

Directeur de la publication

Patrick Barillot

Responsable de la rédaction

Patricia Zarowsky

Comité éditorial

Danielle Ballet

Wanda Dabrowski

Claire Duguet

Irène Foyentin

Didier Grais

Sophie Henry

Stéphanie Le Blan

Françoise Lespinasse

Kristèle Nonnet

Éliane Pamart

Jean-Luc Vallet

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

sommaire du n° 75, janvier 2013

Billet de la rédaction	5
Séminaire EPFCL à Paris 2012-2013	
<i>Que peut-on savoir du savoir inconscient ?</i>	
Cathy Barnier, Du signifiant à <i>tire-larigot</i>	9
Sidi Askofaré, De l'inconscient-savoir	19
David Bernard, <i>Son</i> signifiant	27
Elisabete Thamer, Cause/savoir	39
Séminaire à Bordeaux	
Florence Signon, « Anti-gone », Lacan à contre-pente de l'éthique du bien	51
Cartels	
Nadine Cordova-Naïtali, Travailler en cartel	61
Entretien	
Avec Julia Deck, Un problème de langage	73
Lecture	
Laurence Poutet, <i>Tombé hors du temps</i>	83
Chronique	
Claude Léger, Petits riens <i>Préambule</i>	89

Billet de la rédaction

Au fil des années, le *Mensuel* s'est imposé comme un organe de diffusion majeur des travaux de l'EPFCL. Son audience s'étend au-delà de celle des membres du Forum puisqu'il est diffusé à l'ensemble des étudiants de tous les collèges de clinique psychanalytique. Sa périodicité et sa régularité en font un rendez-vous très attendu par beaucoup d'entre vous. Ce résultat n'aurait pu être atteint sans un effort constant des équipes précédentes d'amélioration de sa qualité éditoriale.

Aujourd'hui, nous retrouvons dans le *Mensuel* l'intégralité des contributions au séminaire EPFCL à Paris ainsi que d'autres textes, d'origines diverses, que nous regroupons selon l'actualité événementielle ou bien en fonction d'une thématique.

Cela ne suffit pas à rendre compte de l'ensemble des travaux produits dans les différents lieux où se font des séminaires, des journées, des ateliers, des groupes de travail. C'est pourquoi nous vous invitons à nous faire parvenir tout texte que vous estimez digne d'être publié afin que le *Mensuel* se fasse le reflet le plus large possible de toutes les activités de notre Forum. Le comité éditorial est ensuite responsable du choix des articles publiés. Cela peut relever d'une initiative personnelle mais aussi, je m'adresse ici aux nouveaux délégués-élus des pôles, d'une sollicitation auprès d'un collègue dont vous aurez apprécié le travail.

Dans l'attente de vous lire, je vous adresse, au nom de toute l'équipe du *Mensuel*, mes meilleurs vœux de travail collaboratif pour l'année 2013.

Patrick Barillot

Séminaire EPFCL à Paris 2012-2013

Que peut-on savoir
du savoir inconscient ?

Cathy Barnier

Du signifiant à *tire-larigot* *

Après avoir centré le premier chapitre du *Séminaire XX, Encore*, sur la question de la jouissance – celle de l'Autre – et la réponse contingente qu'elle constitue, Jacques Lacan, dans l'extrait du second chapitre que nous abordons, revient sur la question du signifiant, abordée maintes fois tout au long de son enseignement. Comment passe-t-il de l'un à l'autre, ou plutôt de l'Autre à l'Un ?

La question qui l'anime cette fois est : qu'est-ce qui fonde le signifiant ? Et, pour répondre à cette question, il en pose d'autres qui forment l'armature de ce passage, soit :

- qu'est-ce que le signifiant ?
- qu'est-ce qu'un signifiant ?
- que veut dire « à tire-larigot » ?

Il me semble que cet extrait constitue une sorte de pont, ou de point de bascule, entre « L'instance de la lettre... ¹ », dans la première partie de son enseignement, où, pour s'interroger sur la façon dont un langage formel détermine le sujet, Jacques Lacan évoque déjà, dans leurs englobements, les différentes unités signifiantes du phonème, du mot, de la phrase, jusqu'à la locution verbale, et une phrase de la fin du séminaire *Encore* ² que la problématique de ce passage amorcerait ou anticiperait.

* Intervention au séminaire EPFCL, à Paris le 25 octobre 2012. C'est un commentaire d'un extrait de la leçon du 19 décembre 1972 du séminaire *Encore*, allant de « Qu'est-ce qu'un signifiant ? », jusqu'à « un plein bock de signifiante » (*Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 22-23).

1. J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1996.

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

Je vous la cite ; la plupart d'entre vous la connaissent : « Le Un incarné dans *lalangue* est quelque chose qui reste indécis entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée. C'est ce dont il s'agit dans ce que j'appelle signifiant-maître. C'est le signifiant Un, et ce n'est pas pour rien qu'à l'avant-dernière de nos rencontres, j'ai amené ici pour l'illustrer le bout de ficelle, en tant qu'il fait ce rond, dont j'ai commencé d'interroger le nœud possible avec un autre. »

Entamons maintenant la lecture de ce passage pour voir si cette hypothèse se confirme.

Qu'est-ce que le signifiant ?

D'emblée, Lacan dans cette question utilise l'article déterminé « le ». C'est le même que pour dire « Le Un » dans la phrase citée précédemment. Ensuite, l'utilisation de cet article implique une dimension d'atemporalité, synchronique, structurelle. Et c'est ce qui nous importe dans cette première partie.

Le signifiant tel que le promeuvent les rites d'une tradition linguistique qui n'est pas spécifiquement saussurienne [...].

Certes, avant Ferdinand de Saussure, d'autres, et ce depuis l'Antiquité, se sont intéressés au signifiant et au signe dans leur rapport avec la chose ou le référent. Lacan mentionne ici les stoïciens et saint Augustin ; auparavant il avait évoqué aussi les logiciens de Port-Royal. Mais si Lacan emploie ici les termes de *rites* et de *tradition*, c'est sans doute pour affirmer en contrepoint ce que la psychanalyse apporte de nouveau sur cette question. « L'analyste, lui, n'a aucune tradition », affirmait-il dans une conférence au moment de « La troisième ». Et il nous précise, d'ailleurs, dans la première partie de ce chapitre, que, pour laisser à Jakobson son domaine réservé, il a forgé quelque autre mot... : la *linguisterie*. *Linguisterie* qu'on pourrait entendre lingu-hystérie, soit l'objection que fait la psychanalyse, plus précisément l'inconscient, au discours de la linguistique. Car si les règles du signifiant et du langage ont leurs lois propres qui déterminent le sujet, il faut cependant que ce sujet y mette du sien. « Tout ce signifiant ne peut opérer qu'à être présent dans un sujet ³ », écrit-il dans

3. J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, éd. Poche, p. 501.

« L'instance de la lettre... ». Autrement dit, on ne peut penser le signifiant sans intégrer le sujet soumis à ses règles, qui en fait usage et qui en est affecté.

Le signifiant [...] est à structurer en termes topologiques. En effet, le signifiant est d'abord ce qui a effet de signifié, et il importe de ne pas élider qu'entre les deux il y a quelque chose de barré à franchir.

Ferdinand de Saussure affirmait que le signifié court sous le signifiant et fait du signifiant et du signifié les deux faces complémentaires du signe linguistique ; pas de signifiant sans signifié donc pour le linguiste. Lacan, au contraire, en accentuant l'autonomie du signifiant par rapport au signifié, affirme qu'entre signifiant et signifié il y a une barre, et fait du franchissement de cette barre la question de son enseignement.

Deux petites remarques sur cette phrase : « ... le signifiant est d'abord ce qui a effet de signifié... ».

Si pour le linguiste effectivement signifiant et signifié sont indissociables, avec le terme *d'abord* Lacan accentue peut-être que ce qui définit en premier le signifiant c'est l'effet qu'il produit. Par ailleurs, de quel signifié s'agit-il ? S'agit-il de la signification ou de l'effet de sens produit par la chaîne et par la substitution signifiante ? Ou bien des conséquences du dit par rapport auxquelles peut surgir et se juger un dire, soit « l'épreuve où, dans l'analyse de quiconque, si bête soit-il, un certain réel peut être atteint ⁴ », comme il nous le dit quelques pages plus loin dans ce même chapitre ?

Quant à ce « quelque chose de barré à franchir », on pense bien sûr au sujet barré, celui que le signifiant représente pour un autre signifiant, le sujet étant ce qui se loge au lieu de la barre qui sépare les deux signifiants. Une question se pose alors : la barre à franchir est-elle celle qui sépare le signifiant du signifié ou celle entre les deux signifiants de la représentation ? Ou est-ce la même ?

Poursuivons la lecture.

Cette façon de topologiser ce qu'il en est du langage est illustrée sous la forme la plus admirable par la phonologie [...].

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 25.

De nouveau, petit hommage à Jakobson pour son apport avec la linguistique structurale. Avec la phonologie, Jakobson s'est concentré sur le phonème dans le signifiant. En montrant que l'opposition entre deux termes, constitutive du système signifiant, repose tout entière sur l'opposition phonématique, il en a ainsi révélé sa structure essentielle qui est qu'une seule différence lui est à la fois nécessaire et suffisante. C'est ce que Lacan désigne par la formule « le signifiant tel qu'en lui-même ». C'est la base de tout l'ordre langagier et symbolique dans lequel est pris le petit enfant qui commence à parler en articulant deux phonèmes distincts, sans intention de signifier. Ainsi, l'épisode du *fort-da* relaté par Freud, constitué d'apparitions et de disparitions associées à une opposition phonique, révèle dans le même temps l'entrée dans la répétition et celle dans le langage.

[...], pour autant qu'elle incarne du phonème le signifiant.

Le terme « incarner », que Lacan emploie ici, désigne qu'il y a bien du réel dans la structure phonologique. Cette association des termes *signifiant* et *incarner* nous indique que le signifiant est d'abord, comme nous venons de le voir, un élément articulé. C'est le « son sans le sens » qui fait la *motérialité* du langage. Incarner implique aussi le corps, qui va prendre tout son poids dans ce séminaire et nous renvoie également au « Un incarné dans *lalangue* » de la phrase déjà citée de la fin du séminaire.

Mais le signifiant ne se peut d'aucune façon limiter à ce support phonématique.

S'il en est un élément essentiel, ce n'est donc pas le phonème qui fonde le signifiant. Mais c'est le terme *support* qui dans cette phrase retient mon attention. Avant d'être un élément associé à un autre élément distinct dans la paire inaugurale qui constitue la base du langage, le signifiant est le support de quelque chose...

On note par ailleurs que dans cette phrase Lacan glisse du terme de signifiant à celui de langage, car c'est en tant que langage, c'est-à-dire en tant que système ayant ses propres lois, sa propre logique, à partir de la première paire d'oppositions jusqu'à l'ensemble de la pensée, en passant par le mot et la phrase, – comme nous le montre la

suite de cet extrait –, que le signifiant est désigné ici. Or cela ne nous dit pas ce qu'est un signifiant.

Donc :

De nouveau – qu'est-ce qu'un signifiant ? [...]

Un, mis avant le terme, est en usage d'article indéterminé.

Lacan précise « Un, mis avant le terme ». Cela suppose donc qu'il peut être mis après, et dans ce cas nous aurions le signifiant Un, ce qui me laisse supposer que c'est aussi celui-là qui court déjà entre les lignes de cet extrait ; soit de l'un indéterminé à l'Un indéci...

