddhiste : « Bout de branche fleurs d'hibiscus », qui s'écrit en réalité : « Branche bout hibiscus fleur », à propos duquel

Cheng note que l'aspect visuel des caractères s'accorde avec le sens du vers :

Le premier caractère : un arbre nu.

Le second : quelque chose naît au bout des branches.

Le troisième : un bourgeon surgit.

Le quatrième : éclatement du bourgeon.

Le cinquième : la fleur dans sa plénitude.

Donc, avec la succession de ces cinq caractères, c'est un processus entier qui se déroule (on sait l'importance pour les Chinois, le travail de François Jullien le montre de mille manières, du processus, du procès et de la propension des choses), qui va du bout de la branche de l'arbre à l'éclosion de la fleur. Cheng en conclut ceci : « Par une économie de moyens étonnants, sans avoir recours à un commentaire extérieur, le poète fait revivre sous nos yeux une expérience secrète, dans ses étapes successives. »

C'est sur ce point je crois que nous pouvons suivre Lacan lorsqu'il nous invite à en prendre de la graine, à prendre de la graine de l'écriture poétique chinoise, autrement dit à tirer parti des ressources extraordinaires d'une langue. Et par exemple dans ce vers de Wang Wei, il faut remarquer la place du vide, sans lequel il ne serait pas possible de saisir la vitalité du procès (je notais plus haut l'importance de l'en-puissance).

Il faudrait connecter là les écrits taoïstes, bouddhiques et confucianistes, et sans doute aussi lire quelques poèmes des grands poètes que sont Li Po et Du Fu.

Note sur le sens

Sur les rapports du sens et du nœud borroméen, Michel Bousseyroux a montré ce dont on mesure le poids dans l'expérience analytique : il dit que dans l'expérience, le réel prend de partout l'eau du sens. En effet, comment parler sans y inclure, sans chercher, sans être rattrapé et encombré par le sens ?

Je suis d'accord pour dire qu'on n'évacue pas si facilement le sens. Ce qui fait le prix de l'expérience, ce n'est finalement ni l'écriture chinoise, ni le nœud borroméen (ce qui ne leur enlève pas leur efficience en cours d'analyse), mais, comme Michel Bousseyroux l'a

souligné, le dire, et le dire, lui, ne fait pas modèle, ni figure. À ce titre, l'expérience analytique est incomparable (dans l'écriture chinoise, ce qu'il a repéré de la partie gauche muette n'est pas superposable à cette dit-mension du dire puisque c'est précisément elle qui confère le sens). Il se produit quelque chose de supplémentaire avec le dire, ce qu'indique très bien le début de la première phrase de « L'étourdit » : « Qu'on dise ⁷... »

Comment lire donc (par exemple au cartel de la passe, ou dans une cure), le sens imaginaire et symbolique étant écarté, le trait d'écriture qui fait réel (« le Réel ne sort que là, bouchon », écrit Lacan ⁸) ? Puisque « à défaut nous restons toujours collés au sens ». Comment serrer au plus près le réel d'un effet de sens, comment faire que l'effet de sens ne soit pas seulement imaginaire ou symbolique ? Je lis là un des enjeux essentiels de l'analyse, et de la passe.

Note sur « Le poème »

Je voudrais essayer de pousser plus avant cette question amenée par Lacan dans la « Préface » et sur laquelle Michel a terminé son texte, celle du poème. Lacan est très clair : il n'est « pas poète mais poème. Et qui s'écrit, malgré qu'il ait l'air d'être sujet ⁹ ».

Je voudrais avancer que la passe comme authentification de l'analyse menée à sa fin ouvre l'espace d'un nouveau lien social, que je qualifierai de « lien social poématique », et je voudrais essayer de justifier cette appellation, autrement dit essayer de dire comment peut s'entendre l'être poème.

Michel Bousseyroux l'a rappelé, le poème et le réel ont à voir avec l'écriture et la fonction de l'écriture est supportée par la dimension du dire. Comment une analyse conduit-elle à ce point ultime marqué par cette satisfaction de fin (dont Lacan nous dit qu'il y a urgence à la procurer) ? Et comment quelqu'un peut-il se vouer à accueillir ce que Lacan appelle « le tout-venant d'une demande, à condition de l'avoir pesée ¹⁰ » ? Il ajoute, ce qui lui semble très judicieux et dont il faudrait tenir compte puisque ça donne sans le dire

7. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 449.

8. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », op. cit., p. 573.

9. *Ibid.*, p. 572.

10. *Ibid.*, p. 573.

explicitement une définition de la position de l'analyste : « Cette demande n'est pas de l'ordre de la rencontre. » En effet, cette dernière reste à venir, au terme du parcours, après coup.

À Rome ¹¹, Michel Bousseyroux a montré, en faisant état du travail de cartel, par quels arcanes une analysante a dû passer pour atteindre la fin : découvrir l'objet que le sujet a été dans le désir de l'Autre certes, et l'opération touche au fantasme (la découverte du manque peut cependant boucher le réel tant que la séparation d'avec l'objet *a* qu'a été l'analyste ne se produit pas), mais dénouer aussi le symptôme (c'est là qu'il nous a expliqué le passage du réel bouché au réel bouchant qu'il a appelé le manque du manque). Et dans son intervention, j'ai relevé que ce passage, cette mutation n'avait pu se faire que par la mise en jeu du désir de l'analyste, désir de l'analyste qui s'avère là crucial par son insistance, sa ténacité, voire son inamicalité.

Je connecte ce point avec ce que Lacan évoque dans son séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue...* avec le forçage comme modalité du coup de sens qui ferre le réel et *lalangue*. Quand il ne parle pas de forçage, il parle de serrage :

« Le réveil, c'est le réel sous son aspect de l'impossible qui ne s'écrit qu'à force ou par force. C'est ce qu'on appelle le contre-nature. »

« Si vous êtes psychanalyste, vous verrez que c'est le forçage par où un psychanalyste peut faire sonner autre chose que le sens. Le sens c'est ce qui résonne à l'aide du signifiant. Mais ce qui résonne, ça ne va pas loin, c'est plutôt mou. Le sens, ça tamponne ¹². »

C'est par le recours à l'écriture poétique que Lacan illustre ce forçage :

« À l'aide de ce qu'on appelle l'écriture poétique vous pouvez avoir la dimension de ce que pourrait être l'interprétation analytique ¹³. »

En prenant appui sur ce que le poète Paul Celan avance dans son texte intitulé *Le Méridien* ¹⁴, je voudrais approcher ce à quoi ouvre une psychanalyse quant à ce lien social *poématique*, qui me semble constituer un des aspects les plus intéressants des effets de l'analyse.

11. Rencontre de l'Internationale des Forums, juillet 2010.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, inédit, leçon du 19 avril 1977.

13. *Ibid.*

14. P. Celan, *Le Méridien*, éd. Fata Morgana, réédition 2008.

La thèse : le sens blanc, le coup de sens blanc fait tomber le semblant, les semblants, mais l'effet de sens réel réclamé par Lacan a cette propriété, du fait même de cette réduction, d'ouvrir, de créer la disponibilité pour que ce que Celan appelle « l'autre voix » de l'autre soit recevable, « entendable ». Au fond, c'est parce que le désir de l'analyste a obtenu l'effacement d'un sens qui met un terme au glissement, à l'erre de l'équivoque – sans que pour autant ce sens soit remplacé par une signification (ça, c'est la poésie quand elle rate), effet de sens réel, que le poème peut commencer à s'écrire... et jusqu'à sa signature.

Le poème, c'est/sait « d'où je viens et où vais-je », et « quand » l'espace se noue au temps, à la temporalité. Cela résulte de la façon dont je m'avance à la rencontre (c'est le comment). S'avancer à la rencontre n'est pas rencontrer, bien plutôt accueillir la demande.

Celan écrit :

« Mais le poème parle [...] de tout temps il importe à l'espérance du poème de parler aussi bien [...] de telle cause qui concernerait un autre, qui sait, tout autre peut-être ¹⁵. »

Je parlais de lien social :

« Le poème le sait, mais va d'une traite au devant de cet autre qu'il suppose à même d'être rejoint, dégagé – délivré – vacant peut-être – et qu'il voit... au même moment, tourné face à lui – face au poème ¹⁶. »

Lien social particulier mais qui parle à des analystes :

« Le poème se révèle enclin fortement au mutisme. »

« Le poème persiste aux confins de lui-même : (il se révoque, il se reporte sans relâche) afin de durer, de son Déjà-plus à son Toujours-encore. Ce toujours-encore ne sera cependant toujours qu'un parler ¹⁷. »

Mais surtout :

« Le poème serait ce lieu où tous les tropes et métaphores nous present de les conduire à l'absurde ¹⁸. »

Pour y parvenir, Celan va faire état d'une rencontre, pas n'importe laquelle, rencontre avec lui-même, non sans avoir préalablement indiqué qu'elle est datée et que toute rencontre se produit sur

15. *Ibid.*, p. 30.

16. *Ibid.*, p. 31.

17. *Ibid.*, p. 32.

18. *Ibid.*, p. 37.

un fond daté (l'inattendu surgit au cœur de l'attente). Que découvre-t-il ? « De m'être en votre présence enfoncé dans cet impossible chemin de l'Impossible. Je découvre ce qui lie, et finalement amène le poème à la rencontre... chose ayant forme de cercle et qui passant de pôle à pôle, fait sur soi retour et intersecté tous les tropes : un Méridien. » Est-ce que ça n'évoque pas le trou dans le tore dont parlait Michel Bousseyroux ? Le solitaire du poème va à la rencontre et, chemin faisant, s'acheminant, il va vers cet avènement du réel.

Celan, dont nous connaissons le destin fatal, a résumé d'une formule saisissante, rapportée par Levinas, la portée du poème : « Je ne vois aucune différence entre un poème et une poignée de main. » En effet, le poème inscrit toujours quelque chose de... poignant.

Le poème ne peut s'écrire sans l'acte, mais il n'est pas le style, le poème est « passe » dans l'expérience de « kekchose » impossible à dire mais qui se dit en s'écrivant sans qu'on sache pour autant ce que c'est, comment c'est ; irruptions du réel et ravinelements du corps : nominations.

Le *poématique* angoisse, terrifie, horrifie. Il y a du rififi dans l'air quand le *poématique* vient à l'expérience faire savoir : ce savoir vient de nulle part mais s'impose comme savoir même s'il ne se sait pas : *par-l'être* il vient, *arrivance*, et c'est bien là « réson » de l'affect.

Cathie Barnier

Un savoir pas sans affects *

« On ne sait jamais comment quelqu'un apprend ; mais, de quelque manière qu'il apprenne, c'est toujours par l'intermédiaire de signes, en perdant son temps, et non par l'assimilation de contenus objectifs [...] ¹. »

J'ai extrait et détourné cette phrase d'un livre de Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, car, si on considère les affects comme des signes, il me semble qu'elle introduit bien mon propos de ce soir, centré autour de la question : comment affects et savoir s'articulent-ils dans la cure ? Il y a beaucoup à dire sur cette question, et je ne ferai, ici, qu'aborder certains points.

Les affects ne sont pas toujours évoqués dans les témoignages de passe. La façon dont ils évoluent dans la cure révèle pourtant, fait signe d'une part de savoir qui s'y acquiert : savoir venant en lieu et place de points d'angoisse, de rencontres avec le réel.

Dans un premier temps de son enseignement, Lacan dit que le seul affect qui ne trompe pas, c'est l'angoisse. Les autres, d'être déplacés, à la dérive, sont trompeurs, inadéquats. Si un analysant trouve dans l'analyste celui qui est en place de répondre à son inconscient, c'est aussi parce que celui-ci ne se méprend pas sur les affects qu'il évoque d'abord, lesquels – quand ce n'est pas une angoisse suscitée par un surgissement du réel – se présentent plutôt sous la forme de la tristesse ou de l'affliction qui soutiennent sa plainte. Ainsi, l'analyste, par son maniement des affects dans la cure, vise-t-il à ramener ceux-ci à leur place, toujours la même place, pour dévoiler, faire émerger le réel qu'ils recouvrent.

* « Impasse et passe », séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 9 décembre 2010.