Il suppose déjà que le signifiant peut-être collectivisé, qu'on peut en faire une collection, en parler comme de quelque chose qui se totalise [...].

C'est l'unité numérique – le un, donc – qui permet d'illustrer le trait de pure différence qui fait la nature du signifiant, lequel peut donc être compté, totalisé, rangé.

Quant à la collection, il est toujours difficile de dire pour elle aussi ce qui la fonde si ce n'est qu'elle fait signe d'un collectionneur, et cela même pour le dictionnaire ; en effet, ne parle-t-on pas du Littré, du Larousse ou du Robert...

Un mot encore sur « collectiviser » : « collectiviser », si je me reporte au dictionnaire, c'est mettre les moyens de production au service de la collectivité. C'est un terme du marxisme et on sait, par exemple – Lacan nous le rappelle dans « L'instance de la lettre... » –, que, sous le régime de Staline, certains avaient préconisé la nécessité de l'avènement d'un nouveau langage dans la société communiste ⁵. Il y eut ainsi au cours de l'histoire plusieurs tentatives de création d'une langue universelle dont la dernière connue est celle de l'*esperanto*. Toutes ont échoué. Cela nous démontre qu'une langue n'est pas homologue au langage, ne se réduit pas à ses lois, ou à un code de communication. Il y faut autre chose... quelque chose qui *ex-isterait* par rapport au langage, et qui fait qu'il ne peut être tout collectivisé, qu'on ne peut que supposer qu'il peut être collectivisé.

C'est d'ailleurs ce que nous dit Lacan dans la suite...

5. Staline ne les a pas suivis, affirmant déjà à cette époque que la langue n'était pas une superstructure.

Or le linguiste aurait sûrement de la peine, me semble-t-il, à fonder cette collection, à la fonder sur un le, parce qu'il n'y a pas de prédicat qui le permette.

Le signifiant renvoyant à un autre signifiant, pour qu'il y ait un signifiant, il en faut au moins un deuxième, c'est la loi du signifiant. Mais pour autant est-il possible de dire *Le* signifiant ? Non, parce que, pour fonder le signifiant, il faudrait un prédicat qui, dans sa définition, n'inclut pas de signifiants : impossible ! Pas de métalangage donc pour le linguiste comme pour le psychanalyste, mais pour ce dernier n'y a-t-il pas quelque chose qui en ferait office ? Quelque chose qui serait discrètement évoqué dans le terme « fonder » employé ici, terme qui renvoie à fonderie... creuset où brûle en continu un feu, pour faire fondre un métal qui sera coulé dans une forme... un support. « Fonder » renvoie aussi à un acte, l'acte de fonder qui, nous le savons, implique aussi un dire et renvoie également à « fondation » comme la fondation du sujet, après qu'il a été affecté par *lalangue*.

Lacan nous parle ensuite du mot qui « n'a d'autre point où se faire collection que le dictionnaire » : le mot seul n'ayant pas d'appui pour se représenter, il lui en faut d'autres pour se définir, ce que démontre le dictionnaire où il peut être rangé. Ainsi le dictionnaire nous présente-t-il les deux faces du signifiant : le signifiant qui renvoie à un autre signifiant et le signifiant comme différent des autres, comme un entre autres.

Ensuite, le mot n'ayant de sens qu'au sein d'une proposition, ce sont la phrase, puis le proverbe qui sont évoqués... pour nous dire qu'aucune de ces unités signifiantes ne fonde non plus le signifiant.

Mais, nous l'avons vu, le signifiant – et ses unités qui le composent – ne se réduit pas seulement à la machine structurale qui le constitue. Il est aussi support de quelque chose qui n'est pas la signification. C'est ce dont atteste déjà Paulhan dans son petit livre, *L'Expérience du proverbe*, où il nous explique la valeur énigmatique du proverbe malgache, dont la fonction essentielle, plus que d'énoncer une vérité, est de clore une conversation ou une dispute. Son utilisation repose sur un véritable savoir-faire avec la langue, savoir-faire dont un étranger comme Paulhan, même s'il croit bien connaître la langue, ne dispose pas. Paulhan relève également que l'énonciation de ces proverbes s'accompagne presque toujours d'un mouvement du

corps. Ainsi, ce que Paulhan reconnaît, en s'intéressant à ce phénomène, c'est un véritable événement de parole, dont l'enjeu est de faire passer d'un état de la conversation à un autre. « Le mystère du proverbe ne tient donc pas tant à la formule qui le contient qu'à l'influence qu'il est susceptible d'exercer par le poids dont il se leste » est-il écrit dans la préface ⁶. Tout ce que dit Paulhan à propos du proverbe ne rejoint-il pas ce qu'on peut dire du *Witz*, du mot d'esprit, où quelque chose aussi passe, dépasse le sens ?

Ainsi, qu'il s'agisse du mot, de la phrase ou du proverbe, ces unités signifiantes ne sont pas simples éléments à ranger dans le dictionnaire, elles peuvent porter quelque chose en plus qui est autre chose que le signifiant, que la signification, et que Lacan, poursuivant plus loin que Paulhan, appelle « signifiante » dans les lignes qui suivent.

En effet, on peut s'apercevoir, dans les marges de la fonction proverbiale, que la signifiante est quelque chose qui s'éventaille, si vous me permettez ce terme, du proverbe à la locution.

« S'éventaille du proverbe à la locution », nous ne sommes pas loin de la citation de la fin du séminaire, même si ce n'est pas encore toute la pensée qui est évoquée ici. Le néologisme inventé par Lacan, « s'éventiller », qui provient de l'éventail, objet fait pour faire passer un courant d'air frais, rafraîchir le corps, donne en même temps l'idée d'une dispersion incontrôlable dont on ne connaît que la source, l'éventail. Ne pourrait-on y voir aussi une allusion aux « précieuses » du XVII^e siècle et à leurs inventions langagières qui, à polir la langue, voulaient réduire la Chose, révélant ainsi *a contrario* un savoir de la corporéité du langage ?

Et à propos d'invention langagière passée dans la langue et dont on a perdu la source, Lacan nous invite maintenant à aller voir dans le dictionnaire ce que veut dire « à tire-larigot ».

Voici donc ce qu'on trouve à propos de cette expression.

« À tire-larigot » signifie : en grande quantité, énormément ou même excessivement.

6. J. Paulhan, *L'Expérience du proverbe*, Paris, éd. L'échoppe, 1993, p. 9.

Quelle est son origine ?

Cette expression semble apparaître au début du xvi^e siècle et n'était associée à l'époque qu'au verbe « boire ». Ici, tirer veut dire « faire sortir un liquide de son contenant » (donc du vin de sa bouteille ou de son fût, par exemple). « À tire » voulait dire « sans arrêt, d'un seul coup ».

Reste à comprendre le pourquoi du larigot. Mais là, l'origine reste controversée. La seule certitude, c'est que cette chose était une petite flûte. L'expression vient-elle du fait que les flûtistes avaient, depuis très longtemps, la réputation d'être de grands absorbeurs de liquides variés ? Vient-elle d'un amalgame avec l'ancienne expression « flûter pour le bourgeois », qui voulait dire « boire comme un trou » ? Ou bien a-t-elle des sous-entendus paillards, très répandus à l'époque, où on imagine bien ce que pouvait désigner « tirer sur une flûte » (d'ailleurs, la « turlute » est une abréviation de « turlututu », qui était aussi une flûte) ? À moins qu'on ait simplement comparé à une flûte la bouteille de laquelle le soiffard tire le liquide en quantité ?

Cette absence de certitude sur l'usage de ce mot ne permet pas non plus d'expliquer pourquoi c'est le larigot qui a été privilégié dans l'expression, qui aurait aussi bien pu être à tire-flûte ou bien à tire-pipeau, par exemple.

Voici maintenant une autre explication, issue du Larousse du xx^e siècle. Dans la cathédrale de Rouen se trouvait une très lourde cloche nommée « La Rigaud » ou « La Rigaude » (selon certains, parce que offerte à la ville par l'archevêque Eude Rigaud au XIII^e siècle). En raison de ses dix tonnes, elle était extrêmement difficile à mettre en branle et à faire sonner. Ses sonneurs étant très vite assoiffés par l'effort intense à fournir sur les cordes, ils devaient vite boire « à tire la Rigaud », qui se serait ensuite transformé en « à tire-larigot ».

Ainsi que le relève le dictionnaire, l'origine de cette expression reste donc incertaine, j'ajouterai indécise, pour reprendre le terme employé par Lacan à propos de « l'Un incarné », et Lacan de relever que certains, s'escrimant à vouloir en trouver le sens, la signification, vont « jusqu'à inventer un monsieur appelé Larigot, et c'est à force de lui tirer la jambe qu'on aurait fini par créer à tire-larigot » ! Mais cette locution, ajoute-t-il, qui est un signifiant composé de trois mots, « ne veut [...] rien dire d'autre que ceci – la subversion du désir ».

C'est-à-dire qu'elle ne dit rien d'autre que le rien du désir, elle dit le rien, soit l'objet *a*, mais son invention, sa création, suppose le dire d'un *parlêtre* avec un corps et un savoir-faire avec la jouissance, ce que ne manque pas de nous indiquer la suspicion de son origine paillardes, avec la présence de l'objet partiel et prégénital évoqué dans l'allusion très sexuelle de la flûte.

Quel rapport y a-t-il entre l'objet *a*, le rien du désir et *lalangue* ?

La métonymie de la phrase soutient la quête de l'objet *a* vers un plus-de-jouir, dont Lacan nous dit qu'il est *motériel* et dont on vient de voir qu'il est connecté avec le savoir déposé dans la langue. Ce plus-de-jouir échoue à faire rapport sexuel qui est le fond de toute demande supportée par la chaîne signifiante ; il ne dit rien, mais, dans le même temps où son obtention continue de restaurer et d'écrire la perte, se délivre en échange une jouissance – que Lacan écrit *jouis-sens* – issue de la connexion entre des uns incarnés.

Que veut donc dire « à tire-larigot » ?

Ça veut dire encore et encore, beaucoup, excessivement, sans précision de limite, et cet excès, ce plus que de mesure, fait signe d'un franchissement de la barre du sens, « à tire-larigot » étant dans son plus de sens à la fois support et supporté par une jouissance insaisissable mais présente.

La représentation, le signifiant donc, puisque c'est ce que Lacan veut définir dans ce passage, est ce qui fait passer la jouissance d'un signifiant à un autre, en lui faisant franchir la barre qui les sépare. Pour le dire autrement, c'est le maintien de la barre entre signifiant et signifié, qui en causant la fuite du sens permet que dans la chaîne signifiante de la jouissance passe outre la barre entre deux signifiants.

Et c'est ainsi que « par le tonneau percé de la signifiante coule à tire-larigot un bock, un plein bock de signifiante », sachant que le bock est un terme exprimant aussi bien le contenant que le contenu.

Sidi Askofaré

De l'inconscient-savoir *

« [...] nous savons que, quelque part, en cette part que nous appelons inconscient, une vérité s'énonce qui a cette propriété que nous n'en pouvons rien savoir. Ce fait même constitue un savoir ¹. »

À la question « Qu'est-ce qui peut se savoir du savoir inconscient ? », il y a sans doute des réponses freudiennes fortes, précises et patiemment articulées. À cette question, en effet, Freud répondrait, je pense : a) ce qui est remémoré ou mis en acte ; b) ce qui est déchiffré ; c) ce qui est transféré ; d) ce qui est interprété ; e) ce qui est reconstruit. Il pourrait même ajouter : pas tout le savoir inconscient peut passer au savoir, ce qu'anticipait et fondait sa catégorie du « refoulement originaire ».

Le seul problème, c'est que vous pouvez aussitôt m'objecter – et pas sans raison – que jamais Freud n'a thématiqué l'inconscient – le champ qu'il a découvert et nommé – comme un savoir. Celui qui, cet inconscient – dont la question se pose de savoir s'il faut continuer à l'appeler freudien –, celui donc qui, cet inconscient, a établi qu'il relevait du savoir, qu'il est un savoir, c'est Lacan.

Seulement, même chez Lacan, ce statut n'est pas de départ. Avant de parler de l'inconscient comme savoir, Lacan a tenté plusieurs approches et proposé de nombreuses définitions de l'inconscient : inconscient-langage, inconscient-discours de l'Autre, inconscient-lieu de l'Autre, inconscient-structure, inconscient-vérité, etc. Il reste néanmoins que la définition de l'inconscient comme savoir semble marquer

* Intervention au séminaire EPFCL, à Paris le 25 octobre 2012.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 203.

un tournant et orienter définitivement ce que Lacan va fomentier sur ce qu'il en est de l'inconscient dans et pour la psychanalyse.

J'ai l'idée que le privilège de l'inconscient-savoir tient à ce que cette expression récapitule et condense l'essentiel des définitions de l'inconscient qui l'ont précédé dans l'enseignement de Lacan, et surtout qu'il constitue le concept de l'inconscient le plus ajusté à la pratique et à l'expérience psychanalytiques.

*

Plutôt que de remonter aussi loin que je l'ai annoncé dans l'argument de présentation de mon exposé de ce soir – sans doute l'effet du stress lié à la surprise de découvrir que j'intervenais aussi tôt –, donc plutôt que de remonter aussi loin, je vous proposerai de partir non du débat Lacan-Freud, mais d'une des nombreuses occurrences où Lacan présente l'inconscient comme un savoir. Je le cite, dans *L'Envers de la psychanalyse* :

« Je vous ai parlé tout à l'heure de la chatouille et de la grillade. Là, on sait comment faire. C'est même ça, le savoir. Personne, en principe, n'a envie d'en user plus loin, et quand même, ça tente.

C'est même ce dont Freud a fait la découverte justement vers 1920, et c'est là, en quelque sorte, le point de rebroussement de sa découverte.

Sa découverte était d'avoir épelé l'inconscient, et je défie qu'on dise que ce puisse être autre chose que la remarque qu'il y a un savoir particulièrement articulé dont, à proprement parler, aucun sujet n'est responsable. Quand un sujet vient tout à coup à le rencontrer, à toucher ce savoir auquel il ne s'attendait pas, il se trouve, lui qui parle, ma foi, bien dérouté.

C'était la première trouvaille. Freud a dit aux sujets – Parlez, parlez donc, faites comme l'hystérique, on va bien voir quel est le savoir que vous rencontrez, et la façon dont vous le repoussez, on va voir ce qui se passe. Et cela l'a conduit nécessairement à cette découverte, qu'il appelle l'au-delà du principe de plaisir. C'est ceci, que l'essentiel de ce qui détermine ce à quoi on a affaire dans l'exploration de l'inconscient, c'est la répétition ². »

Tout est dit là, ou presque. Et c'est à se demander pourquoi Lacan s'était attaché aussi longtemps à déplier l'inconscient-vérité et

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 88-89.

à le faire parler, cf. la prosopopée de la vérité dans « La chose freudienne ³ ». On peut à cela trouver plusieurs raisons :

- raison tactique ou politique : le combat à mener contre l'ego-psychology, le courant de la relation d'objet – Bouvet et ses « amis » –, le mouvement d'inscription de la psychanalyse dans la psychologie générale – D. Lagache et ses « complices » ;

- raison théorique : les textes de Freud choisis pour la reconquête du champ ouvert par Freud – la *Traumdeutung*, la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, *Le Mot d'esprit...* – le conduisaient tout droit, au-delà de l'inconscient-langage, à la question du sens, donc de la vérité ;

- raison pratique : la prééminence chez le Lacan de l'époque d'une certaine conception du symptôme – comme métaphore, privilège du sens, donc – et de la fin de l'analyse, disons de reconnaissance et d'assomption de la vérité.

Aussi, peut-être est-ce en raison de ses avancées sur le transfert, le symptôme et la fin de l'analyse – en atteste que le savoir constitue le radical de toutes les catégories qu'il avance sur ses différents points : « sujet supposé savoir » (fondement du transfert), « savoir y faire » avec le symptôme (= identification au symptôme) ; « désir de savoir » (= désir de l'analyste) – que Lacan sera conduit à reconsidérer l'inconscient comme un savoir parce que la psychanalyse, quant à elle, est discours : c'est le tournant qui s'opère avec *L'Envers de la psychanalyse* et « Radiophonie ».

*

Reprenons à présent, à la suite de Lacan, son dire que l'inconscient est savoir. Cette affirmation peut s'entendre au moins en deux sens :

- l'inconscient sait, et notamment il sait du sujet ce que ce dernier, non pas ignore, mais ne veut pas savoir ;

- de n'être ni vérité ni jouissance, l'inconscient, en tant qu'il relève du symbolique, a structure et consistance de savoir.

3. J. Lacan, « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 401-436.

Ce n'est qu'à partir de là que l'on peut envisager les questions relatives à la fonction du savoir – à quoi ça sert ? –, à ce qui peut s'en savoir, et aux fins dont le sujet peut user.

Mais au préalable, Lacan, comme toujours, ne va pas se contenter d'appliquer à l'inconscient la notion triviale du savoir. En différents endroits de son séminaire et de ses écrits, il va s'attacher à cerner au plus près ce que « savoir » veut dire, et surtout lorsqu'on prend le risque de vouloir en faire le définitoire même de l'inconscient.

L'essentiel de ce qui me paraît devoir être retenu dans notre travail de séminaire de cette année, je le situerai entre deux pôles textuels : *L'Envers de la psychanalyse* et « Radiophonie » d'une part, et *Encore* et « Télévision » de l'autre.

Du premier pôle textuel, je retiendrai cinq points.

1. La distinction précise et définitive entre *savoir* et *connaissance* : « Ce que nous découvrons dans l'expérience de la moindre psychanalyse est bien de l'ordre du savoir, et non de la connaissance ou de la représentation ⁴. » Voir également la réponse à la question V de « Radiophonie » : « Brisons donc là pas de connaissance. [...] Pas de connaissance. Mais du savoir, ça oui, à la pelle, à n'en savoir que faire, plein les armoires ⁵ » ;

2. La continuité ou en tout cas l'articulation entre le *savoir*, le *savoir-faire*, voire le *savoir y faire* ;

3. La définition formelle du savoir : « Il s'agit très précisément de quelque chose qui lie, dans une relation de raison, un signifiant S1 à un signifiant S2 ⁶ » ;

4. La retombée de cette définition quant à la distinction à établir entre *savoir* et *discours* : là où le savoir se présente comme « lien entre des signifiants », le discours est à concevoir, lui, comme « lien entre des corps » ;

5. La proposition que l'inconscient est savoir, mais il est « un savoir qui ne se sait pas » et « un savoir qui travaille ». Ce qui conduit Lacan, contre toute attente, à faire de la psychanalyse une expérience de savoir : « Le savoir, donc, est mis au centre, sur la sellette, par

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 32.

5. J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 433.

6. *Ibid.*

l'expérience psychanalytique ⁷. » D'où le passage nécessaire par le discours hystérique – « hystérisation du discours » – pour produire « un sujet » qui serait « animé du désir de savoir ⁸ ».

Du second pôle, celui constitué par *Encore* et « Télévision », je retiendrai la problématique du transfert et de l'amour.

Dans *Encore* – dont Lacan dira, dans sa dernière leçon du 23 juin 1973, que son point-pivot, la clé, concerne « ce qu'il en est du savoir ⁹ » –, Lacan indiquera en effet que, de tous les discours en fonction aujourd'hui, l'analyse, par l'expérience qu'elle promeut, est celui qui permet d'interroger « comme du savoir ce qu'il en est de la vérité ¹⁰ ». Et de poser la question radicale : « Qu'est-ce que le savoir ? » « Il est étrange, poursuit Lacan, qu'avant Descartes, la question du savoir n'ait jamais été posée. Il a fallu l'analyse pour que cette question se renouvelle. L'analyse est venue nous annoncer qu'il y a du savoir qui ne se sait pas, un savoir qui se supporte du signifiant comme tel ¹¹. »

Il en résulte que pour l'analyse, à la question : qu'est-ce qui se sait ?, il n'y a qu'une seule réponse recevable : c'est l'Autre. L'Autre

« comme le lieu où le signifiant se pose, et sans lequel rien ne nous indique qu'il y ait nulle part une dimension de vérité, une *dit-mension*, la résidence du dit, de ce dit dont le savoir pose l'Autre comme lieu. Le statut du savoir implique comme tel qu'il y en a déjà, du savoir, dans l'Autre, et qu'il est à prendre. C'est pourquoi il est fait d'apprendre.

Le sujet résulte de ce qu'il doit être appris, ce savoir, et même mis à prix, c'est-à-dire que c'est son coût qui l'évalue, non pas comme d'échange, mais comme d'usage. Le savoir vaut juste autant qu'il coûte, *beau-coût*, de ce qu'il faille y mettre de sa peau, de ce qu'il soit difficile, difficile de quoi ? – moins de l'acquérir que d'en jouir.

Là, dans le jouir, la conquête de ce savoir se renouvelle chaque fois qu'il est exercé, le pouvoir qu'il donne restant toujours tourné vers sa jouissance ¹² ».

7. *Ibid.*, p. 33.

8. *Ibid.*, p. 36.

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 125.

10. *Ibid.*, p. 88.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*, p. 89.

Ce qui apparaît après coup, c'est que c'est du même mouvement dont Lacan conjoint le savoir et l'apprendre qu'il va les disjoindre, de tenir compte justement de ce qu'un discours, celui de la science, introduit. À savoir que « tout d'un coup on interroge cet être sur le moyen qu'il aurait de se dépasser, c'est-à-dire d'en apprendre plus qu'il n'en a besoin dans son être pour survivre comme corps ¹³ ».

De là peut se dater la transformation de « la question du savoir en celle d'un apprendre » – au point qu'aujourd'hui le signifiant « apprentissages » est en passe de devenir le signifiant maître de la figure dominante de la psychologie : la psychologie cognitive, et de ses applications aux champs de l'école (Martine Menès en parlerait beaucoup mieux que moi) et du travail (la formation) –, et de l'apprendre en celle d'un « apprendre à apprendre ». Ce qui conduit tout droit à une autre dimension du savoir, celle du : « comment ça s'enseigne ». Où se profile, évidemment, la question du mathème...

Mais là n'est pas le plus important dans ce travail que j'ai souhaité exploratoire de la question – « Qu'est-ce qui peut se savoir du savoir inconscient ? » – qui nous occupe cette année dans ce séminaire. Et ce notamment en regard de ce que je souhaite convoquer à présent, soit le rapport du savoir à l'amour.