1. G. Deleuze, *Proust et les signes*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1998, p. 31.

Le premier signe de ce bougé des affects, qui fait aussi signe de savoir, d'un supposé savoir même, c'est bien sûr le moment de rectification subjective. L'analysant(e) se présente accablé(e), désorienté(e) à sa séance, et ressort de chez l'analyste sous le coup de la surprise, voire le sourire aux lèvres, avec une sensation d'allègement qui préfigure celle constatée en fin de cure. Étonnant ce que peut faire comme effe(c)t de soupçonner, même si cela apparaît d'abord sous le mode de l'énigme, ce tour qu'il – l'analysant – joue à l'Autre, prenant prétexte de la réponse de celui-ci – ou plutôt de son absence de réponse – pour jouir en fait à sa guise – fût-ce au prix de l'échec d'attraper ce qu'il espérait.

Cela fait même un tel effet qu'il faut que l'analysant le répète, ce tour, maintes et maintes fois, jusqu'à ce que ce soupçon se transforme en honte, quand la visée de jouissance, que masquent le fantasme et les affects trompeurs qu'il charrie, se dévoile enfin : honte éthique. « Tu es ce que tu charries ! » est, du reste, ce qu'à sa façon l'Autre ne cesse pas de dire à l'analysant qui bute – et rebute – sur les siennes impasses.

On peut entendre cette expression : « Tu es ce que tu charries » comme, bien sûr, une référence à l'objet dont la parole est lestée, mais aussi à *lalangue*, comme savoir déposé, savoir-faire avec la jouissance. Ainsi, dans le même temps où dans le déplaisir le sujet répète la perte et la rencontre manquée, émerge, dans le dessin tracé par ses impasses, un labyrinthe singulier, unique, dont il est par sa *lalangue* l'inventeur, mais également celui qui en cherche l'issue – les deux ne se rencontrant jamais, si ce n'est dans la mort.

J'ai entendu un jour, je ne sais plus où, quelqu'un dire que « chacun est l'écu de sa propre mort », façon de dire que c'est notre propre labyrinthe qui nous y mène, nous y pousse, de façon énigmatique et imprévisible.

L'aperçu de cette disjonction, de cette rencontre impossible, qui fait effet de destitution, est « l'entre-bâillement » – à entendre comme un instant entre deux envies de dormir qui permet de savoir un « je ne sais quoi ». Mais celui-là, à la différence du savoir issu du déchiffrage du symptôme, est, non plus supposé, mais hypothétique, insaisissable, et ne s'atteste que de ses effets, et des affects qui le signalent : affects imprévisibles et énigmatiques, nous dit Lacan.

Tout ce trajet, cet effet de travail de l'inconscient, qui se fait dans la cure avec l'analyste, et après la cure avec l'École, ne va pas sans une horreur de savoir – qui n'est pas horreur du savoir. Horreur de savoir qui est déjà un savoir, savoir de ce sur quoi porte ce savoir, coalescence de savoir et d'ignorance, et qui a un lien avec cette honte de vivre dont parle Lacan dans le dernier chapitre du séminaire *L'Envers de la psychanalyse*. Car tant qu'on vit, on ne peut que savoir que ce savoir unique qu'on ne sait pas, mais qu'on supporte, disparaîtra avec nous. Il ne me semble pas que cette horreur de savoir disparaisse – en témoigne l'horreur de l'acte, ou les difficultés que j'ai rencontrées en creusant cette question pour cette intervention –, mais, à partir du moment où elle est entamée par le désir de savoir, elle ne suscite plus les mêmes effets, voire les mêmes affects.

Lorsque Lacan nous dit que la jouissance de ce savoir est la même dans son exercice que dans son acquisition, cela me semble s'appliquer aussi au savoir de l'analyste, lequel ne s'acquiert que dans l'exercice, que ce soit en position d'analysant ou d'analyste.

Ainsi, pour revenir à mon propos, il y a une évolution des affects qui n'est pas seulement liée au déchiffrement du symptôme, mais aussi à un changement de position, changement de position par rapport à cette horreur de savoir.

Si je devais répartir les affects en deux catégories, je dirais qu'il y a les affects qui permettent de continuer à dormir et ceux qui réveillent.

Pour ces derniers, l'angoisse bien sûr. Cet affect-là se manifeste surtout dans la première partie de la cure, jusqu'au temps de conclure, quand un savoir vient à la place de la vérité. Et ce n'est pas le moindre effet de l'analyse que d'en libérer l'analysant, grâce au gain de savoir qu'il a pu acquérir sur son fantasme, sur l'objet qu'il recouvrait, dans le déchiffrement de son symptôme ; savoir issu de la forme d'impasse que l'impossible du rapport sexuel prend pour lui.

Je placerai aussi du côté des affects qui réveillent les affects énigmatiques et imprévisibles. Certains sont là depuis toujours, comme signes, traces d'accrochage entre le corps et *lalangue*, avant l'entrée du sujet dans le langage. Pour chacun, un mot, une image, un son, l'évocation d'une scène, que sais-je ? – oui, que sais-je ?, réveille toujours le même affect. Il peut être d'émotion : des larmes

qui montent aux yeux, ou se manifester par un rire intempestif – tel celui évoqué par une passante que j’ai écoutée en tant que passante –, ou une sensation d’étrangeté qui n’est pas d’angoisse ; j’y mettrais aussi peut-être ces scènes dont il nous semble que nous les avons déjà vécues.

Parfois ce sont les rêves – et, plus particulièrement il me semble, ceux faits en fin d’analyse ou au cours de la passe –, ces lieux privilégiés d’émission du savoir de l’inconscient, qui, par l’interprétation de leurs éléments et les affects qu’ils suscitent, peuvent nous donner accès à, ou simplement l’indice de ce savoir.

En témoignent deux rêves, faits la même nuit, vers la fin de mon analyse, et qui m’ont réveillée, coup sur coup, la première fois en riant, la seconde en pleurant. Le premier, très ironique, jouait sur l’équivoque d’un mot, révélée par un drôle d’accoutrement ; dans le second, se présentait un signifiant de la langue maternelle, qui lorsque je m’en saisisais se transformait en rose, dont les pétales desséchés filaient entre mes doigts. J’interprète : *lalangue*, insaisissable d’être introduite dans la chaîne du langage par la demande – la rose étant un signifiant de l’amour.

Je pense aussi à ce rêve fait pendant la passe par cette passante que j’ai déjà évoquée : elle retire de la boue, l’une après l’autre, des pièces de vaisselle précieuse et ancienne. « Chercher dans la boue de la jouissance ce qui fait distinction » fut ce petit bout de savoir qu’elle pu extraire de ce rêve, à travers l’équivoque de « distinction », qui renvoie aussi bien à « distinguée », comme une allure distinguée, qu’à la séparation, l’altérité, la différence de jouissance.

Il y a, il me semble, un joint entre la jouissance de *lalangue* et la jouissance autre : d’avoir approché, effleuré *lalangue*, parfois même pu en dégager un élément précis, équivoque ou anagramme, permet à une femme hystérique, libérée du sens, d’avoir plus facilement accès à la jouissance autre.

Enfin, je mettrai aussi dans ces affects énigmatiques et imprévisibles ceux qui viennent, à la surprise de l’analysant, se substituer à d’autres, qu’auparavant le fantasme ou l’objet programait. On ne peut dire que ces derniers disparaissent complètement après la cure, mais ils sont beaucoup plus rares et ne persistent pas. Ils sont, pour

reprendre un signifiant de l'époque, allégés : « changement de poids », dit Lacan à leur propos.

Il en est de même pour l'éprouvé de la solitude ; celle-ci, d'être devenue irréductible par l'apprentissage de l'impossibilité du 2, change radicalement après la cure : je dirai, pas d'amour nouveau sans solitude nouvelle grâce au savoir de l'impasse, lequel permet dans le meilleur des cas que la satisfaction de l'Un passe...

Colette Sepel

Pourquoi la passe... ? Ou vers un vide curieux *

Pourquoi un sujet analysant ou qui l'a été, devenant ou devenu analyste, s'engage-t-il dans la procédure de la passe et pourquoi se prête-t-il à cet exercice à ce moment précis plutôt qu'à un autre ? Voilà la question que je me suis posée, et à laquelle j'ai tenu à répondre, quand j'ai été il y a presque vingt ans cet analysant. J'avais auparavant consenti, non sans mal, à mettre de côté sans toutefois les laisser choir mes idéaux de pureté et d'intégrité. L'École dans laquelle j'inscrivais mon travail depuis longtemps, et qui le soutenait, défendait en effet selon moi bien d'autres causes que la cause analytique et ces autres causes entachaient la cause noble, la cause freudienne. La fin ne justifiait pas, ne justifie toujours pas tous les moyens ! J'avais fini par sauter le pas, j'avais demandé à y entrer, j'y avais été admise.

Tout autre a été ma décision de faire la passe. Pas d'hésitation, ça s'imposait, non comme une obligation surmoïque mais comme une évidence. Évidence dont notre travail commun, ici et ailleurs, cherche à rendre raison. J'avais saisi à partir de ma cure et du cas clinique qu'elle avait produit quelque chose que je voulais partager et évaluer avec d'autres, quelque chose que je voulais mettre au pot commun de l'École. Le cartel de la passe m'a alors fait une réponse inattendue, « chinoise » assurément ! Il ne m'a répondu ni oui ni non, pour anticiper sur le titre de l'exposé de Marc Strauss qui va suivre le mien, il m'a nommée passeur. Je laisserai de côté l'aspect politicard, la chinoiserie de la réponse qui m'a été claire d'emblée et qui a conforté mon soulagement de ne pas avoir été nommée AE (je trouvais déplacé ce que l'ECF attendait et faisait de ses AE). Mais je soulignerai l'effet

* « Impasse et passe », séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 9 décembre 2010.

stimulant, épistémique qu'elle a eu sur moi. Clinicienne ne s'opposant plus désormais à théoricienne, je pouvais m'autoriser à théoriser, modestement, sur la psychanalyse. L'article « Fonction passeur » paru en 1994 dans la revue *Cause freudienne* en reste la trace. J'étais donc bien dans la passe et offre m'était faite d'y fonctionner.

La question pourquoi la passe et pourquoi maintenant, j'ai continué à la poser, si nécessaire, aux passants que j'ai rencontrés dans l'ECF puis aux passeurs et aux autres membres du cartel depuis que je fonctionne dans notre École à cette place. De cette place, nous avons une tâche, élaborer une réponse appropriée, ce qui n'est pas facile quand la réponse n'est pas oui. Cette tâche est suivie d'un acte, délivrer la réponse au passant ; réponse qui aura pour lui valeur d'interprétation ; réponse-acte dont le cartel attend, espère des effets, en particulier quand la réponse est oui. Le cartel espère en effet voir confirmer son pari, à savoir, pour reprendre les termes de Lacan, qu'au-delà d'une analyse, il y a eu production d'un analyste, c'est-à-dire d'un sujet ayant suffisamment répondu à ses questions identitaires pour pouvoir laisser son moi à la porte de son bureau et s'astreindre à l'ascèse que suppose sa fonction.

Je viens de vous donner un exemple d'effet de la réponse du cartel sur un sujet non nommé, je vais vous en donner deux autres. Après que je lui ai transmis notre réponse, ce sujet m'a dit que la nomination AE aurait été comme la cerise sur le gâteau mais que l'absence de cerise ne faisait pas pour autant disparaître le gâteau. Cet autre m'a après coup remerciée d'avoir éclairé un point resté opaque dans sa cure et de lui avoir ainsi permis de la reprendre. Il n'y a pas que des déçus de la non-nomination. Il y a même des satisfaits, passants, passeurs, satisfaits d'avoir participé à cette expérience d'ouverture et qui le font savoir.

Pourquoi la passe et pourquoi maintenant ? Au-delà des réponses convenues qui correspondent au(x) discours politiquement correct(s) du moment ou à la demande implicite d'autorisation à l'installation, il en est d'autres plus authentiques, énoncées explicitement ou qui s'infèrent du témoignage, et qui sont présentées par le passant comme l'impasse supposée ultime. C'est en effet l'impasse de la répétition pulsionnelle et du symptôme douloureux, impasse sexuelle, qui contraint un sujet à la psychanalyse comme seul fil de sortie possible.