Partons de ce que Lacan en avance le 23 juin 1973 :

« [...] l'important de ce qu'a révélé le discours psychanalytique consiste en ceci, dont on s'étonne qu'on ne voie pas la fibre partout, c'est que le savoir, qui structure d'une cohabitation spécifique l'être qui parle, a le plus grand rapport avec l'amour. Tout amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients. Si j'ai énoncé que le transfert, c'est le sujet supposé savoir qui le motive, ce n'est qu'application particulière, spécifiée, de ce qui est d'expérience ¹⁴ ».

C'est dans cette même veine que Lacan reprendra ce qu'il en est du transfert dans « Télévision » (1974), avec cette fois une insistance plus marquée sur le statut du savoir en question – savoir insu certes, mais aussi et surtout « savoir qui travaille », « travailleur idéal ».

« Pour réveiller mon monde, ce transfert je l'articule du "sujet supposé savoir". Il y a là explication, dépliement de ce que le nom n'épingle qu'obscurément. Soit : le sujet, par le transfert, est supposé au savoir dont il consiste comme sujet de l'inconscient et que c'est là ce qui est

13. *Ibid.*, p. 128.

14. *Ibid.*, p. 131.

transféré sur l'analyste, soit ce savoir en tant qu'il ne pense, ni ne calcule, ni ne juge pour n'en pas moins porter effet de travail ¹⁵. »

On mesure le chemin parcouru depuis la définition, en 1964, du transfert « comme mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient » !

*

J'en viens à présent à mon dernier développement.

Je dirai qu'au fond, tout ce qui précède ne fait en vérité que dérouler et tirer les conséquences de l'axiome lacanien par excellence : « L'inconscient est structuré comme un langage. » Or, grâce aux travaux réalisés au sein de notre École – je pense à ceux de Colette Soler et de quelques autres –, nous sommes à présent rompus à l'idée que c'est loin d'être le dernier mot de Lacan sur l'inconscient et ce qui, dans une analyse ou une contre-analyse, peut aller « plus loin que l'inconscient ¹⁶ ».

Permettez-moi de citer encore *Encore* :

« L'inconscient est le témoignage d'un savoir en tant que pour une grande part il échappe à l'être parlant. Cet être donne l'occasion de s'apercevoir jusqu'où vont les effets de *lalangue*, par ceci, qu'il présente toutes sortes d'affects qui restent énigmatiques. Ces affects sont ce qui résulte de la présence de *lalangue* en tant que, de savoir, elle articule des choses qui vont beaucoup plus loin que ce que l'être parlant supporte de savoir énoncé. Le langage sans doute est fait de *lalangue*. C'est une élucubration de savoir sur *lalangue*. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec *lalangue*. Et ce qu'on sait faire avec *lalangue* dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage ¹⁷. »

Pour le symptôme, l'affect et la *linguisterie* – vs linguistique –, donc. Mais il ne faut pas s'y tromper. Ce n'est pas tant un rejet de la science que celui du scientisme. En effet, il s'agit plutôt, paradoxalement, d'un retour à l'esprit de la science. C'est pourquoi Lacan est fondé à conclure : « [...] pour introduire un discours scientifique concernant le savoir, il faut interroger le savoir là où il est. Ce savoir, en tant que c'est dans le gîte de *lalangue* qu'il repose, veut dire l'inconscient ¹⁸ ».

15. J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 531.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*, inédit, leçon du 16 novembre 1976.

17. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 126-127.

18. *Ibid.*, p. 139.

*

Je conclus.

Du langage comme condition de l'inconscient – inconscient-structure – à *lalangue* comme gîte de l'inconscient – inconscient réel ? –, quel sacré déplacement !

Ce déplacement, je présume qu'il ne peut pas ne pas avoir d'incidences sur ce qui peut se savoir du savoir inconscient. D'une part en raison du changement dans l'extension de ce qu'il y a à savoir, d'autre part parce que ce changement même n'est pas sans incidences sur le fait, voire l'« acte » de savoir, sur les moyens de savoir et les effets du savoir. Que ce ne soit pas les effets de sens mais les affects de savoir, le savoir y faire avec *lalangue* et avec le symptôme qui soient promus par le dernier enseignement de Lacan nous indique suffisamment la voie.

David Bernard

Son signifiant *

Son signifiant, tel est ce que Lacan, dans ce passage du séminaire *Encore* que je vais commenter, entend situer. *Son signifiant*, et non le *leur*, celui des linguistes, et peut-être pas encore le *nôtre*, si l'on convient que Lacan garde sur nous son avance. J'en reste toutefois au champ de la linguistique. Il y a en effet une rupture que dans cette leçon Lacan veut souligner : « Mon dire, que l'inconscient est structuré comme un langage, n'est pas du champ de la linguistique ¹. » C'est là une proposition qui en suppose au moins deux autres. Premièrement, la psychanalyse est aussi fondée que la linguistique à parler du signifiant, dès lors qu'elle procède de la découverte de l'inconscient, qui est un « effet du langage ² ». Mais plus encore, indiquait Lacan quelques mois plus tôt dans « L'étourdit » : la psychanalyse a sur la linguistique une « avance ³ », structurale, sur la linguistique. Par son expérience de la bêtise du signifiant, elle permet en effet d'atteindre à ce « réel dont se motive le langage », le non-rapport sexuel, et par ailleurs de vérifier en retour les effets de langages, à commencer par ce qui est ici nommé « l'effet de langage majeur », l'objet *a*. Lacan en conclut : « La référence dont je situe l'inconscient est [...] celle qui à la linguistique échappe. »

Lacan est donc revenu de la linguistique. Après lui avoir beaucoup emprunté, mais sans y perdre la spécificité de l'expérience

* Ce texte reprend, avec quelques ajouts, mon intervention à Paris dans le cadre du séminaire EPFCL 2012-2013, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? ». Il s'appuie sur le commentaire d'un extrait de la leçon du 19 décembre 1972 du séminaire *Encore*, allant de « Dans cette articulation, qu'est-ce que le signifiant ? » jusqu'à « la grammaire qui la commande ».

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 20.

2. J. Lacan, « La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel », conférence donnée à Milan le 3 février 1973, inédit.

3. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 489.

analytique. Au terme de quoi il peut dire « mon signifiant ⁴ », et dans ce séminaire poser la question : « Dans cette seule articulation, qu'est-ce que le signifiant ? » Réponse : « Le signifiant se situe au niveau de la substance jouissante. » Pour faire valoir comment, Lacan va alors s'appuyer sur les quatre catégories de la cause isolées par Aristote. Et cela de deux façons différentes. Il se sert d'abord de son désaccord. Il y a quelque chose d'illusoire dans la physique d'Aristote dès lors que, dans le registre de la jouissance, les quatre causes n'en sont qu'une, le signifiant. « Le signifiant, c'est la cause de la jouissance. » Seulement, le signifiant peut être la cause de la jouissance selon des modes différents. C'est là ce que l'ordonnancement de ces quatre causes va lui permettre de développer.

La première de ces causes est dite par Aristote *la cause matérielle*. C'est-à-dire, ainsi que le commenta Heidegger, la matière avec laquelle, par exemple, on fabrique une coupe d'argent ⁵. Dans ce cadre, Lacan énonce alors : « Sans le signifiant, comment même aborder cette partie du corps ⁶ ? », à entendre comme le corps qui se jouit, ainsi qu'il l'a précisé quelques instants auparavant. Seulement, ce corps ne peut se jouir, a-t-il aussi indiqué, que du fait que le signifiant s'y incorpore. Cette « partie du corps » est donc l'effet sur le corps de la découpe du signifiant : l'objet *a*. Nous en retrouvons l'écho dans le compte-rendu du séminaire ...*Ou pire* où à ce terme de « partie du corps » s'ajouteront les métaphores de morceau et de chutes. Le savoir affecte le corps du *parlêtre*, y lit-on, « de morceler sa jouissance, de le découper par là jusqu'à en produire les chutes dont [Lacan] fai[t] le *a* ⁷ ». Ainsi, le signifiant est la cause matérielle de la jouissance, car c'est avec du signifiant que l'on fait le corps jouissant, soit le corps pulsionnel, animé de son objet *a*. C'est avec le signifiant que l'on aborde cette partie du corps, comme c'est avec le signifiant que l'on aborde le corps de l'autre, ainsi que Lacan le fera valoir quelques leçons plus loin, y développant les différences entre hommes et femmes.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 20.

5. M. Heidegger, « La question de la technique », dans *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1958, p. 12. Je remercie grandement Elisabete Thamer de m'avoir indiqué cette référence.

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 27.

7. J. Lacan, « ... ou pire », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 550.

Il y aurait ainsi à développer *les abords du corps*, mais j'en reste à ces paragraphes et passe directement à la seconde cause, qu'Aristote nomme la cause finale. Heidegger, reprenant son exemple de la coupe d'argent, en donne la définition suivante : la cause finale est « la fin, par exemple le sacrifice, par lequel sont déterminées la forme et la matière de la coupe dont on a besoin ⁸ ». Seulement, Lacan fait jouer ici l'équivoque de « finale ». Le signifiant est la cause finale, d'abord dans la mesure où il fixe un terme, une limite à la jouissance. Il s'agit là de l'effet de castration que produit le signifiant, et que Lacan résume ainsi : « Le signifiant est ce qui fait halte à la jouissance ⁹. »

Mais soulignons bien les termes utilisés par Lacan. Le signifiant est ce qui fait *halte*, dit-il ici, utilisant ainsi une interjection, qui est à l'origine un terme militaire, et qui permet ainsi de souligner le pouvoir de commandement du signifiant. Seulement, ce commandement est double. Premièrement, le signifiant est la cause finale dès lors qu'en effet il fait *halte* à la jouissance, pour lui commander de s'arrêter, et nommément dans le rapport sexuel où le dépit s'ensuit. D'où la phrase qui suit : « Après ceux qui s'enlacent – si vous me permettez – hélas ! » De nouveau, il faut s'arrêter ici sur les termes choisis par Lacan. D'abord celui d'*enlacer*, qui à l'origine signifie *lier*, *enserrer deux objets*, et qui renvoie précisément à ce que Lacan quelques instants avant évoquait. Faute du rapport sexuel, l'être parlant devra se contenter d'une petite étreinte, qui a ses limites, *ouille !*, et que Lacan épinglera ailleurs par cette formule « Serre-moi fort. » J'en viens alors au second terme qui ponctue cette phrase : *hélas !* Après *halte*, nous avons donc une nouvelle interjection : *hélas*. Laquelle souligne quoi ? De nouveau, ce que le signifiant commande, mais qui se précise ici : l'effet de castration qui limite le rapport sexuel, et son effet d'affect. D'ailleurs, *hélas* était à l'origine composé de deux interjections : hé ! las ! où *las* signifiait malheureux, et dont l'étymologie renvoie à « ce qui s'incline, tombe en avant ».

Pour faire valoir le second commandement du signifiant, je reprends à présent la phrase et poursuis : « Après ceux qui s'enlacent – si vous me permettez – hélas ! Et après ceux qui sont las, holà ! L'autre pôle du signifiant, le coup d'arrêt, est là, aussi à l'origine que

8. M. Heidegger, « La question de la technique », *op. cit.*, p. 12.

9. J. Lacan, *Le Séminaire Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 27.

peut l'être le vocatif du commandement. » Il y a donc ceux qui s'enlacent, et que le signifiant fatigue. Après quoi, une fois qu'ils sont las, le signifiant pourrait bien les réveiller, pour leur commander de recommencer. Ici, le signifiant est alors la cause finale de la jouissance, en tant que sur un mode surmoïque elle commande de jouir. Et cela de façon conjointe à l'effet de castration premier. Lacan l'énonçait deux séances plus tôt à son séminaire : le surmoi est « corrélât de la castration ¹⁰ ». Mais de nouveau, arrêtons-nous sur le signifiant ici choisi par Lacan. Il s'agit, après *halte* et *hélas*, d'une troisième interjection : *holà* ! Or, ainsi que Lacan le précise, ce signifiant est en grammaire nommé « le vocatif du commandement ¹¹ ». Le vocatif est un mode d'« intimation ¹² » de l'autre, c'est-à-dire un appel, mais qui a valeur d'ordre. Il est donc considéré en grammaire comme une particule par laquelle un sujet appelle, et même interpelle l'autre.

Donnons-en une illustration ¹³, extraite de la pièce de Musset, *Le Chandelier*. Pas n'importe quel extrait, puisqu'il s'agit de sa scène d'ouverture, où le rideau se lève sur un homme, une femme, un lit. L'homme interpelle alors sa femme endormie, lui ordonnant de se réveiller. Mais l'appel à celle qu'il croit être sa femme reste vain. Et le *holà* se fait de plus en plus impératif.

« *Jacqueline, dans son lit.*

Entre Maître André en robe de chambre.

Maître André : Holà, ma femme ! hé, Jacqueline ! hé, holà, Jacqueline, ma femme ! La peste soit de l'endormie. Hé, hé, ma femme, éveillez-vous ! Holà, holà ! Levez-vous, Jacqueline. Comme elle dort ! Holà, holà, holà, hé, hé, hé, ma femme, ma femme, ma femme ! C'est moi, André, votre mari, qui ai à vous parler de choses sérieuses. Hé, hé, pstt, pstt, hem ! brum ! Frum ! Pstt ! Jacqueline, êtes-vous morte ? Si vous ne vous éveillez tout à l'heure, je vous coiffe du pot à l'eau ¹⁴. »

10. *Ibid.*, p. 13.

11. *Ibid.*, p. 27.

12. É. Benvéniste, *Problèmes de linguistique générale*, t. II, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1974, p. 84.

13. Je dois cet exemple à Catherine Détrie dans « Quand l'interpellation interpelle les linguistes : l'activité interpellative, un "objet de recherche difficile à cerner" », *Corela*, numéro thématique, *L'interpellation*, publié en ligne le 23 novembre 2010.

14. A. Musset, *Le Chandelier*, Paris, Folio-Théâtre, 2010, p. 83.

Nous voici donc revenus à ce qu'est le signifiant : non seulement ce qui a effet de signifié dans le registre de la jouissance, mais ce qui pour cela appelle et commande. C'est là ce qu'exemplifie le rythme de ces trois interjections : halte !, hélas !, holà ! Je reprends alors sa phrase : « L'autre pôle du signifiant, le coup d'arrêt, est là, aussi à l'origine que peut l'être le vocatif du commandement. » En effet, il y a bien deux pôles du signifiant, que met en relief l'équivoque de cause finale. Le signifiant est la cause finale en tant qu'il commande. C'est-à-dire qu'il commande l'effet de castration, lequel met une fin, au sens de limite, à la jouissance. Mais tout autant, le signifiant pose cette jouissance comme finalité à atteindre. « Jouis ¹⁵ ! », commande-t-il alors sur un mode surmoïque. C'est donc ce qui fonde originellement le pouvoir du signifiant : ce qu'il commande comme effet de castration, et son corrélat surmoïque, l'impératif de jouissance. « Le signifiant commande. Le signifiant est d'abord impératif ¹⁶. » En somme, par le choix parfaitement calculé de ces trois interjections, Lacan fait valoir comment le signifiant Un, à sa « racine ¹⁷ », s'appuie sur le discours du maître, mais aussi que le signifiant se définit de son pouvoir d'acte. Il le commentait quelques mois plus tôt à Milan en ces termes : « Le pouvoir maître du signifiant comme Un, est de commander au signifiant qui vient après, S2, avec dès lors leurs effets pluriels dans le registre de la jouissance. »

Et puisque, parlant du discours du maître, Lacan évoque sa forme antique, je prendrai pour illustrer ce pouvoir maître du signifiant, et son effet de coupe (décidément le terme insiste), un passage du *Satiricon*, de Pétrone. En voici le contexte : Trimalcion, riche esclave affranchi, organise ce jour-là un festin. Un plat copieux vient d'être présenté à ses invités. Trimalcion ordonne alors à l'un de ses esclaves de couper la viande apportée, mais, curieusement, le voilà qui réitère sans cesse cet ordre. L'un de ces convives s'en étonne, et rapporte : « Trimalcion ne cessait de répéter avec des inflexions traînantes : "Coupez ! Coupez !" Soupçonnant dans ce mot tant de fois répété quelque nouvelle plaisanterie, je m'enhardis à en demander

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

16. *Ibid.*, p. 33. Je note d'ailleurs que dans une fulgurance théorique, dès son premier séminaire, *Les Écrits techniques de Freud*, Lacan avançait à propos de l'enfant loup que le surmoi est un impératif qui est la parole même.

17. J. Lacan, « Du discours psychanalytique », conférence à Milan du 12 mai 1972, inédit.

l'explication à mon voisin d'en haut. En spectateur habitué de longue date à pareil jeux : "Tu vois, me dit-il, celui qui découpe : il s'appelle Coupe. Aussi chaque fois qu'il dit 'Coupez', du même mot il appelle et il commande ¹⁸." »

Je passe à la troisième cause. Il s'agit de la cause efficiente, que Heidegger commente ainsi : c'est « celle qui produit l'effet, la coupe réelle achevée : l'orfèvre ¹⁹ ». Dans son analyse du signifiant et de ses rapports à la jouissance, comment Lacan la reprend-il ? Je cite : « L'efficience, [...] n'est rien enfin que ce projet dont se limite la jouissance ²⁰. » Un projet, ajoute-t-il dans la phrase suivante, qui concerne « le chemin de la jouissance » allant d'un sexe à l'autre. Qu'est-ce à dire ? C'est là une expression très proche de ce que Lacan évoquait un an avant, lors de son séminaire *Le Savoir du psychanalyste*. Il faisait alors valoir comment « la parole tient les chemins » qui conduisent sur la voie de la copulation. Parlant de ce « chemin de la jouissance », Lacan évoque donc celui à quoi aspire l'être parlant, son espérance. Il est la parole qui mènerait à la réalisation de cette jouissance, la reproduction, et ce qui la fonderait, le rapport sexuel. Seulement, en effet, il est un projet limité pour l'être parlant, en raison de cette limite que le signifiant lui impose : halte ! Dès lors, ne reste plus qu'à en rêver, en regardant par exemple les animaux qui, eux, nous en font « parodie », dit ici Lacan. L'être parlant pourra dès lors voir dans leur parade ce qu'il veut y voir : un semblant, de quoi ? Du rapport sexuel et de ce qui le soutiendrait, la communication et son message. Soit un accord entre les sexes « auquel ne contreviendrait pas la parole ²¹ ». C'est là le rêve de la communication. Aussi pour l'illustrer Lacan prend-il l'exemple de « l'abeille, transportant le pollen de la fleur mâle à la fleur femelle, voilà qui ressemble beaucoup à ce qu'il en est de la communication ²² ». Le signifiant est donc la cause efficiente en tant que, portant le malentendu structurel entre les sexes, il fomenté d'autant plus l'espoir... de la communication. N'est-ce pas ce que vérifie l'adolescence quand, conjointement à *ladite* première

18. Pétrone, *Satiricon*, Paris, Livre de Poche, 1995, p. 37.

19. M. Heidegger, « La question de la technique », *op. cit.*, p. 12.

20. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 27.

21. J. Lacan, « La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel », *op. cit.*

22. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 27.

fois, elle tord et renverse la langue endimanchée de l'Autre, espérant en une langue neuve, c'est-à-dire moins morte ?

Je passe au développement que Lacan fait à partir de la quatrième cause d'Aristote : la cause formelle, que Heidegger définit ainsi : « La forme, dans laquelle entre la matière ²³. » Autant dire que cette cause est en effet ce qui commande, le moule par lequel va passer la substance jouissante. Lacan énonce alors : « Et l'étreinte, l'étreinte confuse d'où la jouissance prend sa cause, sa cause dernière, qui est formelle, n'est-elle pas de l'ordre de la grammaire qui la commande ? » Lacan interroge donc ici l'étreinte en tant que, semble-t-il, elle constitue la cause de la jouissance. Je dis bien *semble-t-il*, car Lacan nous rappelle que cette étreinte est confuse, elle qui se fonde sur l'espoir d'un Êros unifiant, là où elle se réduira à ce que le corps de l'un jouisse « d'une part du corps de l'Autre ». Il y aura donc méprise, malentendu. Et c'est pourquoi, au-delà de cette étreinte, Lacan interroge ce qui la commande : la grammaire, autre guise du signifiant. L'étreinte ne consiste pas en un simple balai des corps, mais, pour que chacun ait le désir d'y entrer, est commandée par le signifiant, ici sous la forme de la grammaire. En cela aussi, le signifiant est donc cause de la jouissance.

Seulement, pourquoi une grammaire ? La phrase qui suit permet d'y répondre. « Ce n'est pas pour rien que *Pierre bat Paul* au principe des premiers exemples de grammaire. » En effet, il s'agit là d'un exemple classique de la grammaire au point que nous retrouvons nos deux comparses, Pierre et Paul, déjà en train de se battre dans *Logique et principes de grammaire* de Du Marsais, paru en 1807. Par ailleurs, l'expression « ce n'est pas pour rien » vaudrait qu'on s'y arrête. Car il y a ici comme une interprétation que fait Lacan de la grammaire, lui renvoyant que cet exemple n'a pas été pris au hasard. À le relire en effet, qu'y découvre-t-on, sinon la résonance d'une autre phrase, « Un enfant est battu ». Ainsi, par cette phrase, Lacan renvoie d'une part la grammaire à son nouage originaire au fantasme. Un lien que la grammaire, dans son invention, par le choix de ses termes (pensons à ceux dont Lacan va ici se jouer : conjonctions copulative et disjonctive) et de ses exemples, trahissait déjà. Quant à la psychanalyse, nous pouvons conclure : cette grammaire qui commande l'étreinte est la phrase du fantasme.

23. M. Heidegger, *Essais et conférences*, op. cit., p. 12.

Par cette indication, Lacan nous reconduit alors à la nécessité de nous intéresser non seulement au mot, dans ce qui fait le savoir inconscient, mais à la grammaire. Il y revient deux mois plus tard dans sa conférence à Milan : par le signifiant, il ne faut pas entendre uniquement le nom, mais le verbe. Plus encore, ajoute-t-il, le verbe est un type de signifiant « capital ²⁴ ». Pas tout à fait comme les autres donc, et *passibête*. La prochaine soirée permettra de commenter cette clinique particulière du verbe à laquelle ouvrent les dernières phrases de cette leçon de séminaire, où se dévoilent, dans les termes mêmes de la grammaire : la fonction de copule du verbe, ses espoirs de conjonction, comme les divisions et disjonctions dont il peut devenir le signe. Je n'irai donc pas plus loin dans ce commentaire, mais soulignerai autre chose.