C'est encore une impasse, reconnue, assumée, celle du non-rapport sexuel, qui le conduit au psychanalyste, qui le fait passer d'une position à une autre, d'un discours (DH) à un autre (DA). Entre ces deux impasses, l'initiale et la finale, une série d'autres, successives, dont il a eu à se déprendre, pas sans l'aide de son analyste, et dont il n'est pas sorti intact. Sonné, meurtri, furieux, ravi, amusé, c'est selon, mais toujours enseigné, il n'en témoignerait pas sinon. La dernière, il ne peut la reconnaître comme l'ultime qu'après l'avoir dépassée. C'est alors qu'il décide de devenir passant et de soumettre sa construction à la vérification, à l'authentification de ceux auprès desquels il en témoigne, *via* ces deux transmetteurs que sont les passeurs. Elle sera validée ou pas, mais même les plus grands experts peuvent se tromper dans l'authentification d'une œuvre ! Voilà, artificiellement schématisé par nécessité d'exposition, le chemin parcouru.

C'est le dire du passant qui convainc le cartel, ce dire qui s'induit de ses dits, nous propose Lacan. Or le dire du passant ne s'attrape que par le dire des passeurs, contaminés si l'on choisit la métaphore freudienne de la psychanalyse comme peste, impressionnés si l'on préfère celle, lacanienne, de la plaque photographique, éclairés ou illuminés si l'on suit Marc Strauss dans ce qu'il nous a présenté lors de nos dernières journées et que je me permets d'appeler la métaphore du réverbère (*L'Allumeur de réverbères* est une nouvelle qui a marqué mes lectures d'enfant). Je préfère quant à moi éclairé à illuminé, moins drôle mais plus juste. Tous ceux qui participent à la procédure ont été éclairés, ou sont supposés l'avoir été, par la confrontation à ces moments d'arrêt d'où ils sont sortis enseignés et satisfaits, d'une satisfaction qui allait au-delà de celle du sens. Mais seul le passant, poussé par un désir particulier, avatar du traitement analytique de la pulsion, a choisi de le proposer à l'expérimentation du laboratoire de recherche qu'est le cartel. Recherche sur justement ce passage de l'allumé à l'allumeur, de l'éclairé à l'éclaireur.

Quand Lacan se saisit de la métaphore de l'amour pour rendre compte du transfert, il ajoute à l'aimé et à l'aimant le désirant, le désirant pur qu'est l'analyste. Aimé et aimant, éclairé et éclaireur ne sont en effet pas, dans la psychanalyse, des termes symétriques, ils sont d'un ordre différent : l'éclairé reste une personne, l'éclaireur est une fonction. Or, est analyste celui qui, désirant pur, peut faire le deuil d'être désirable ; celui qui, à cette place, « doit s'absenter de

tout idéal de l'analyste ¹ » ; celui qui, éclairé, ne se prend ni pour une étoile (restons dans la métaphore lumineuse), ni pour un phénix.

Lacan souligne, dans ce même séminaire, l'homologie de ce désir pur et de l'automatisme de répétition, qui relève, lui, de la pulsion de mort. Le désir de l'analyste le conduit à la disparition, celle du sujet supposé savoir. N'étant plus tenu de faire semblant d'objet pour l'un, il peut se libérer pour recommencer l'aventure avec un autre. Pas de risque alors de remplacer le cercle vicieux pulsionnel dans lequel l'analysant se trouvait pris au départ par le cercle pseudo-vertueux mais tout aussi vicieux, vicié, de l'association libre et de l'interprétation de sens infinies où analysant et analyste, partenaires parfaitement ajustés, pourraient s'installer pour l'éternité, dans un entre-deux où ils ne sont plus ni vraiment morts, ni vraiment vifs. Reproduction du même en chaîne, de mêmes enchaînés, cela fait groupe, cela peut même faire semblant d'École. Or le but de l'opération analytique, ne l'oublions pas, est leur séparation sans qu'il y ait mort d'homme, seulement chute de semblants.

Dead end, impasse en anglais. Ce passage par la langue anglaise me paraît utile car, en éclairant l'un des bouts, le mort (comme on dit le bras mort d'un fleuve ou l'angle mort de la vision), elle fait aussi exister l'autre, le vif, et le jeu des forces contraires d'Éros et de Thanatos qui se dévoilent et se déchaînent dans la cure jusqu'à son dénouement.

Reprenons ma question. Pourquoi la passe et pourquoi à tel moment plutôt qu'un autre ? Qu'est-ce qui pousse au témoignage ? La réponse explicite ou implicite du passant *via* les passeurs peut permettre au cartel de différencier les fausses impasses finales de l'impasse ultime, voilà en tout cas ce que je sou mets à notre discussion. J'ai rencontré différents cas de figure que je peux ordonner de la façon suivante, selon une sorte de typologie.

1°. Il y aurait la passe comme seule solution pour se déprendre de l'engluement transférentiel méconnu, de l'embarras transférentiel. Du même ordre, la passe pour sortir du désarroi dans lequel vous laisse la disparition de votre analyste ou de celui, parfois différent, qui soutenait également le transfert, bref, la disparition trop précoce du ou des sujets supposés savoir. Et faire la passe peut permettre la relance du processus.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 448.

2°. Je mets dans une catégorie à part ce que j'ai rencontré deux fois : la passe pour témoigner de cet engluement non méconnu, du délice de cet engluement et de l'amour quasi mystique pour l'analyste et pour l'analyse, tous deux idéalisés. Impasse stable ! La passe n'y pourra rien !

3°. La passe enfin pour témoigner de la rencontre avec l'impasse ultime. J'y ai été confrontée deux fois.

Une fois comme membre d'un cartel, et il y a eu nomination (nous avons été tous les cinq finalement convaincus, nous avons pu chacun à notre façon en rendre raison). Je ne vous en parlerai que pour vous dire ce qui m'a convaincue. Un rêve qui saisit l'analysante et qui produit deux effets. L'un sur le sujet vivant qui s'extrait d'une jouissance masochiste de deuil. L'autre sur la praticienne, qui voit sa curiosité avide disparaître au profit d'une curiosité vide, si vous me permettez l'expression, ou plus justement d'un vide curieux propre à accueillir le discours de ses analysants. La psy peut alors fonctionner comme analyste.

Une autre fois comme passeur. Ce témoignage, ancien pourtant, reste vif dans ma mémoire et les notes prises alors, sur lesquelles je suis revenue, toujours exploitables. Pourquoi ma conviction n'avait-elle pas entraîné celle du cartel ? Aurais-je mal témoigné, trahi le passant ? Le cartel avait-il été sourd, ou, pire, mal disposé ? Avait-il envisagé la nomination mais avait-il reculé devant le pari et le risque qu'elle supposait ? Je ne sais et ne le saurai jamais, mais toutes mes hypothèses, même si elles ne sont pas exhaustives, ne s'excluent pas. Ce que je sais, c'est que mes notes restent convaincantes, convaincantes de l'effet de l'analyse sur le passant, du changement de sa position quant à la jouissance.

Il venait témoigner six mois après avoir mis un terme à son analyse, terme que l'analyste avait cette fois accepté. Un rêve en particulier et son interprétation par l'analyste lui avaient permis de s'extraire radicalement et donc définitivement, pensait-il, de la position sacrificielle dans laquelle il n'avait cessé de se retrouver dans sa vie tant familiale que professionnelle. Le témoignage s'imposait dans le décours de cette extraction et dans l'heureuse légèreté qu'elle avait produite (légèreté qui permettait la reprise d'une partie de son activité professionnelle qu'il avait pensé abandonner). Il en savait assez

sur les péripéties de sa vie qu'il pouvait réduire à un petit roman, une nouvelle facilement et assez rapidement transmissible, il pouvait s'« hystoriser ». D'un côté les quelques souvenirs, dont un exemplaire, de sa confrontation à l'incontournable de la castration mais aussi à l'horreur captivante, fascinante et coupable de sa contemplation. De l'autre un aperçu sur son fantasme où dominait également l'objet regard : la peur d'être découvert associée à la nécessité de disparaître pour être désiré. Il pouvait reconnaître qu'il n'y avait rien à voir, quelque chose à savoir plutôt : qu'à n'être qu'un regard sur un trou, on risquait d'y tomber.

Que manquait-il à ce témoignage ? Mon dire anticipait-il le sien ? Un petit bémol m'apparaît aujourd'hui. Sa précipitation à faire la passe, à la faire « sans perdre de temps » pour reprendre son expression, ne tenait pas seulement à la joie de ce qu'il avait saisi, et qui peut-être ne l'avait pas encore saisi, à savoir qu'il n'y avait rien à voir. Dans sa hâte à témoigner, il y avait la crainte que ça lui échappe pour toujours, que ça disparaisse, qu'il l'oublie. Il voulait une assurance sur le futur, que le témoignage était supposé lui donner (j'exagère à dessein le trait, discret mais présent). L'assomption de la perte était revendiquée mais n'échappait pas au doute symptomatique de ce sujet, elle n'était pas assurée. Mon hypothèse est que ce sujet était peut-être dans la passe, l'impasse finale, mais qu'il n'en était pas suffisamment sorti pour pouvoir se retourner sur elle. D'autre part, l'impasse finale reconnue par le cartel n'assure pas sur l'avenir de celui qui, analyste, n'en reste pas moins un sujet vivant.

L'impasse ultime serait-elle donc celle dont le sujet pourrait se déprendre sans redouter d'y perdre ? Le recours à la topologie que Lacan propose nous le fait bien saisir. L'exploration de la surface du tore, du pneu, par une série de tours plus ou moins serrés, l'exploration du déchiffrage, finit par s'épuiser. La seule solution pour ne pas recommencer la même chose, le fameux tour en plus, est celui qui permet, si j'ose dire, de prendre la tangente, il se situe dans un autre plan, il met un terme aux joies du sens et n'est permis que par la confrontation au versant hors sens, réel, de l'inconscient. Cette tangente, orientée, qui ne court plus après l'objet de satisfaction, permet de changer de place (et de pneu !).

Pendant que j'essayais de mettre en forme ces quelques réflexions, est paru le dernier livre traduit en français d'Imre Kertész,

Journal de galère ², qui rassemble les notes de l'écrivain des années 1960 aux années 1990. Je n'ai pas pu ne pas le lire immédiatement ! Lecture intellectuellement vivifiante, revigorante. C'est par une citation de Kertész que je conclurai. S'interrogeant sur la fonction de l'écriture pour le maintenir en vie alors que d'autres se sont suicidés, il écrit : « En restant ici [c'est-à-dire en acceptant l'esclavage totalitaire, au contraire du grand écrivain hongrois Sandor Marai, qui s'est exilé aux États-Unis où il a fini par se suicider], je me suis soustrait au tragique, c'est-à-dire au destin, et je me suis soumis au comique, à un destin étatique foisonnant de hasards... La génialité existentielle est-elle possible ici, est-il possible de vivre son existence unique, de vivre consciemment sa vie ? Telle est la question fondamentale. Et je ne doute pas de ma réponse : oui... C'est la technique romanesque du *Refus*, c'est le monde du *Refus*. Considérer les circonstances historiques comme la matière du moment à travers laquelle l'existence se fraie un chemin : le triomphe – qui coïncide avec la mort – ne dure qu'un seul instant, et cet instant est l'œuvre elle-même ; et celle-ci est œuvre par le fait que et dans la mesure où elle crée – ou plutôt elle exécute – sa propre possibilité. C'est tout, rien de plus : arriver à la possibilité d'une œuvre ; [...] non pas l'Œuvre, mais seulement la route qui y mène (comme œuvre) ³. »

Ne pourrait-on dire, en pastichant Kertész, qu'une psychanalyse, c'est tout, rien de plus : arriver à la possibilité non pas d'une île, comme Michel Houellebecq, mais de l'impasse finale, celle qui permet de savoir que finalement, il n'y avait rien à voir, qu'il n'y a pas de mot de la fin ! Cela n'empêche pas la curiosité, après tout le moins vilain de nos défauts ! Curiosité du sujet analysant, celui qui veut savoir la réalité sexuelle, son fin mot, permise, entretenue par ce que Lacan appelle, en se servant des stoïciens et de Socrate, l'apathie de l'analyste, qui est non pas sujet mais fonction, place vide. La curiosité pleine, pleine de sens sexuel, laisse la place, dans ces cas où une analyse produit un analyste, à ce que j'ai appelé le vide curieux.

2. I. Kertész, *Journal de galère*, Arles, Actes Sud, 2010.

3. *Ibid.*, p. 112.