Pour resserrer mon commentaire sur le titre de ce séminaire : *Que peut-on savoir du savoir inconscient ?*, je voudrais plutôt, à partir de cette quatrième cause, marquer et ouvrir sur l'importance que Lacan, sur cette question, accorde à la grammaire. Dans son séminaire *La Logique du fantasme*, il en soulignait déjà l'importance, de même que cette fonction particulière du verbe. Je cite : le fantasme est « d'une façon bien plus étroite encore que tout le reste de l'inconscient, structuré comme un langage », pour la raison qu'il est « une phrase avec une structure grammaticale ²⁵ ». Il y revient deux ans plus tard, en 1969 : la grammaire est « quelque chose très riche de propriétés et de conséquences ». En effet, un fantasme « ne s'exprime dans rien de mieux qu'une phrase ²⁶ ». Ce qui resterait à éclairer dans ses raisons, et à vérifier notamment au regard des témoignages de passe. Quoi qu'il en soit, je note qu'en cette année du séminaire *Encore*, Lacan y insiste de nouveau, et notamment dans son texte « L'étourdit », rédigé quelques mois avant cette séance de séminaire. Là où l'on accusa Freud d'endoctrinement, de faire le professeur donc, Lacan rectifie dans ce texte : « Freud fait aux sujets "répéter leur leçon", dans leur grammaire ²⁷. » La charge est double, visant tant les critiques faites à Freud par les psychanalystes que la linguistique, et nommément Chomsky, cité dans la phrase qui suit. À la grammaire

24. J. Lacan, « Excursus », conférence à Milan le 4 février 1973, inédit.

25. J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 14 juin 1967.

26. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 276.

27. J. Lacan, « L'étourdit », *op. cit.*, p. 492.

transformationnelle et universelle de celui-ci, Lacan oppose donc *leur* grammaire. Là où la linguistique espère définir la grammaire *du* langage, Lacan avance, au sein d'un langage, la grammaire du fantasme, nouée dans le savoir inconscient à la jouissance, toujours singulière.

Deux pages de *Télévision* permettent ensuite de préciser la fonction de cette grammaire. Lacan y revient en une phrase très dense : la grammaire « témoigne [...] d'un réel, mais d'un réel, on le sait, qui reste énigme, tant qu'à l'analyse n'en saille pas le ressort pseudo-sexuel : soit le réel qui, de ne pouvoir que mentir au partenaire, s'inscrit de névrose, de perversion ou de psychose ²⁸ ». J'en déduirai deux remarques : la première, la grammaire était menteuse. Ou plutôt, ainsi que le formule Colette Soler, « la grammaire, c'est ce par quoi le réel ment au partenaire ²⁹ ». Mais aussi, le mensonge de la grammaire du fantasme peut être su. Je cite de nouveau : un réel qui reste énigme « tant qu'à l'analyse n'en saille pas le ressort pseudo-sexuel ». Où l'on voit que cette révélation suivra un mode particulier. Car pour la dire, Lacan utilise ici un terme équivoque, la *saillie*, dont l'étymologie latine renvoie à l'idée de « sauter, bondir ». Ce qui ici pourra se déchiffrer n'est donc pas de l'ordre d'un apprentissage, mais de la rencontre d'un réel qui surprendra le sujet. Instant d'éclair, peut-être, mais portant sur quoi ? À suivre la phrase de Lacan : sur le mensonge de la grammaire du fantasme, et sur ce que celui-ci voilait, le non-rapport sexuel. La psychanalyse permet de déchiffrer l'énigme de ce réel sur lequel le fantasme ne cesse de buter, et ce dont ce faisant il témoigne, ce ressort « pseudo-sexuel ».

Seulement, comment le permet-elle ? Par l'interprétation, que dans « L'étourdit » Lacan articule justement, outre à l'homophonie, à la grammaire : « L'interprétation se seconde de la grammaire ³⁰. » Freud s'y était déjà employé : de ses analyses des différentes déclinaisons du délire autour du *Je ne l'aime pas* jusqu'au fantasme *Un enfant est battu*, en passant par bien d'autres de ses cas paradigmatiques. « Si vous croyez que Freud n'use tout le temps que de l'équivoque signifiante, dira Lacan, vous n'avez qu'à vous reporter au texte,

28. J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 516

29. C. Soler, *Le Bien-dire de l'analyse*, cours 1994-1995, université de Paris VIII, inédit, leçon du 25 janvier 1995.

30. J. Lacan, « L'étourdit », op. cit., p. 491.

pour vous apercevoir qu'il se sert encore plus de la grammaire ³¹. » Lacan en vient donc cette fois à l'usage, dans l'interprétation, de la grammaire, et pour le faire valoir énonce le « minimum de la phrase interprétative » : « Je ne te le fais pas dire. » Par le choix de cette phrase, Lacan montre alors comment « l'inconscient est structuré comme un langage » veut dire qu'il est structuré comme « une langue particulière ». Il n'y a en effet qu'en français ³² que cette phrase peut vouloir dire : « Tu l'as dit ! », en même temps qu'elle peut signifier « Je le prends d'autant moins à ma charge que, chose pareille, je ne te l'ai fait par quiconque fait dire. » C'est donc *lalangue*, ici « française ³³ », qui dans sa « batterie signifiante ³⁴ » permet de jouer de cette équivoque. Ainsi, le concept de *lalangue*, forgé par Lacan, doit aussi quelque chose à son dialogue avec la linguistique. Il lui permet de s'inscrire en faux contre « l'essai "transformationnel" ³⁵ » de Chomsky et son projet d'une grammaire universelle, où serait occulté ce que c'est que d'habiter une langue particulière. Le « Je ne te le fais pas dire » est « un exemple destiné à montrer la spécificité d'une langue entre les autres ³⁶ ». De plus, par cette phrase, Lacan entend faire converger la grammaire et l'équivoque, ainsi qu'il en formulait le vœu en 1975 ³⁷. À quelle fin ? Non pas celle d'interpréter dans le registre sémantique, ainsi que la grammaire universelle de Chomsky voudrait y conduire, mais de « faire le sens, autre au langage ³⁸ ». Aller contre *un* sens pour interpréter le dire du sujet : « Je ne te le fais pas... dire. »

Le privilège ainsi accordé à une grammaire équivoque explique enfin, me semble-t-il, la raison pour laquelle en 1977 Lacan opposait deux usages de la grammaire. Le premier est celui que promeut la linguistique, et qui contre l'équivoque voudrait fixer la signification ³⁹. À son sujet, le verdict de Lacan est radical : « Il n'est pas question de

31. Cf. sur ce point J. Lacan, « La mort est du domaine de la foi », conférence de Louvain, 23 octobre 1972, inédit.

32. J. Lacan, « ... ou pire », *op. cit.*, p. 551.

33. J. Lacan, « Télévision », *op. cit.*, p. 516.

34. J. Lacan, « L'étourdit », *op. cit.*, p. 451

35. J. Lacan, « Entretien à la télévision belge », 14 octobre 1972, inédit.

36. J. Lacan, « Peut-être à Vincennes... », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 314.

37. *Ibid.*

38. « La signification, d'être grammaticale [...] », dira-t-il dans « L'étourdit » (*op. cit.*, p. 450).

39. J. Lacan, *L'insu que sait de l'Une-bevue s'aile a mourre*, séminaire inédit, leçon du 11 janvier 1977.

ça dans l'inconscient. Dans la structure de l'inconscient, il faut éliminer la grammaire ⁴⁰. » À l'opposé, Lacan invitait alors ses élèves à la lecture des *Bigarrures du Seigneur des Accords* d'Étienne Tabourot, écrites au XVI^e siècle, un temps où « le français n'avait pas une telle charge de grammaire ». On y lira alors les jeux de langage auxquels s'y livre sans cesse le poète, et notamment ses équivoques très diverses, homophoniques ou grammaticales. Je ne donnerai ici que deux exemples de ces équivoques. La première pour la raison que, comble du comble, elle se fait à partir du terme d'équivoque lui-même : « Et pour commencer, i'entameray ce mot d'Equivoque, sur equivoquons : Mes dames on a fait vos maris coquus : & qui ? Vos cons, respond le bon compagnon ⁴¹. » La seconde pour la raison qu'il ne s'agit pas moins que de l'interprétation d'un rêve, extraite par Tabourot de l'œuvre de Plutarque. Je traduis approximativement : « Alexandre le Grand, ayant longtemps assaillit la ville de Tyre, mais en vain, étant prêt à lever le siège, infiniment fâché s'endormit : et songea en dormant qu'il voyait un Satyre, lequel trépignant autour de lui, il attrapa ⁴². » À son réveil, le songe lui fut alors interprété comme suit : « Satyre en deux mots signifiait Tienne et Tyre. De sorte qu'il s'efforça de l'emporter le lendemain : ce qu'il fit heureusement. »

De Tabourot, Lacan dira alors : « Il semble tout le temps jouer de l'inconscient, ce qui est tout de même curieux étant donné qu'il n'en avait aucune espèce d'idée, encore bien moins que Freud ⁴³. » Quant à l'auteur, il confiera que, par ces jeux du signifiant, il se chatouillait ⁴⁴ lui-même. La chatouille, expression souvent utilisée par Lacan, et qui nous reconduit tout droit au lien du signifiant et du corps jouissant. En somme, le signifiant n'est-il pas cette petite bête qui monte, qui monte, qui monte...

40. É. Tabourot, *Les Bigarrures du Seigneur des Accords*, t. I, Genève, Droz, 1986, p. 31.

41. *Ibid.*, p. 36.

42. J. Lacan, *L'insu que sait de l'Une-bevue s'aile a mourre*, *op. cit.*, leçon du 11 janvier 1977.

43. É. Tabourot, « Avant-propos », dans *Les Bigarrures du Seigneur des Accords*, *op. cit.*, p. 7.

Elisabete Thamer

Cause/savoir *

Le thème de cette année *Que peut-on savoir du savoir inconscient ?* a suscité d'emblée plusieurs questions, questions qui ont été en quelque sorte un préalable à ma compréhension de cet énoncé. Ces questions dans la question, les voici :

1. La première question porte sur *Que peut-on ? À qui* se réfère ce « on » ? Ce « on », sujet indéfini, peut contenir deux, voire trois sens possibles. S'agit-il de ce que l'analysant peut savoir du savoir inconscient ? Ou bien de ce que peut et doit savoir l'analyste ? Ou des deux à la fois ? Ces questions sont certainement liées, car « les psychanalystes font partie du concept de l'inconscient, puisqu'ils en constituent l'adresse ¹ ».

2. La deuxième question concerne le signifiant « savoir », qui apparaît deux fois dans la question. Y a-t-il seulement de l'homonymie entre les deux occurrences du mot « savoir » ? Ou bien sont-ils équivalents ? Par « homonymie », j'entends ici la définition qu'en a donnée Aristote dans les *Catégories*. Il y a « homonymie », selon lui, lorsque deux noms n'ont en commun qu'un nom, un même signifiant, dirions-nous, tandis que leurs essences sont différentes ². Le premier « savoir » est par ailleurs, dans la syntaxe de cette question, un « verbe », tandis que le deuxième est un substantif.

Je commencerai par la deuxième question, celle qui concerne le savoir : *Qu'est-ce que le savoir ?* Partons de ce que, dans l'expérience analytique, le savoir n'est pas : il n'est ni la connaissance ni la

* Intervention au séminaire EPFCL, à Paris le 22 novembre 2012.