Marc Strauss

Oui ou non * ?

Oui ou non ? Seul un de ces termes peut constituer la réponse donnée par le cartel de la passe au terme de l'expérience de l'analysant qui est allé s'y présenter.

La réponse négative à la passe vient sanctionner ce qui apparaît au cartel être soit indécidable, soit une impasse méconnue par le passant. Nous examinerons l'hypothèse que la réponse positive ne sanctionne pas moins une impasse, mais reconnue. Il nous faudra ainsi préciser ce qui les distingue – et comment passant et cartel peuvent en arriver à l'accepter comme telle.

Vraies et fausses impasses

Je partirai d'une formule que permet une des utilisations possibles du mot passe, pour dire comment je la vois et en parlerai ce soir. Ainsi, je dirai : « Le passant passe son symptôme ». Il passe son symptôme à entendre comme on passe son chemin, en laissant derrière soi une borne qui a cessé d'être utile, cessé de remplir sa fonction de point de perspective.

Quelle était cette borne ? Comment le sujet la connaissait-il, comment l'a-t-il reconnue ? Comment peut-il être sûr qu'elle n'est pas encore devant lui ? Et de surcroît, passée cette borne, qu'est-ce qui fait son horizon ? En effet, la question se pose : peut-on avoir un horizon autre que borné ? Si bien sûr on n'est pas complètement libre, c'est-à-dire complètement fou. Il semble bien que non. D'où nous pouvons supposer qu'avoir laissé une borne derrière soi n'interdit pas à un sujet d'en avoir une autre. À lui de nous démontrer

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 9 décembre 2010.

que la nouvelle l'est bien, nouvelle, et qu'elle n'est pas en fait identique à la première, qu'il ne tourne pas en rond.

Vous savez que ça arrive, ça arrive en particulier aux célèbres compères que sont les Dupont, t et d. Dans *Tintin au pays de l'or noir* ils sont égarés dans leur désert, au volant d'une Jeep. Vous vous souvenez qu'à un moment ils retombent sur leurs propres traces, qu'ils prennent pour les traces d'autres, de prédécesseurs, traces donc supposées leur indiquer le chemin du salut. Ils tournent ainsi proprement en rond. Et l'aspect comique de la chose vient du fait que plus ils tournent, plus ils rencontrent leurs traces, qu'ils prennent pour des traces d'autres, et plus ils sont contents. Il y a de quoi, ils se sentent de plus en plus nombreux, donc confortés dans ce que nous, prévenus, savons être une impasse, une illusion. Pire, nos héros deviennent carrément euphoriques quand, alors qu'ils craignaient de tomber en passe sèche, ils trouvent un jerricane sur le bord de leur route, un jerricane qui est en fait celui qu'ils ont eux-mêmes perdu sans s'en rendre compte au tour précédent.

Vais-je pousser le bouchon, ma référence, jusqu'à comparer la mésaventure de nos deux comiques et l'opération analytique ? Une opération où la Jeep de l'histoire véhiculerait le sujet du signifiant et le jerricane représenterait... vous savez quoi. Et tant que j'y suis, pourquoi ne pas comparer l'École à une foultitude de couples embarqués dans la même illusion ?

C'est parce que la question se pose que Lacan a inventé la passe – pour confirmer que l'on pouvait s'orienter autrement qu'en tournant en rond à la poursuite d'une fausse promesse, qui avait précipité et soutenu l'engagement du sujet à la poursuite de ses traces précédentes.

Elle se pose parce que, depuis Freud, il est devenu patent que la façon normale de s'orienter est le tournage en rond, cela quels que soient les détours que l'on peut faire pour essayer de se convaincre du contraire. De plus, Freud nous a rendus sensibles au fait que la pathologie était moins une façon d'accentuer ce tournage en rond qu'une façon de ne pas le supporter. Dans notre vocabulaire, la solution normale, normale au sens de nécessité structurale, nous l'appelons l'impasse fantasmatique. Plus on y est de fous, plus on rit, jusqu'à ce que l'errance devienne patente, et qu'on pleure. Reste alors à extraire un

bouc émissaire. Par son sacrifice, exemplaire de la punition de tous, se reconstitue la communauté de ceux qui ne se pensent pas égarés.

La question se pose enfin parce que la psychanalyse prétend non seulement en faire prendre conscience au sujet, mais lui fait entendre qu'il peut sortir réellement de son désert.

C'est là que nous avons un choix à faire. Soit nous considérons que c'est la vie, de tourner en rond, la vie des pauvres parlêtres égarés que nous sommes tous. Nous manifesterons ainsi notre discrète fraternité au névrosé qui se confiera à nous, en lui offrant pour modèle notre compassion résignée. Quand il aura admis que pour tourner, au mieux de son confort et de celui des autres, il vaut mieux éviter les angles trop acérés et entrer dans le cercle des semblables, il ne s'intégrera que mieux dans la ronde, et il saura profiter de l'allégresse générale d'être dans la voie bonne, puisque la seule possible en réalité.

Bon, nous pouvons aussi considérer que la solution précédente est non seulement inexacte mais quasi criminelle au regard de notre responsabilité d'analyste. Nous avons affaire à un sujet qui se confie totalement à nous, afin que nous l'aidions à trouver sa propre voie, à lui singulière, et nous le conduirions gentiment dans le jardin des idées reçues, un jardin bien plus ennuyeux que le jardin d'enfants ?

Une issue autre était en tout cas le point de vue de Lacan, et notre présence ici prouve qu'il a su nous en faire passer quelque chose, au moins la question de sa possibilité. Reposons donc ces questions qu'il a prises à bras-le-corps :

- la psychanalyse lacanienne est-elle la fin du tournage en rond ou un autre tournage en rond ? Cette question du destin, du « C'est écrit », a été posée durant nos journées du dernier week-end, vous vous en souvenez ;

- si la psychanalyse lacanienne est un autre tournage en rond, qu'est-ce qui distingue cette psychanalyse de l'autre, la non lacanienne, que nous condamnons parce qu'elle ne permet pas au névrosé de sortir du sien, mais au contraire l'y conforte, redoublant en tromperie collective son erreur ?

- enfin, si la psychanalyse est sortie du tournage en rond, à quelle figure ouvre-t-elle ?

Lacan, avec la passe, a mis à l'épreuve ses réponses à ces questions, son point de vue sur ce qu'est la psychanalyse et ses effets. Un point de vue qu'il voulait le même que celui de Freud : un gain, non seulement sur le symptôme, mais un gain de savoir – le savoir de ce que la psychanalyse permet d'éclairer de l'être humain, ce qui l'anime réellement, ce qui compte pour lui à l'occasion plus que sa vie.

Freud bien sûr a vu dans la psychanalyse un gain de vérité. Lacan lui en a fait reproche, à cause de la confusion que ce terme réintroduisait dans ce que sa découverte avait justement mis en lumière, le statut du sujet dans sa relation à l'Autre. Lacan nous a démontré que pour des raisons qui tiennent à la structure du signifiant, c'est-à-dire ne tiennent à aucune volonté propre, il n'y a pas de vérité sans l'Autre, qui en serait le garant. Moyennant quoi, à croire dire la vérité, voire une vérité, on n'échappe pas à la croyance, plutôt à la postulation de l'existence préalable de cet Autre, un Autre qui a déjà fait lecture des traces, en leur donnant leur sens de bonne issue. Pour le dire autrement encore, avec la vérité, on n'échappe pas à l'aliénation au sujet supposé savoir, à Dieu. Par contre, c'est l'idée de Lacan, il y a un savoir sans Autre, sans l'Autre qui serait supposé s'en faire le garant.

L'idée de Lacan, c'est donc que l'expérience psychanalytique permet de sortir de cette impasse de la vérité. Il a eu la prétention de faire de la *praxis* analytique un discours nouveau, qui supporte la bonne façon de situer la question de l'Autre de la vérité pour n'en garder que le savoir qu'elle contenait.

La sortie de l'impasse de la vérité dégage-t-elle le sujet de toute impasse ? Non, nous montre Lacan, et c'est pourquoi il n'a jamais ou presque parlé de liberté. Il y a en effet dans ce qui fait le drame humain une autre impasse que celle de la vérité, et elle est autrement plus solide. Elle n'est pas d'accident, ou de mythe, mais elle est réelle ; on s'y cogne, puisque c'est comme ça que Lacan définit, au cœur de l'espace inconsistant de la vérité, le solide de la réalité, le réel.

Mais cette autre impasse, pour être atteinte, suppose d'être sorti au préalable de celle de la vérité. Autrement dit, la position du sujet par rapport à l'Autre de la vérité doit être changée. Et l'hypothèse de Lacan est que la portée de sens que le sujet donne au symptôme est sa façon de garantir la persistance de cet Autre, auquel il assujettit son existence.

Changer de position par rapport à l'Autre de la vérité ne peut donc avoir comme conséquence pour le sujet que de l'amener à cesser de faire son affaire de conforter l'Autre à tout prix, au détriment de ce qui peut l'intéresser plus directement.

Car, là aussi, Lacan postule que, malgré l'intérêt certain que ce sujet trouve à s'assurer de l'Autre en le confortant, une autre satisfaction existe, peut être dégagée comme telle et même être préférée. Et cela alors même que la souveraineté du fantasme n'est pas mise en cause dans les rapports à la réalité. Nous avons bien essayé naguère d'invoquer plus que d'évoquer, mais avec les résultats que l'on sait, la traversée du fantasme, sous-entendant que, si en le traversant on l'abandonnait, on pouvait s'en passer pour ne plus s'en servir. Passer son symptôme, ce n'est donc pas la même chose que traverser son fantasme.

Quelle est cette autre satisfaction ? Nous savons qu'elle se définit de ne pas s'appuyer de sa conformité à l'Autre préalable, mais qu'elle est ; elle est, avant de pouvoir être jugée, jugée vraie, ou bonne, ou belle.

J'avancerai, pour ce soir, le plus simplement possible, que c'est une satisfaction qui n'a plus besoin de se masquer, ou plutôt qui n'a plus besoin de se cacher derrière son masque. Donc une satisfaction qui ne se cache plus à elle-même, façon de dire que le sujet la vit autrement qu'auparavant – j'hésite à dire l'assume, tellement ce mot a servi à tout justifier.

Auparavant, le sujet tout affairé à rechercher la garantie que sa satisfaction soit d'abord jugée vraie, bonne et belle, ne pouvait que se dépenser en vain, car cette garantie de l'Autre, il est impossible qu'elle lui soit donnée. Et le sujet en oublie que, dans « l'assertion de sa certitude anticipée », il a toujours déjà misé quelque chose de lui sur la balance du jugement. Pour que sa mise y soit, il faut bien qu'il se soit décidé à l'y mettre, sans véritablement savoir. Et c'est là que le sujet peut faire semblant de savoir, en espérant que l'Autre aveuglé n'y voie que du feu. Mais le sujet ne sait que trop que ce qu'il met en jeu est un leurre, que comme sujet il n'est pas réellement l'objet misé.

Ainsi, bien que le sachant trompeur, et dans sa finalité impossible, le sujet, selon le principe « un tiens tu l'as vaut mieux qu'aucun tu risquerais d'avoir », résiste à renoncer au dispositif de son

fantasme. Il aimerait bien le faire, sachant ce qu'a de vain son espoir, mais il craint de se retrouver perdu, sans ses repères, dans un désert de jouissance.

C'est là que l'analyse lui permet de s'apercevoir que dans ce désert de jouissance il est déjà. Et que ce qu'il craint de perdre comme satisfaction lui est assuré, indépendamment de la sanction de l'Autre. Ainsi, ce que dévoile l'analyse, c'est que s'il y a un désert, ce n'est qu'un désert de sens. Plus précisément, un désert de sens sexuel, qui n'interdit pas la jouissance – au contraire même, puisque c'est d'elle que se soutiennent la crainte du désert généralisé et sa conjuration, le désir.

Le névrosé appréhende avec horreur son errance dans le désert généralisé, consécutive de l'horreur de sa faute révélée. C'est le « pitch » d'Œdipe. Et nous pouvons lui apprendre que le désert n'est pas celui qu'il croit, mais qu'il est beaucoup plus restreint, localisé en un point précis, l'ab-sexe du sens.

C'est cette localisation qui permet au sujet de dire, de cette impasse sexuelle, qu'elle est réelle, d'un jugement sans appel puisque sans Autre. Et l'appel au sens qui prenait sa source à la fois dans le symptôme et dans l'impasse sexuelle se réduit au seul sens de l'impasse sexuelle. Reste le symptôme, fondamental, qui n'a plus de portée de sens. Il n'en a pas moins une portée, et non des moindres, puisque le sujet peut y reconnaître alors que c'est ce qui le caractérise en propre. Le sujet est ce qu'il est, avec tout ce qu'il a fait et pas fait de bien et de moins bien. Un mariage avec son symptôme donc. Je retraduis ainsi ce que Lacan y a vu d'identification terminale du processus analytique, l'identification au symptôme. Autrement dit, au « je suis tout sauf ça », jugement de rejet porté au départ sur le symptôme, se substitue un « je suis ça avant tout, et le reste en procède ». Un dire donc qui se soutient de lui-même, et assume les conséquences de ses dits.

Qu'est-ce qui peut alors signer, ou en tout cas autoriser pour un cartel de la passe le pari d'un changement de place par rapport à l'Autre de la vérité ? L'expérience que j'en ai est courte, mais c'est celle qui a paru probante à l'ensemble d'un cartel, parmi beaucoup d'autres que j'ai entendues proposer au témoignage de la passe. Elle est courte, mais elle se tient par rapport aux trois points que nous

venons d'avancer : elle se concentre sur le point d'ab-sexe, elle a des conséquences dans le transfert et dans le mode de jouissance du sujet.

En effet, le sujet dont je parle nous a semblé apporter la preuve d'un changement qui n'était pas d'accident ou de conjoncture, mais changement de place au regard de l'Autre de la vérité. Je l'énoncerai ainsi, espérant être assez clair pour que ce soit compréhensible : le sujet a découvert qu'il n'avait plus besoin de se faire comme règle de conduite de soutenir par son aveuglement apparent certains mensonges.

Ce changement s'est manifesté du côté de l'analyse par un rêve. Ce rêve était interprété par le passant, de façon cohérente, comme la fin de l'illusion d'un échange possible, partagé et sans reste, entre le sujet et l'analyste, autour d'un objet précieux qui *se révélait avoir une faille ineffaçable*, un échange devant donner au sujet la clé dernière de son appartenance sexuelle.

Et du côté de sa vie, le sujet a mis son partenaire en demeure de renoncer à certaines de ses conduites, jusque-là non seulement délibérément ignorées, mais discrètement encouragées. Pour le sujet, d'être mise en lumière et de ne plus opérer du coup, la dimension de mensonge de son fantasme est devenue vaine, donc plus odieuse que l'horreur de savoir... de savoir ne pas savoir ce qui faisait son lien à son partenaire – surtout ne pas savoir ce qui faisait son lien à son propre corps comme sexué, sinon la satisfaction qu'il en tirait.

Ce qui n'empêche pas que ce soit encore le fantasme qui lie le sujet et son partenaire. Il n'y avait pas que le trait de dissimulation, avec la peur d'être découvert, qui les réunissait, et ce trait s'est avéré n'être plus une condition nécessaire pour soutenir leur lien. Si nous avions le temps, nous pourrions mettre en rapport, même sans passer par le *proton pseudos*, ce que nous venons de dire de la levée du mensonge avec la levée du refoulement dont parle Freud dans son article « La dénégation ». Il y oppose en effet d'une part la levée partielle du refoulement, intellectuelle, sans conséquence sur le sujet, et d'autre part sa véritable levée, qui amène le sujet à prendre effectivement acte de ce qui cesse d'être refoulé.

En passant, si j'ose dire, nous pouvons nous étonner que dans cette histoire le partenaire ait obtempéré sans tergiverser. Voilà de quoi rappeler l'évidence qu'une analyse n'intéresse pas que le sujet, mais aussi ceux qui sont en lien avec lui.

Pour revenir à cette question du déplacement du sujet, elle est déjà en germe chez Lacan dans « La direction de la cure », quand il articule la distinction entre le fantasme et la place du sujet par rapport au fantasme. Ce qui change pour nous, c'est le niveau de lecture que nous pouvons en faire par rapport à 1956. Et cela nous permet de dire pourquoi la psychanalyse ne fabrique pas des gens normaux – parce que des gens normaux, ça n'existe pas, il n'y a que des symptômes fondamentaux. Ce qui fait que nous avons tous un grain de folie, qui est tout le contraire de la psychose, et Lacan qualifiait justement à l'occasion cette dernière de « normalité ». Grain de folie, ou point de folie, pour jouer de l'équivoque avec le point de négation et avec la dimension mathématique de point qu'a le trou, point qui fait chacun *passifou*, puisque singulier et précieux, de concentrer sa satisfaction réelle. Une satisfaction qui sera toujours le bouchon de l'impasse du rapport sexuel. Impasse réelle, dont on peut peut-être dire, et à son propos seulement, qu'elle est à la fois réelle et vraie, mais à condition d'ajouter qu'elle ne l'est, vraie, qu'à la mesure de chacun. Ce qui fait entre autres que tous les points de folie ne se valent pas, en particulier au regard de leur contribution possible à la psychanalyse.

Alors, pour en revenir, avant de mettre ici le point final, à l'exemple dont nous avons fait notre guide, nous pouvons dire que le sujet a cessé de penser à la place de l'Autre, cet Autre qui serait aveugle à son tour de passe-passe. Tant qu'il s'y employait, le sujet ne jouait qu'avec lui-même, et son partenaire n'était, de ce point de vue, que la marionnette consentante d'un jeu trompeur et toujours déjà écrit. L'analyse a donc permis au sujet de cesser de penser à la place de l'Autre qu'il supposait, pour imaginer s'en cacher, tout comme il a pu cesser de penser à la place de l'autre, son partenaire, celui qui le représentait aux yeux de cet Autre.

Ainsi, je dirai que l'effet d'une analyse, c'est cesser de penser à la place de l'A-autre, au sens d'attribuer ses propres pensées à l'A-autre. Ce qui n'empêche pas de penser à la place de l'Autre, c'est-à-dire de prendre en considération sa place, pour la lui préserver, en laissant le partenaire de l'expérience y prendre ses aises. Penser à la place de l'Autre sans se mettre à sa place est ce qui permet de l'occuper, cette place, pour que le sujet enfin puisse trouver la sienne.

Colette Soler

Style de passes *

Préambule

Je commence par un préambule pour cadrer la question que je pose. J'ai commencé et je continue à m'interroger sur ce qui dans la structure n'est pas langage, mais qui tombe cependant sous le coup du langage. Lacan en a proposé plusieurs noms : la Chose d'abord, puis l'objet *a*, puis le dire, dont j'ai souligné l'importance à Rome. Le réel n'est pas dans la série, du moins le réel qui se définit d'être hors symbolique, car il n'est pas en lui-même dans la structure ni de langage, ni de discours. C'est, disons, le référent absolu, l'impossible à prédiquer. D'où la question dont je suis tentée de dire qu'elle hante l'enseignement de Lacan, et depuis le début, de ce qui du réel hors structure se laisse prendre dans les rets de la structure.

Ce référent absolu, comment devient-il captif, si vous me passez ce terme ? La réponse la plus élaborée de Lacan recourt à la topologie, celle du tore mais surtout celle du nœud, dont le schématisme tente de suppléer au fait que le référent absolu est imprédicable. C'était une tentative vraiment forcenée de Lacan pour trouver un remède à ce à quoi nous condamnons le langage, à savoir à la métaphore. C'est ainsi qu'il le dit dans ce petit texte très précieux « Peut-être à Vincennes ». Ce « peut-être » avait déjà un parfum assez désabusé, en fait. C'était un appel à la topologie contre l'infinitude de la substitution signifiante avec sa traînée de sens.

Cependant, non seulement l'usage analytique de la topologie reste un problème et ce que Lacan en dit dans le même texte n'est guère encourageant, puisqu'il envisage son effet d'égarement possible, mais la topologie ne nous épargne pas une autre question, prioritaire dirai-je, celle des modes de manifestations de ce référent du mot

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 27 janvier 2011.

réel. Faute de quoi il pourrait bien n'être que fiction, fiction de mot. Ce réel, on peut certes le dire captif du nœud, soit arrimé à l'imaginaire et au symbolique, mais il n'en reste pas moins antinomique à toute vraisemblance – vous reconnaissez la citation de la Préface – et donc non contaminé par le vrai. Or, seul le vrai se dit dans une analyse – quoique à demi. La question de ce que j'ai appelé les épiphanies du réel, de ses manifestations dans l'expérience se pose donc. Que ce soit une question pour Lacan est lisible sans équivoque à partir d'*Encore*, alors même que le recours topologique bat son plein – à partir d'*Encore* et probablement avant, il faudrait suivre le fil.

Déjà pour l'objet *a*, en tant qu'il se fonde d'une perte réelle, il avait posé dès 1963 que son révélateur phénoménologique unique était non pas le signifiant mais un affect, l'angoisse. En 1974, il confirme : l'angoisse est par excellence affect du réel se manifestant dans l'imaginaire. Elle est même « avènement de réel », je souligne avènement. Quant au savoir de *lalangue*, réel car hors sens et insu, ce sont « toutes sortes d'affects énigmatiques » qui en révèlent la présence. Ce qui veut dire, j'ai essayé de le développer au début de cette année, que ces affects, effets du seul savoir de *lalangue*, ne sont ordonnés ni par le discours commun, ni par le fantasme individuel.

Il faudrait ajouter que pour l'autre jouissance, la pas phallique, dont l'Autre ne sait rien, il évoque ses quelques « manifestations » – je souligne là le terme manifestations comme j'ai souligné avènement – erratiques.

Puis j'ajoute encore la formule qui dit que le symptôme est « événement de corps ». L'événement, par définition, c'est une émergence de réel, hors tout programme symbolique, fût-il celui de l'ICS (inconscient). Au fond, c'est l'événement de jouissance contingent qui fait que *lalangue* « précipite » dans une lettre hors sens, et extraite du chiffrage qui, lui, génère du sens, quoiqu'il lui soit hétérogène. Cette lettre est dès lors élevée au statut de référent, Frédéric Pellion l'a bien fait valoir lors de nos dernières journées.

C'est donc un fil continu de Lacan que le thème des manifestations du réel dans une expérience qui est toujours structurée par les semblants : angoisse, affects énigmatiques, manifestations de jouissance autre, événement de jouissance symptomatique qui fait la lettre sont autant d'émergences du réel hors sens dans l'expérience. Il faut

donc tenir les deux bouts du fil. Que puis-je savoir ? rien qui n'ait la structure de langage dit *Télévision*, je ne peux m'extraire de la métaphore que par la topologie et la logique, mais pas de topologie ni de logique qui puisse réduire cette dit-mension épiphanique du réel à laquelle chacun a affaire dans l'expérience et dont les effets sont tous d'affects, la jouissance affectée affectant ledit sujet. Je précise ce qui a fait virer l'accent mis par Lacan sur la fonction des affects. Les affects étant des effets de l'ICS, tant qu'il a pensé que l'exhaustion comme il disait des signifiants de l'ICS était possible, l'action analytique visait seulement les signifiants générateurs des affects qu'il s'agit de soigner dans une analyse. Mais quand il aperçoit la fonction de l'objet non signifiant, puis de *lalangue* dont l'exhaustion est impossible, alors l'affect-effet devient révélateur et soustrait son monopole au signifiant.

Dans le dispositif de la passe, il s'agit du témoignage d'une expérience en tant qu'elle a produit un analyste. Une analyse, c'est d'abord la traversée d'une expérience, qu'il faudra bien sûr penser ensuite, pour élaborer le savoir de l'expérience, mais ça suppose la traversée, et c'est ce dont il s'agit dans le témoignage. Autant dire que l'hystorisation de son analyse n'est pas la théorisation de l'analyse. Lacan a clairement situé les choses à cet égard quand il situe le pas qui fait prendre la place de l'analyste, je cite, « pour y opérer comme qui l'occupe, alors que de l'opération il ne sait rien, sinon à quoi dans son expérience elle a réduit l'occupant ¹ ». Elle l'a réduit à ce *désêtre* où s'évanouit l'idéal du sujet supposé savoir, ça il le sait parce que ça fait partie de l'expérience.