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

2. Voir Aristote, *Catégories* I, 1a 1-3, présentation, traduction et commentaires de Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, bilingue grec-français, Paris, Seuil, coll. « Essais », 2002.

représentation³. Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan nous donne une définition formelle du savoir, déjà évoquée ici par Sidi Askofaré. Je la cite : « Il s'agit très précisément de quelque chose qui lie, dans une relation de raison, un signifiant S1 à un autre signifiant S2⁴. » Voilà pour ce qui est de la définition formelle du savoir. Or, quelques mois avant cette leçon du séminaire, dans son compte-rendu sur « L'acte psychanalytique », Lacan avait dit ceci : « Qu'il y ait de l'inconscient veut dire qu'il y a du savoir sans sujet⁵. » Cette formule est assez radicale, car elle exclut que le sujet puisse s'approprier ce savoir inconscient, parce qu'il n'y est pas : l'inconscient est du savoir mais sans sujet. Elle balaye d'un seul coup ce qui laissait supposer qu'un analysant pourrait, un jour, venir à bout de son inconscient. Dans le séminaire *Encore*, Lacan éclaire cette conception de l'« inconscient-savoir sans sujet » par le biais de ses élaborations sur *lalangue* et en tirant les conséquences, au niveau du savoir, de l'affirmation « Y a d'l'un », qu'il avait introduite l'année précédente.

Avec l'introduction de *lalangue*, nous sommes dans un autre champ, un champ plus vaste que celui du langage, dont découlent au moins trois conséquences concernant l'impossibilité d'un savoir formel extrait de l'expérience analytique. Premièrement, le langage est présenté comme une tentative « de savoir concernant la fonction de *lalangue*⁶ ». Deuxièmement, que l'inconscient est un savoir, mais « un savoir-faire avec *lalangue* et que ce savoir-faire avec *lalangue* dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage⁷ », ce qui dépasse l'élaboration précédente de l'inconscient « structuré comme un langage ». Troisièmement, que *lalangue* « nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affectés ». Lacan poursuit : « Si l'on peut dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est en ceci que les effets de *lalangue*, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer. C'est en cela que l'inconscient, en tant qu'ici je le supporte de son déchiffrement, ne peut que se structurer comme un

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1991, p. 32.

4. *Ibid.*

5. J. Lacan, « L'acte psychanalytique » [Compte-rendu], dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 376.

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 126.

7. *Ibid.*, p. 127.

langage, un langage toujours hypothétique au regard de ce qui le soutient, à savoir *lalangue* ⁸. »

Ensuite, Lacan affirme que l'analyse démontre qu'il y a de l'Un. Cette expression a été élaborée dans le séminaire « ... ou pire », et a au moins deux versants : elle dit que l'Un n'a rien à voir avec l'Un qui englobe, l'Un de la totalité ; et aussi qu'il y a de l'un, de l'un tout seul, que le processus analytique permet d'inscrire. Ainsi, lorsque des signifiants S1 viennent au jour au cours d'une analyse, ils peuvent entrer dans la chaîne déchiffrée, mais cela ne cessera pas de repartir – comme le démontre la fuite infinie du sens. Des signifiants « déchiffrés » demeurent des bribes de l'essaim (S1) de signifiants qui s'enracinent dans *lalangue* et qui ne pourront jamais rejoindre le S2 du savoir. Pourquoi ? Parce que le S2, à son tour, n'est qu'un essaim de S1 qui ne font pas chaîne.

S1 (S1 (S1 (S1 → S2))) ⁹

Cela m'amène à conclure que, dans la question à laquelle nous essayons de répondre cette année, il s'agit bien de deux « savoirs », qu'il convient de distinguer, sous peine de ne pas saisir l'enjeu de la question. D'un côté, il y a donc bel et bien du savoir articulé, celui qui s'élabore au long d'une analyse et qui restera malgré tout hypothétique, et, de l'autre, du savoir insu de *lalangue*, du savoir joui et qui excède toute possibilité d'articulation formelle et travaille tout seul. Or, si l'on ne peut savoir que ce qui a structure de langage ¹⁰, comment peut-on affirmer, concrètement, qu'il y a du savoir inconscient qui demeure rebelle à la prise langagière ? Autrement dit, dans la pratique, *comment sait-on qu'il y a du savoir qu'on ne sait pas* ? Cette question me rappelle une remarque de Friedrich Schleiermacher, citée par Kierkegaard, à propos de Socrate. Schleiermacher disait que, si Socrate embêtait tout le monde à ressasser que ce qu'il savait, c'est qu'il ne savait rien, ce qui était certain derrière cette affirmation, c'était que Socrate savait nécessairement ce qu'était le savoir ¹¹.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, p. 130.

10. Voir J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 536.

11. F. Schleiermacher, « Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen » [Sur le valeur de Socrate en tant que philosophe], dans *Abhandlungen der Königlichen Academie der Wissenschaften in Berlin aus den Jahren 1814-15*, apud S. A. Kierkegaard, *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*, Petropolis, Vozes, 1991, p. 135.

Les « négativités de la structure »

Je reprends ma question : *comment sait-on, dans l'expérience analytique, qu'il y a du savoir qu'on ne sait pas et qu'on ne saura jamais ?*

Dans l'expérience analytique, il y a une façon qui me semble bien concrète par où le sujet peut s'approcher de l'évidence qu'il ne rejoindra jamais le savoir qui gît dans son inconscient. Tout au long de son enseignement, Lacan avance au fur et à mesure ce que Colette Soler a appelé les « négativités de la structure ¹² ». Il s'agit de butées de formalisation, ce que la structure du langage rend impossible. Ces « négativités » tracent les contours des limites du savoir articulé. Voici quelques-unes de ces limites :

1. L'incompatibilité du désir avec la parole est une thèse avancée dès 1958 dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ». Le désir glisse à travers la chaîne langagière, sans que pour autant il puisse être dit. L'interprétation vise, certes, la cause du désir, et toutes les modalités d'interprétation développées par Lacan visent justement cet intervalle de la chaîne langagière. L'interprétation maintient ainsi la division du sujet au lieu de la colmater. Donc, première butée, pas de mot pour dire le désir ;

2. Beaucoup plus tard, dans le séminaire *Le Sinthome*, Lacan dira à propos du désir : « Nous ne croyons pas à l'objet, mais nous constatons le désir, et de cette constatation du désir nous induisons la cause comme objectivée ¹³. » L'objet *a*, appelé « objet cause du désir », n'est pas un objet phénoménologique, sa consistance se soutient de pure logique, dit Lacan dans le compte-rendu sur « L'acte psychanalytique ¹⁴ ».

J'ouvre ici une parenthèse pour dire un mot sur ce statut logique de l'objet *a*, à partir de deux passages chez Lacan. Le premier concerne celui que je viens d'évoquer, où il dit qu'il est « induit ». *L'induction* est un des procédés logiques parmi les syllogismes dialectiques développés par Aristote. D'un côté nous avons la *déduction* (*sylogismos*), qui part de prémisses universelles, tandis que, de l'autre côté, *l'induction* (*epagoge*) part « des cas individuels pour accéder aux

12. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 18 sq.

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2005, p. 36.

14. J. Lacan, « L'acte psychanalytique » [Compte-rendu], *op. cit.*, p. 377.

énoncés universels ¹⁵ ». L'induction ne part pas de l'universel, mais de cas, de la totalité de cas, où une validité a été constatée. Voici l'exemple d'induction que donne Aristote :

« Si l'homme, le cheval et le mulet *vivent longtemps*.

Si l'homme, le cheval et le mulet sont dépourvus de fiel.

Donc les animaux sans fiel *vivent longtemps*. »

Cette référence à l'induction est intéressante, parce qu'elle nous montre comment Lacan a pu arriver à formuler le concept d'objet petit *a*. Comme la définition même de l'induction l'indique, elle part de l'expérience des cas.

L'autre passage se trouve dans le séminaire « L'acte psychanalytique ¹⁶ », où Lacan affirme que l'objet *a* est pour nous le *moyen terme* du syllogisme chez Aristote. Cette question est très complexe, je ne suis pas en mesure de la développer en détail. Qu'est-ce que le *moyen terme* dans un syllogisme ? Dans le type de syllogisme que Lacan évoque dans cette leçon, le *moyen terme* est la *cause*, le *pourquoi* ; c'est le terme qui, étant présent dans les deux prémisses, soutient la conclusion sans qu'il soit, lui-même, présent dans la conclusion. Voici un exemple de ce genre de syllogisme :

« Si tous les hommes sont des animaux.

Si tous les animaux sont mortels.

Donc tous les hommes sont mortels. »

Dans cet exemple, le *moyen terme* est « animaux », terme qui est absent de l'énoncé de la conclusion, dont il est cependant la « cause ».

Lacan ne développe pas davantage cette référence au *moyen terme* dans la logique. Mais il me semble que cette référence ne veut absolument pas dire que l'objet *a* en tant que *moyen terme* soit équivalent à celui d'Aristote. Premièrement, parce l'objet *a* ne permet pas d'assurer aucune valeur de vérité d'aucun énoncé, car l'objet *a* est, par définition, l'objet qui manque ¹⁷. Deuxièmement, car si dans tout analysant il y a un élève d'Aristote, comme le dit Lacan, c'est parce

15. Aristote, *Topiques*, I, 12, 105a 13-14, dans *Topiques*, livres I-IV, texte établi et traduit par Jacques Brunschwig, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, inédit, leçon du 7 février 1968.

17. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du "*Séminaire XI*" », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 573.

qu'à l'occasion il syllogise, qu'il « croit à l'universel, on ne sait pas pourquoi, puisque c'est comme individu particulier qu'il se livre aux soins de ce qu'on appelle un psychanalyste ¹⁸ ». L'analyse vise plutôt à réveiller le sujet de ce rêve aristotélicien. Deuxième butée : pour l'objet non plus, pas de mot pour le dire.

Je ferme ici la parenthèse sur le statut logique de l'objet *a*. Je continue donc du côté des « négativités » de la structure du langage, juste pour en évoquer deux autres sans les développer davantage :

- le mi-dire de la vérité. C'est une autre affirmation qui peut être éprouvée à l'usage, dès qu'on essaye de dire la vérité, on n'arrive pas à la dire toute ;
- la fuite infinie du sens.

Tous ces versants des « négativités de la structure » permettent de saisir ce qui fait fonction de réel dans le savoir ¹⁹, justement parce qu'ils impliquent l'impossibilité que le langage ait une prise définitive sur ce que manifeste l'inconscient. Jusqu'à « L'étourdit », on avait une conception de la fin de l'analyse, où l'on trouverait justement un sujet assuré de ces impossibles. Ces butées de la formalisation langagière pourraient conduire un analysant soi-disant « logique » à tirer les conséquences de ces impossibles et à s'en faire une conduite.

C'est exactement sur ce point que le séminaire *Encore* et ceux qui le suivent apportent des élaborations nouvelles. Dans ce séminaire, Lacan outrepassa ce qui jusqu'alors relevait du *il n'y a pas*, pour nous indiquer précisément *ce qu'il y a*. Et *ce qu'il y a* lui permettra d'élaborer une théorie de fin pour l'analyse différente de celle qu'il avait élaborée auparavant.

Qu'est-ce qu'il y a ?