Or, une expérience par définition est toujours singulière, et à expérience singulière, témoignage singulier, forcément. On le répète, mais qu'est-ce que ça veut dire ? Entre autres que s'il s'agissait seulement de reconnaître la structure qui vaut pour tous, il n'y aurait pas besoin de passe. Certes l'expérience n'est pas sans ordre, sinon nous ne pourrions pas parler d'entrée ou de sortie. Ce que Lacan a appelé « l'impasse » du transfert, voire son leurre, structure cette expérience, c'est même la seule impasse structurale en jeu dans une analyse et ce n'est pas une impasse de fin. C'est le contraire, la fin de passe en assure la sortie. Avec ça on pourrait donner une formule générale de

1. J. Lacan, « Discours à l'EFF », *Scilicet*, n° 2-3, p. 25.

ce que l'on cherche dans une passe : évaluer les variations du rapport au savoir qui va des espoirs placés dans le savoir supposé, aux jouissances du savoir déchiffré, et finalement à l'horreur de savoir, de savoir les conséquences du savoir ICS et à l'issue de cette horreur. Cependant, aucune analyse n'est une expérience type, ou une cure type. « Variantes de la cure type » a été écrit pour dénoncer cette notion, qui n'est pas de Lacan. Il y a une structure ; que des cures singulières. C'est que, sans même parler de vérité, réel et position éthique d'un parlant lui sont propres. La passe ne peut donc pas éviter la question des manifestations du réel.

Quelle est donc la fonction du style dans ce qui est à reconnaître ? Le style fait partie étrangement de ce qui dans le langage n'est pas langage et qui a pourtant une fonction dans la transmission. Lacan a souligné pour son enseignement cette fonction de transmission. Dans un discours, le style, c'est un facteur disjoint du langage, du couple signifiant/signifié, lui plus ou moins objectivable. Il se situe plutôt du côté de la manière : manière de dire, manière de faire aussi dans la conduite, car le style n'est pas seulement le style d'écriture qui fait l'écrivain, il y a le style propre à l'acte d'énonciation, et même à toute la conduite en fait.

Un discours qui veut faire mouche ne peut éviter sa question. Dans la psychanalyse, plusieurs occurrences du discours qui veut produire des effets : celui de l'analysant dans sa relation à l'analyste, de l'enseignant dans sa relation à son public, de l'interprète, et aussi du passant bien sûr dans sa relation indirecte au jury. Je dis faire mouche pour marquer que le style, ce n'est pas seulement pour faire joli, pas un facteur esthétique, c'est un facteur causal qui a des effets, et je m'interroge sur ses effets dans le dispositif de la passe. Je cite Lacan : « Il est troublant que ce soit avec des signifiants que l'analyse affecte. Ces signifiants bien sûr ne sont pas étroitement liés avec la linguistique. Le ton aussi a quelque chose à faire dans l'affaire, et si bien ce que l'on appelle le style. »

Le style produit des effets d'affect, c'est une évidence et pas seulement dans la psychanalyse. Qu'il s'agisse de style de parole, et là chaque analysant a le sien que ladite association libre n'efface pas, de style littéraire ou de style de conduite, il y a des styles qui enchantent, qui irritent ou qui indignent, ou qui ennuiant, qui endorment

ou le contraire, ce n'est que trop évident. Bref, les frictions entre les êtres qui rendent la vie en société si difficile sont souvent de pures questions de style. Mais il ne faut pas croire qu'en disant pure question de style j'en réduis l'importance. C'est le contraire, car on touche là à de l'irréductible. Ce n'est pas le cas quand on parle des intérêts économiques, à ce niveau on peut toujours négocier, passer des accords contractuels, voire amener l'autre à résipiscence, ce qui est finalement une solution par la violence que l'histoire illustre au long des siècles, mais en matière de style rien de tel, plutôt de l'irréductible et de l'inconciliable.

Or, si les signifiants viennent de l'Autre, et c'est pourquoi il peut circuler de l'un à l'autre des semblables qui puisent à la source du même Autre, le style, lui, ne vient pas de l'Autre, il serait plutôt l'index de la séparation, de ce que Lacan appelait à une époque l'entrée du sujet dans le réel. Il vient si peu de l'Autre, le style, qu'il n'a pas de semblable, n'est pas même reproductible, jamais deux pareils. C'est l'inimitable. L'infalsifiable d'un parlêtre, comme les empreintes digitales et l'ADN pour le corps, ou la graphie pour la gestuelle. L'impossible à pasticher, malgré le jeu des pastiches, des imitations et des « à la manière de »... cf. l'émission de France culture, *Des papous dans la tête*. On pourrait dire qu'il présentifie, et hors même de l'expérience analytique, la fameuse « différence absolue », la manière unique qui fait identité du dire.

Le style, c'est...

D'où vient-il ? Qu'est-ce qui le détermine ?

Lacan a produit quelques formules canoniques, échelonnées selon ses élaborations successives. D'abord, le style, c'est l'homme à qui on s'adresse, c'était l'époque de la structure de langage, S1/S2, c'était le style défini, disons, sur les lignes de la parole de dialogue. Mauvaise définition en fait, qui subordonnait le style à l'adresse qui commande plutôt aux contenus. Puis il a corrigé, « le style, c'est l'objet », à l'époque où il élaborait l'effet de langage majeur écrit avec l'objet *a*, soit ce qui se joue entre les lignes, dans l'intervalle signifiant. Ce serait une erreur d'en faire le dernier mot. Il en faut une troisième, ajustée à ce qui vient après. Lacan ne l'a pas produite mais on peut tenter. Pourquoi ne pas dire : le style, c'est le dire, ou aussi bien le

style, c'est le *sinthome*, le dire *sinthome* qui fait le parlêtre, par nouage de *lalangue* avec l'imaginaire et le réel. Le style, c'est la pointe émergée, perceptible mais non conceptualisable, des effets de l'ICS dans toute son ampleur. L'index majeur de la façon dont un être est affecté par l'ICS et spécifiquement par l'ICS-*lalangue*. C'est au point qu'il faudrait le mettre en série avec les affects énigmatiques sur lesquels j'ai mis l'accent et qui sont eux-mêmes en série avec l'angoisse. L'angoisse, premier des affects énigmatiques, qui révèle au niveau de l'expérience ce que ni le signifiant ni le concept ne révèlent, à savoir la présence de ce qui manque dans l'Autre, l'objet *a*, a-phénoménologique. Les autres affects énigmatiques, eux, révèlent ce qui ne manque pas, le savoir de *lalangue*, présent mais impossible à tout déchiffrer, définitivement insu donc.

Le style manifeste aussi dans l'expérience l'être affecté par l'ICS en tant que réel, mais, et c'est sa différence, il le manifeste en acte. En ce sens, on ne peut pas l'homologuer aux affects qui, eux, sont subis. Il est du côté des conséquences d'acte des affects de l'ICS – il n'y a au demeurant pas d'acte qui ne soit marqué d'un style, lequel inclut toujours la fonction du temps, avec sa durée et la précipitation de ses hâtes. C'est d'ailleurs pourquoi, sans être choisi – on ne choisit pas son style, on en est plutôt déterminé, et on ne peut guère en changer, sauf cas exceptionnel –, il n'est cependant pas vécu comme imposé, le style, à la différence de bien des affects, il est plutôt perçu comme identique à soi-même, plus proche à cet égard du symptôme, mais sans que l'on puisse parler d'identification à son style. Probable que son point d'ancrage dans le réel est le premier rapport à *lalangue* originelle que la dématernalisation a fait passer ensuite à la langue d'une culture, tandis que l'histoire propre à chaque parlêtre y a inscrit sa marque éthique. Je dis probable, car il n'y a pas moyen de mathématiser la genèse du style : au fond, le style, c'est l'indicible identité en acte. Or, c'est le premier comme le dernier ressort de toutes les sympathies et antipathies.

Alors, si le style est bien manifestation énigmatique du rapport à l'inconscient, je pourrais dire l'ICS borroméen, comment ne repècuterait-il pas le franchissement éventuel de l'horreur *de* savoir – à ne pas confondre avec une horreur *du* savoir – qui fait l'être de l'analyste et dont témoigne par ailleurs, si on en croit « La note aux Italiens », ce que j'appelle une conversion d'affect, de l'horreur à l'enthousiasme.

Quel est son poids dans les décisions des cartels ? Il me paraît certain. Je ne vais pas jusqu'à dire qu'il fait le secret des décisions des cartels, mais chaque fois que j'ai participé à un cartel de la passe, j'en ai perçu l'incidence dans les réactions spontanées des membres du cartel avant que n'entre en jeu l'élaboration qui vise à fonder la décision. La trace s'en fait sentir même dans ce qui s'en dit après coup de la passe et dans ce qui s'en écrit. Dans le travail commun de l'École d'ailleurs, pour peu que l'on se donne le temps et que la bonne volonté y soit, ce qui est, sauf exception, généralement le cas, je constate que le plus souvent on arrive à s'entendre, il n'y a pas de divergences essentielles sur les thèses, d'autant que le texte de Lacan est notre arbitre. Reste qu'avec la même thèse, et pas le même style, ça fait deux.

Or, la passe n'est pas faite pour vérifier que l'analyste peut fonctionner comme praticien de l'analyse. Elle est faite pour s'assurer à travers le témoignage qu'il ex-siste, comme être modifié par son analyse. Le paradoxe de ce à quoi sont confrontés les membres des jury de la passe, c'est qu'ils doivent « reconnaître » ce qui ne relève pas d'un savoir, soit cet être modifié, dont l'index est un changement des affects générés par les effets de langage quand ils ne sont plus couverts par l'écran du sujet supposé savoir. Ces effets du langage qui font le destin de tout parlêtre sont déjà là avant l'analyse, et même ils la motivent.

Le sujet les rencontre sous une double forme : d'un côté la castration, comme triple manque, d'être, de jouissance et de savoir, de l'autre les symptômes comme jouissance imposée – ce que Lacan condense en « Y a pas de rapport sexuel ». Le sujet les rencontre, mais il les situe dans le registre d'une impuissance personnelle que le transfert lui fait espérer résoudre. Le dispositif de l'analyse a quelque chose de rusé, il masque ce que Lacan a appelé l'impasse du sujet supposé savoir, c'est à cette condition qu'une analyse peut commencer. Mais la fin, de quelque façon qu'on la prenne, c'est la fin de la prise du sujet dans cette impasse. Elle suppose le passage au savoir que l'ICS est certes du savoir, mais sans sujet, réel et dans le réel, avec les conséquences irréductibles que je viens d'évoquer et qu'aucun analysant n'ignore. À cette condition, le changement d'affect est possible et ce qui fut l'affect de l'impossible à supporter peut cesser, une fois que celui-ci est élevé à l'irréductible. La levée du refus de savoir

est donc une condition de possibilité du changement d'affect final. Condition cependant pas suffisante, car on peut avoir cerné son horreur de savoir sans l'avoir franchie.

Reconnaître l'insu

Pour le cartel, ce qu'il ne sait pas, ce qui n'est pas de structure, mais nouvelle réponse éthique à l'aperçu pris sur la structure, est-ce possible ? En fait, c'est la seule chose que l'on puisse reconnaître, car ce que l'on sait on n'a pas à le reconnaître. Notez en outre que Lacan a donné un exemple éminent de reconnaissance de ce que l'on ne sait pas. C'est l'amour tel qu'il l'a repensé à la fin d'*Encore*, cet affect par lequel on reconnaît chez l'autre, et sans passer par le concept, un rapport spécifique à l'ICS, rapport qui s'indique par toutes sortes de signes énigmatiques. Qui ne voit que celui qui aime ainsi a la fonction de... « plaque sensible » aux affects énigmatiques. C'est d'un amour passeur que Lacan parle dans *Encore*.

Alors, je m'arrête de nouveau aux expressions de Lacan qui, à propos de la passe, réfèrent à ce qui échappe au seul repérage de structure. La fonction de plaque sensible du passeur en est une. Pas besoin de plaque sensible là où on sait, là où la structure suffirait à tout. La plaque sensible est nécessaire pour entrer en résonance personnelle avec la manière dont l'expérience a affecté de façon singulière un passant. La plaque sensible, ce n'est pas le bloc-notes magique de Freud, la plaque sensible c'est la résonance avec ce que l'on appelle faute de mieux « position subjective » du passant, soit sa réponse propre au réel de l'ICS, réponse qui se manifeste en affects.

Outre la plaque sensible, Lacan évoque aussi les... « congénères ». Quel terme ! Rien de plus éloigné du savant, fût-ce du savant en structure de langage ou de discours instruit par les textes de Lacan, que des congénères. Les congénères, ça évoque des semblables, non pas en matière d'image, mais, je dis le mot propre, en matière de race. À ces congénères Lacan impute d'avoir à reconnaître « la marque » de l'appartenance... à la même race. Dès que l'on parle de la marque d'une race on entre dans un thème brûlant. Lacan le fait très tranquillement, car il a posé que les races sont des produits de l'art, comme on le voit bien avec les races d'animaux domestiques, des produits de l'art du discours. D'où sa thèse plus générale du « racisme des

discours en action ». Chaque discours produit en effet ce que l'on peut appeler une race de jouissance. Elle n'a pas de raison d'être en sympathie avec d'autres configurations de jouissance. Il serait amusant de reprendre là le thème de la confrontation devenue légendaire dans la psychanalyse entre la race des hystériques et la race des maîtres, ou de ce qui en reste aujourd'hui.

Le paradoxe du discours analytique, c'est de produire la race des différents, celle avec laquelle on ne peut pas faire un tout, mais au mieux un tas. Différents de quoi ? « La note aux Italiens » peut nous servir de repère. Elle marque des strates. Je suis en train de les commenter en détail. Différents d'abord, différents de l'humanité qui *du* savoir n'en veut pas, car elle n'en a pas le désir, alors qu'il n'y a d'analyste que si ce désir lui est venu. Cette première différence par le désir du savoir, d'un savoir dont la science a donné le modèle, telle est la condition historique préalable, nécessaire pour le psychanalyste. Et même pour chaque psychanalyse, dès son départ, car l'association libre qui permet le déchiffrement, et qui invite à ne pas se préoccuper du sens, ne pas reculer devant le non-sens, les incongruités, les signifiés prohibés, etc., bref, « dire des bêtises », soit des signifiants détachés de leur effet de sens, est elle-même un précepte qui pousse vers le désir *du* savoir, du « savoir textuel » dit Lacan, le même que Milner impute aux juifs de savoir. C'est la condition nécessaire qui permet d'ouvrir l'expérience, autrement dit qui permet que des analystes fonctionnent, mais elle n'est pas suffisante. C'est pourquoi le *gay sçavoir*, cette jouissance du déchiffrement qui porte le désir *du* savoir, n'a selon Lacan, qui en a pourtant fait grand cas, qu'une valeur préalable et subordonnée dans la psychanalyse, la production de l'être de l'analyste supposant autre chose.

La deuxième condition, suffisante, c'est que, dans ce groupe que Lacan désigne comme « les rebuts de la docte ignorance », ceux donc à qui est venu le désir du savoir, dans ce groupe se distinguent, au terme d'une analyse, les différents de tout autre, qui eux sont marqués, pas seulement par le désir *du* savoir, mais par le franchissement de leur horreur *de* savoir. Et franchir l'horreur de savoir, de savoir les conséquences de l'ICS, c'est aller vers un désir *de* savoir. Ce franchissement seul assure de l'analyste, et il a un index dans l'expérience selon Lacan : un d'affect. L'enthousiasme quand il se substitue à l'horreur signe ainsi un franchissement vers un désir *de* savoir.

Il est bien clair, en tout cas pour moi, que ce paradoxe de la race des différents préside à une clinique spécifique des analystes. Je retiens la définition que Lacan a donnée de la clinique : « La clinique, c'est le réel en tant qu'impossible à supporter » (Ouverture de la section clinique). Voilà une définition du réel par l'affect, l'affect de l'impossible à supporter. Pour les analystes, si le désir de savoir n'y est pas, il culmine éventuellement dans ce que subsume l'expression « l'horreur de l'acte », encore un affect, avec toutes les conséquences que cette horreur entraîne au niveau du groupe des analystes, comme de la pensée. Il ne me paraît pas moins assuré que si à la fin il y a franchissement du refus de savoir il ne peut que se traduire au niveau du style de dire du passant, si le style est bien l'index du rapport éthique au savoir.

L'entre soi

Finalement, ces élaborations culminent dans une formule tardive de Lacan : la passe, ça consiste à se reconnaître entre soi ². L'expression en remet sur « congénères ». C'est un soi spécial. Il écrit se reconnaître « entre s(av)oir ». Ce jeu d'écriture met les points sur les i, en élidant d'une parenthèse le (av) de savoir. J'ai dit un soi spécial, n'empêche que se reconnaître entre soi, c'est la définition même de la cooptation, ou d'une « agrégation » comme il le reprochait à l'IPA, et la valeur d'une cooptation est à la merci des cooptants. Il s'agirait donc de se coopter en fonction d'une homologie perçue quant aux effets singuliers de ce qui a été approché de plus réel dans une analyse, qu'ils se traduisent par l'affect ou par le style, style du rapport au réel qui commande à l'acte. Le style marque d'ailleurs toutes les fins de liens, hors analyse et dans l'analyse. Qu'il s'agisse des liaisons amoureuses, des sorties de la position analysante ou de la sortie de la relation à l'analyste. Seulement, le style de conclusion propre à un sujet, c'est l'absolu de la singularité, résistant à toute universalisation.

Or, et voilà le problème, un style plus encore que les affects peut être réfractaire à l'entre soi. Le style, je l'ai dit, affecte celui qui le reçoit assez pour jouer son rôle dans la reconnaissance attendue, selon qu'entre un passant et les membres du cartel la différence, voire

2. Patrick Valas me signale qu'il a dit non pas « soi » mais « soir », le soir que l'on entend dans savoir. Je l'en remercie mais ça ne change rien à ce que j'en dis : le soi de l'entre soi, c'est celui d'un rapport au savoir.

les incompatibilités de style l'emportent sur les affinités de style. Je précise que ce que je dis là ne s'applique pas à tous les témoignages mais à ceux qui parlent effectivement de ce qu'est l'objet de la passe à éclairer la façon dont une analyse a produit un analyste. À ce poids du style du passant s'ajoute évidemment encore que rien ne permet de définir l'entre soi du cartel comme un entre soi de ceux qui auraient franchi leur horreur de savoir. Spécialement dans notre École où les cartels sont issus d'un vote démocratique totalement étranger aux questions du gradus.

J'ai fini par mesurer combien cette approche ne peut que conduire à relativiser la fonction de la nomination dans la passe et à reconnaître ce qu'elle a d'aléatoire. C'est à cela que je suis venue, car telle qu'il la formule par l'entre soi, la nomination est à la merci d'une contingence, celle des soi des supposés « congénères » de l'entre soi. C'est peut-être bien là d'ailleurs le cercle vicieux de ce dispositif, du moins en tant qu'il produit des nominations. Ce cercle, Lacan me semble l'avoir désigné quand, faisant bilan d'échec, il disait qu'il faudrait que changent ceux au jugement de qui on s'en remet (cf. « Discours à l'EFF »). Il parlait des AME qui désignaient les passeurs, mais c'était valable aussi pour le jury ; il l'a dit également.

Le peu de nominations par rapport au nombre de passants, et cela depuis le début de l'expérience, à l'EFF, l'ECF, l'AMP, l'EPFCL, produit en fait un effet de signification. À l'AMP, on essaye périodiquement de corriger par le volontarisme, on décide que l'on va nommer un certain nombre et comme par hasard ce sont toujours des responsables. Mais ça ne change rien, ce n'est qu'une péripétie. Peut-on formuler la signification produite ? Elle a évolué avec le temps, je crois. Au début, à l'EFF, les passants se sont cru mis en cause comme analystes, et ça a fait des drames, Lacan l'a souvent noté et déploré, mais sans pouvoir corriger. Aujourd'hui, il me semble que l'on commence à avoir assimilé vaguement que cette signification est éminemment équivoque et se répercute autant sur les cartels que sur les passants : car si elle semble indiquer à l'adresse des passants non nommés quelque chose comme un « votre soi d'analyste ne nous est pas apparu », ce jugement est à la mesure des soi des membres du jury qui ne s'y sont pas reconnus, et qui n'ont donc pas ouvert l'entre soi où le dispositif les place. Je dis donc : aléas de la nomination, rien de plus, et qui joue pour tous les cas de figure.

On entend parfois demander : mais est-ce que les cartels peuvent se tromper ? Cette question qui m'a été posée dans un séminaire d'École m'a arrêtée. Pour deux raisons. La première est qu'il n'est pas sûr que dans ce domaine du se reconnaître entre soi il y ait plus place pour de l'erreur que par exemple dans les choix de l'amour, qui même quand ils sont mauvais sont toujours les bons. Mais, deuxième raison, à supposer que l'on convoque l'erreur possible, qui le dira : le passant non nommé, le passeur, l'analyste du passant, la communauté auprès de laquelle ça peut ne pas passer du tout ? Tous sont mal placés pour le dire. La formule d'ailleurs est intéressante car en fait elle convoque implicitement ce que j'ai appelé un point de surplomb du dispositif, d'où un super-sujet supposé savoir pourrait rendre un jugement de Salomon.

Maintenant, ces aléas de la nomination, est-ce une condamnation pour le dispositif ? Je ne le crois pas. La valeur de ce dispositif ne tient pas aux nominations – si c'était le cas, il aurait déjà disparu. Elle tient d'abord à ce qu'a de précieux l'expérience du passant dans le dispositif, mais plus généralement au « transfert de travail » qu'il produit chez tous les participants du dispositif (passants, passeurs, cartels) et plus largement l'École et ses analystes. Je sais que certains n'aiment pas cette expression de transfert de travail, mais je peux le dire autrement : la valeur principale du dispositif, en actualisant la question de « l'être » de l'analyste, c'est de parer, ou de contribuer à parer, à ce que Lacan a appelé l'analyste fonctionnaire, celui qui, sans plus se tourmenter du « quoi et qu'est-ce ? », est ritualisé, fonctionne par routine, habitude, qui comme il le dit a appris à appuyer sur les bons boutons (les bons boutons, ce sont en premier lieu ceux du déchiffrement, n'est-ce pas ?). Peut-être d'ailleurs que tout analyste a ses moments fonctionnaire, ce n'est pas une différence des personnes. Or, l'idée de Lacan était que quand on se contente de fonctionner on n'a aucune chance de répondre à l'urgence : ni à celle de la fin des analyses que l'on dirige, car pour la fin il n'y a pas de bons boutons, ni aux urgences de l'époque. Je conclus donc qu'indépendamment des nominations, la fonction de la passe comme dispositif d'alerte, j'avais aussi dit d'intranquillité, n'est donc pas de trop pour faire une École où il y ait du psychanalyste comme limite à l'horreur de savoir les conséquences de l'ICS. Sinon, il ne reste que la glue associative.

Sidi Askofaré

Réplique à Colette Soler

La preuve par le style *

L'expression « donner la réplique » s'entend en plusieurs sens. Je commencerai par en exclure au moins un ce soir : question de style, peut-être... Ce sens, que je dois au *Robert*, est le suivant : « Réponse vive, faite avec humeur et marquant une opposition. » Rien de ce que j'ai lu ou entendu du texte de Colette Soler n'appelle une telle réponse.

Mon propos de ce soir se situera donc entre la réponse (à ce que Colette Soler a écrit et vient de prononcer ici même), la réplique au sens de la sismologie (répétition atténuée d'un séisme) et l'invitation faite à Colette Soler de reprendre la parole pour préciser, développer et éventuellement soutenir et argumenter tel ou tel point de son exposé.

Pour introduire mon développement, je dirai que le travail que nous a présenté Colette Soler peut se lire et s'entendre à la fois comme une suite à ses travaux récents sur l'inconscient réel et les affects en psychanalyse d'une part, et d'autre part comme une contribution à l'élucidation de la fonction du style dans la transmission et les effets du style dans le dispositif de la passe en particulier.

Je ne reprendrai pas, bien sûr, tous les points développés par Colette Soler dans son exposé ; j'en retiendrai juste ceux, et ils sont déjà nombreux, qui convergent avec mes questionnements propres. À savoir la question du sujet supposé savoir et sa possible localisation dans le dispositif de la passe ; et l'interrogation sur la fonction réelle de la passe : fonction de garantie ou fonction épistémique (dispositif d'incitation des analystes à penser la psychanalyse).

* Séminaire École « Questions issues de l'expérience de la passe », à Paris, le 27 janvier 2011.

Mais avant d'y venir, peut-être convient-il de partir de ce que j'ai saisi du travail de Colette. Soler. En condensant à l'extrême, je dirais que Colette Soler a tenté de tirer, pour la passe, les conséquences de ce qui aurait pu paraître ou demeurer une aporie, soit :

– d'une part, que dans l'analyse tout n'est certes pas signifiant, mais structure (« Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, p. 659) ;

– et d'autre part, qu'à la question kantienne « Que puis-je savoir ? », la psychanalyse répond : « Rien qui n'ait la structure du langage » (« Télévision », dans *Autres écrits*, p. 536).

Que la structure comporte de l'hétérogène au signifiant, c'est ce qui s'avère dans l'expérience, et c'est ce que Lacan soi-même a tenté de cerner tout au long de son enseignement. Colette Soler en décline les différentes élaborations : la Chose, l'objet *a*, le *dire*.

Or, à ne s'en tenir qu'aux deux derniers, on sait combien ils sont irréductibles aux dits. Comment dès lors les prendre en compte dans l'évaluation de ce qui constitue le propre du dispositif de la passe : « authentifier au cas par cas l'être transformé de l'analyste », et ce à partir de témoignages indirects du passant ? Ce qui conduit directement à la question des « manifestations du réel qui conditionnent cet être transformé ».

C'est à ce point que la référence à la seule structure de langage s'avère insuffisante ; c'est également là que Colette Soler en appelle au plus radical de ce qui, du *parlêtre*, ne se réduit pas à la structure de langage : le style ; et à interroger la fonction dudit style dans ce que le cartel a à reconnaître pour authentifier le passage à l'analyste : la conversion d'affect attendue... « de l'horreur à l'enthousiasme ».

La formulation rigoureuse des questions qui m'importent exige d'en passer par les deux articulations autour desquelles gravite, me semble-t-il, l'exposé de Colette Soler.

La première est relative au transfert et pourrait se formuler : s'il existe un point à partir duquel on se doit de penser l'expérience et le devenir analyste, c'est sans doute le transfert. Si Freud ne l'a jamais perdu de vue, il faut bien dire que son insistance terminale sur la butée du complexe de castration en a couvert et voilé la portée. Et si Lacan, quant à lui, le replace au centre, c'est à partir de son impasse qui conditionne la passe possible. Ce qui fait dire à Colette

Soler qu'avec l'impasse du transfert, en tant que seule impasse structurale dans une analyse, « on sait ce que l'on cherche dans une passe [...] : évaluer les variations du rapport au savoir et au sujet qu'on lui supposait au décours du processus et spécifiquement à sa fin ».

J'ajouterai juste ici que même l'algorithme du transfert construit par Lacan dans sa « Proposition sur le psychanalyste de l'École », de ne comporter que des éléments signifiants (*St, Sq, s, S1, S2, Sn*), n'inscrit ni l'impasse du transfert ni, *a fortiori*, la solution du transfert.

Mais on constatera en même temps que dans cette « Proposition... », Lacan n'en reste pas à ce qu'autorise la structure de langage et l'algorithme qui en dépend. Déjà, c'est l'affect qui est évoqué et convoqué : deuil, position dépressive, voire « maniaco-dépressive ».

Il est donc tout à fait justifié que ce soit par la voie de l'affect et des effets d'affects que Colette Soler ait tenté de contribuer à l'approfondissement de notre travail de doctrine. Et à la lire ou à l'entendre, on perçoit bien que la question fondamentale qu'elle pose tourne autour des incidences de cette élaboration sur le dispositif de la passe et son rapport à l'École.

Les questions que je me suis posées à lire Colette Soler, et que je souhaite lui adresser dans le cadre de notre séminaire d'École, vont également dans ce sens. Comme elles sont nombreuses, je n'en retiendrai, pour relancer Colette Soler, que quelques-unes.

Ma première question porte sur le problème du transfert dans la passe. Il y a ce que nous savons – et « savoir, c'est toujours croire savoir » (Lacan) –, à savoir la « chute du sujet supposé savoir », d'ailleurs tenue pour un des index de la passe clinique. Mais nous savons aussi que le transfert ne vaut pas nécessairement pour le seul passant ou pour les passeurs. Il y a du transfert (souvent ? parfois ? toujours ?) dans les cartels et dans l'École. Et c'est tout à fait normal, voire nécessaire. La question est : peut-on en évaluer le poids et les incidences dans les cartels et leurs décisions ? Et qu'en faire ? Quelles conséquences, y compris institutionnelles, peut-on en tirer – ne serait-ce que pour parer et faire pièce aux effets de groupe qui vont contre les effets d'École ?

Ma deuxième question porte sur l'articulation, et parfois la tension entre savoir et affect. J'ai trouvé particulièrement éclairante la distinction tout à fait décisive entre les deux types de rapport au

savoir qui distinguent la « race des différents » de l'humanité enfermée dans son « je n'en veux rien savoir » : la différence par le « désir *de* savoir » (ou « désir *du* savoir » ?) et la différence – plus spécifique – de l'être transformé de l'analyste qui consiste dans le « franchissement de l'horreur *de* savoir les conséquences de l'inconscient ». Ma question porte sur l'articulation de ces deux positions, notamment au regard de la contribution au savoir attendue de l'analyste et tout particulièrement de l'AE. Avoir franchi sa propre horreur de savoir les conséquences de l'inconscient rend-il nécessairement apte à la production et à l'élaboration de savoir ? Et si oui, en quoi ?

Ma troisième question porte sur ce que Colette Soler a appelé les « aléas de la nomination », ce qui d'une certaine manière indexe et souligne la part d'incertitude et de contingence qu'il y a dans toute nomination ou non-nomination. Si ce repérage allège et « dédramatise » les décisions du cartel, qui n'a jamais été le « super sujet supposé savoir » que certains croient ou font croire, il laisse entières les deux questions suivantes : que penser et que faire des demandes de passe qui se présentent comme ou qui s'avèrent n'être que des « demandes de nomination » ? *Quid* de la nomination si ses effets sur les passants et dans l'École privilégient principalement, voire exclusivement, la dimension de la « garantie » au détriment de la fonction proprement épistémique de la passe, soit la visée et l'incitation à penser la psychanalyse – et pas seulement à l'exercer ?

Chronique

Claude Léger

« Le premier pas de la sagesse est de tout accuser ;
le dernier est de tout concilier. »

G.C. Lichtenberg, *Aphorismes*.

Il a été beaucoup question d'indignation, après que Stéphane Hessel a publié, fin 2010, un opuscule, au titre de manifeste : *Indignez-vous !*, titre qui n'est pas sans consoner avec l'« Unissez-vous ! » lancé aux prolétaires de tous les pays par Marx et Engels en 1848.

Je n'avais pas réalisé, jusque-là, qu'*indignatio* avait la même racine qu'*indignitas*. Ce qui fait apparaître un paradoxe : serait-ce indigne de s'indigner ? D'aucuns en sont persuadés. Ainsi le promoteur de la résilience : « Je m'indigne qu'on nous demande de nous indigner, parce que l'indignation est le premier temps de l'engagement aveugle. Il faut nous demander de raisonner et non de nous indigner ¹. » Ah, raisonner... Quelle belle idée ! On peut même se faire une raison, ou, mieux encore, se rendre à la raison, à la ration – selon l'étymologie –, la ration évidemment congrue.

Servons-nous de Freud, qui est « tombé dans le domaine public », ce qui n'équivaut pas forcément à un déclin. Il s'agit du *Moïse* de Michel-Ange : « Ce que nous voyons sur sa personne, n'est pas le prélude à une action violente, mais le reste d'un mouvement qui a déjà eu lieu. Bondir, tirer vengeance, oublier les tables : tout cela, il voulait le faire dans un accès de colère ; mais il a surmonté la tentation, il va désormais rester assis ainsi, en proie à une fureur domptée, à une douleur mêlée de mépris. Il ne jettera pas non plus les tables, afin qu'elles se fracassent contre la pierre, car c'est justement à cause d'elles qu'il a étouffé sa colère, c'est pour les sauver qu'il a maîtrisé sa passion. Quand il s'était abandonné à son *indignation* passionnée, il avait dû négliger les tables, retirer d'elles la main qui les portait. Alors, elles avaient commencé à glisser [...] ². »

1. B. Cyrulnik, dans *Le Monde* daté des 1^{er}, 2 et 3 janvier 2011, p. 22.

2. S. Freud, « Le Moïse de Michel-Ange », dans *L'Inquiétante Étrangeté*, Paris, Gallimard, 1985, p. 114.

Freud donnerait-il raison à Boris Cyrulnik ? Est-ce par raison que ce Moïse « a renoncé à satisfaire son affect », l'indignation passionnée, la colère ? Rien n'est moins sûr. D'abord, la colère, selon saint Thomas, est le seul affect irascible ³ à n'avoir pas son contraire : ou il y a colère, indignation, ou il y a renoncement, ce qui n'équivaut pas à raison. C'est ce renoncement qui intéresse Freud, lequel découvre déjà la figure d'un Moïse non biblique, quasiment sacrilège, puisque le Moïse des Écritures, lui, ne retient pas son geste, jetant les Tables au pied de la montagne.

Ernest Jones a proposé une interprétation de la fascination de Freud pour la statue de Michel-Ange : « Moïse avait été écrit en même temps que les longs essais où Freud dénonçait la gravité des divergences entre ses vues et celles de Jung ("Pour introduire le narcissisme" et *L'Histoire du mouvement psychanalytique*). L'abandon de Jung l'avait amèrement déçu et, pour contrôler ses émotions, il dut soutenir une lutte intérieure qui lui permit d'arriver à exposer calmement ce qu'il avait à dire. On ne peut s'empêcher de penser [...] qu'à ce moment-là et peut-être auparavant déjà, Freud s'était identifié à Moïse et s'efforçait de remporter une victoire sur ses passions [...] ⁴. » Aucun recours n'était possible pour amener à repentance les Adler, les Stekel et celui que Jones appelle « le Suisse ». Il fallait à Freud accepter la perte de ce peuple dévoyé, pour garder les Tables intactes.

Étienne Klein, éminent physicien que le Forum du Champ lacanien a invité à venir nous parler le 22 mars – *remember !* –, note que « pour s'indigner, il faut déjà être digne de s'indigner : en amont d'elle-même, l'indignation oblige ». Ce scientifique, qui a écrit un remarquable essai sur le temps ⁵, fait part de la seule indignation qui vaille pour lui : « Me choque [...] au plus profond de moi-même, la mort des êtres exceptionnels, ceux que je juge infiniment précieux, sans que je sache vers qui ou vers quoi diriger ma sourde et vaine protestation : je ne comprends tout simplement pas qu'ils meurent exactement comme tout le monde [...] ⁶. »

Lacan n'écrivait pas autre chose lorsqu'il rendait hommage en 1961 à Maurice Merleau-Ponty : « On peut exhiler le cri qui nie que l'amitié puisse cesser de vivre. On ne peut dire la mort advenue sans meurtrir encore. J'y renonce [...] ⁷. » Comme Freud-Moïse, c'est le terme de renoncement qu'il utilise.

3. Les autres sont : espoir-désespoir et audace-crainte.

4. E. Jones, *La Vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, t. II, Paris, PUF, 1972, p. 390.

5. É. Klein, *Le Facteur temps ne sonne jamais deux fois*, Paris, Flammarion, 2007.

6. É. Klein, dans *Le Monde*, *op. cit.*

7. J. Lacan, « Maurice Merleau-Ponty », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 175.

Socrate avait tiré le rideau avec cette posture : « [...] je ne m'afflige ni ne m'indigne de vous quitter, vous et mes maîtres d'ici [...] »⁸.

Constatons-le, les mourants s'indignent rarement. Car, comme le notait Freud, ils finissent d'accomplir « une tâche très difficile ».

8. Platon, *Phédon*, tr. Victor Cousin, 69d.

Bulletin d'abonnement

conjoint *Mensuel* et *Agenda*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je joins un chèque de 70 € (dont 10 € de participation aux frais d'expédition)

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

Vente du mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet a dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris - Tél. 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