Il y a de la jouissance et, de surcroît, de la jouissance causée justement par le signifiant. Il s'agit du passage que David Bernard vient de nous commenter. Les avancées de Lacan à partir d'*Encore* postulent un « plus », une « positivité » par rapport aux déclinaisons du manque qui avaient marqué ses élaborations précédentes. L'affirmation qui dit que « le signifiant est cause de la jouissance » est un

18. J. Lacan, *Conférence à l'Unesco, Colloque pour le 23^e centenaire d'Aristote*, publication par Unesco Sycomore, 1978, p. 23-24.

19. Voir J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 443.

des points cruciaux de ce changement. Jusqu'alors, le sujet était effet du signifiant, effet de division et de perte de jouissance. À partir d'*Encore*, le signifiant n'est pas seulement cause du sujet, mais de la jouissance *qu'il y a*. C'est justement le contraire de ce qu'il avait affirmé auparavant : le signifiant d'un côté, la jouissance de l'autre.

Ce que Lacan avance tout au long de ce séminaire porte ainsi un coup de grâce aux prétentions du déchiffrage, à l'espoir de faire sortir pour de bon de l'inconscient les signifiants qui pourraient estomper la fuite du sens. Cela dit, le déchiffrage demeure fondamental dans le processus analytique. C'est le long parcours de déchiffrage qui permettra au sujet de s'aviser de tout ce que je viens d'évoquer.

Cependant, comment pouvons-nous « constater » qu'il y a du signifiant joui et qui est hors de prise par le déchiffrage ? Comment le sujet peut-il saisir quelque chose de ce savoir qui travaille tout seul dans *son* inconscient ? J'utilise ici l'expression « *son* inconscient » à bon escient, à partir de ce que dit Lacan dans le compte-rendu du séminaire « ... ou pire » : ce « qui se saisit des riens de sens, faits de non-sens, à reconnaître dans les rêves, les lapsus, voire les "mots" du sujet pour qu'il s'avise que cet inconscient est le sien. Sien comme savoir, et le savoir comme tel affecte sans doute [...]. Affecte quoi ? Pas le sujet ni l'âme, mais le corps de l'être qui ne se fait être que de paroles ²⁰ ».

Il y a au moins une « voie », que j'appelle comme cela faute de mieux, par laquelle le sujet peut se rendre compte que *son* inconscient jouit, qu'il travaille sans trêve, et cela malgré l'effort acharné qu'il consacre à sa tâche d'analysant. Cette « voie » n'est rien d'autre que la répétition. C'est-à-dire que, malgré des effets thérapeutiques importants qu'une analyse peut apporter à un sujet, des soulagements non négligeables, malgré le fait que quelque chose peut *cesser de s'écrire* dans une analyse, il y a inévitablement deux versants *qui ne cessent pas*. Un versant est celui du rapport sexuel *qu'il n'y a pas* et qui *ne cesse pas de ne pas s'écrire* ; l'autre versant est celui du symptôme, symptôme *qu'il y a* et qui *ne cesse pas de s'écrire*. Ce symptôme qu'il y a vient suppléer justement au rapport sexuel *qu'il n'y a pas*. Voilà ce qui pourrait prouver quelque chose pour un sujet, « prouver »

20. J. Lacan, « ... ou pire » [Compte-rendu], dans *Autres écrits*, op. cit., p. 550.

parce que, comme le dit Lacan dans le séminaire *Les non-dupes errent*, ça prouve dans la mesure où « ça ne cesse pas de repartir »²¹.

Quant à ce symptôme qu'il y a, parce qu'il ne cesse pas de repartir, le sujet pourrait à la fin venir à s'y identifier, mais s'y identifier ne signifie pas pour autant qu'il puisse dire quel symptôme il a (est ?). Il pourra, au mieux, témoigner de la vérité menteuse que constitue son fantasme.

Une dimension éthique du côté du sujet est pourtant requise à cet endroit, pour qu'il tire les conséquences des limites du savoir mises au jour dans la cure. Il peut tout aussi bien rester indéfiniment dans la course à la vérité, s'accrochant indéfiniment au déchiffrement, comme s'il y avait une clé cachée quelque part. Cela n'est pourtant pas calculable.

Qu'est-ce qui peut donc faire arrêt ?

Nous avons vu, jusque-là, que les limites de ce qu'on peut savoir sont liées à la structure langagière. Cela pose un réel problème, parce que l'analyse est et restera une pratique exclusivement langagière. Quelle issue donc pour l'analyse ?

Avec les élaborations du séminaire *Encore*, puis celles de la « Préface à l'édition anglaise du "Séminaire XI" », Lacan introduit des éléments nouveaux qui permettront une passe au-delà des impasses du langage. Dans les élaborations des années 1970, Lacan affirme l'immixtion de *lalangue* dans le corps, avec ce qu'elle génère comme effet, à savoir que *lalangue* affecte le sujet sous la forme d'affects.

Or chacun sait que la présence des affects n'est pas l'apanage de la fin de l'analyse, c'est même le contraire. Il n'y a d'autre raison qu'un lot d'affects plus ou moins pénibles pour conduire quelqu'un chez un analyste. Je n'entrerai pas ici dans la question des affects. Ce que j'aimerais souligner, c'est le fait que l'affect peut justement révéler quelque chose « là où le signifiant déclare forfait », pour reprendre une expression de Colette Soler²².

Ce que j'aimerais mettre en avant, c'est que l'analyse peut apporter, à la fin, un changement d'affect qui aurait une portée que j'oserais dire « épistémique ». « Épistémique », parce qu'à la fois elle

21. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 9 avril 1974.

22. C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. IX.

entérine pour l'analysant la fin de ses amours avec la vérité et que quelque chose du réel a été touché par lui. Il ne suffit pas de dire qu'on est « satisfait » ou de se dire « enthousiaste » pour que ces affects aient une portée « épistémique ». Ni pour le sujet lui-même, ni pour les cartels de la passe. Nous connaissons tous des effets euphorisants au long de l'analyse et qui sont liés justement au plaisir procuré par le déchiffrement et par des trouvailles plus au moins réconfortantes. L'usage que je fais ici du mot « épistémique » est donc paradoxal. Je l'appelle « épistémique » parce qu'il est corrélé d'un « je ne peux pas savoir » qui peut se présenter à la fin de l'analyse. Ce « je ne peux pas savoir » marquerait la fin provenant des impossibles assignés par la structure langagière, et aussi d'un éventuel aperçu de l'existence de l'inconscient réel. Car il *est possible* qu'un analysant éprouve dans son analyse un moment où une formation de l'inconscient n'a plus aucune portée de sens ni d'interprétation pour lui et, quand cela arrive, ça surprend toujours le sujet. C'est ce que nous révèlent certains témoignages de passe : que cet avènement peut engendrer un changement d'affect inédit et durable, parce qu'il touche à la jouissance. Je dis qu'il est possible, parce que ce n'est pas nécessaire, parce que cela ne se prévoit ni ne se calcule. Mais lorsque cela arrive, dit Lacan, « on le sait, soi »²³.

Cette simple formule, « on le sait, soi », comporte un monde de conséquences. « On le sait, soi » implique la destitution *illico* du savoir supposé à l'analyste et il me semble fondamental que celui-ci, l'analyste, sache « reconnaître » ce moment de chute de la tâche analytique, pour ne pas relancer son analysant vers la course à la vérité. *On le sait, soi*, et personne d'autre, parce que ce savoir s'enracine dans *lalangue* et que *lalangue* est radicalement singulière, impropre à la communication et au dialogue.

Le savoir qu'on peut élaborer et dont on peut témoigner restera toujours hypothétique face à celui de l'inconscient, car il passe nécessairement par la structure du langage. L'analyse ne pourra jamais réaliser le rêve aristotélicien de tout analysant, car entre la cause et le savoir il y a une barrière infranchissable ; le savoir supposé à l'analyste n'était que don de la parole de l'analysant se faisant cause efficiente de l'analyse.

23. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du "Séminaire XI" », *op. cit.*, p. 571.

Le sujet, lui, peut cependant « savoir », au sens de « savourer », le changement radical qui a été opéré en lui, même si son compte-rendu demeure aporétique. Comment le transmettre ? Comment le vérifier ? C'est tout cela qui est mis à l'épreuve dans le dispositif de la passe. La première question – comment le transmettre ? – est le défi des passants ; la deuxième – comment le vérifier ? – celui des cartels.

Séminaire à Bordeaux

Florence Signon

« Anti-gone »

Lacan à contre-pente de l'éthique du bien *

Albert Nguyen, se référant à Lacan dans le *Séminaire VII*, parlait la dernière fois du « cœur le plus profond de l'homme », je vous lis la citation de Lacan : « Je vous ai dit à quoi est liée cette horreur de Freud, de l'honnête homme qu'il est si profondément – elle est liée à cette méchanceté où il n'hésite pas à nous montrer le cœur le plus profond de l'homme ¹. »

La cruauté comme essence de l'homme, j'ajoute au signifiant de Freud la lâcheté, que je développerai plus loin. Cruauté et lâcheté se rencontrent au cœur le plus profond de l'homme et sont donc inévitables, incontournables, fût-on « un honnête homme », car liées, nouées au statut d'être parlant.

Doit-on se résoudre à cette condition humaine « inhumaine » qui est le propre de l'homme, ou alors la psychanalyse permet-elle de traiter cette impasse et de gagner un peu en humanité ?

C'est dans le séminaire *L'Éthique* que Lacan reprend la tragédie grecque écrite par Sophocle, *Antigone* ² (441 av. J.-C.). Je la résume très rapidement. Antigone est née de la relation incestueuse entre Œdipe et sa mère Jocaste. Dans la pièce de Sophocle, Antigone est présentée comme une héroïne : elle veut donner une sépulture à son frère Polynice malgré l'interdiction promulguée par le roi Créon, son oncle. Il faut enterrer Polynice, accomplir les rites funéraires, symboliser à tout prix cette mort. Antigone s'oppose à Créon en sachant

* Texte prononcé au séminaire d'Albert Nguyen « Le cœur vivant des choses » à Bordeaux, en octobre 2012.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 228.

2. Sophocle, *Antigone*, dans *Les Tragiques grecs*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1967, p. 567.

que son opposition va entraîner sa mort, mais tout au long de la pièce elle ne renoncera jamais à son projet ; rien ni personne ne détourne Antigone de son désir. Créon décide pour la punir de l'enterrer vivante. Antigone se suicide, entraînant avec elle une cascade de morts dans la famille de Créon : son fils Hémon, alors fiancé d'Antigone, se suicide, ainsi que son épouse Eurydice, qui se tue en apprenant la mort de son fils.

Antigone a beaucoup fait parler d'elle : philosophes, anthropologues, historiens, dramaturges, poètes, psychanalystes ont tenté de percer son mystère : est-elle folle ? Magnifique ? Cruelle ? Quelle est la position de cette femme que le désir conduit en toute conscience à la mort ?

Lacan choisit Antigone dans le séminaire sur l'éthique pour parler de ce qu'il appelle le désir pur. Il faut se poser la question de savoir en quoi le désir d'Antigone est un désir pur.

« Cette pureté, cette séparation de l'être de toutes les caractéristiques du drame historique qu'il a traversé, c'est là justement la limite, l'*ex-nihilo* autour de quoi se tient Antigone. Ce n'est rien d'autre que la coupure qu'instaure dans la vie de l'homme la présence même du langage ³. »

Le désir pur comporte deux conditions : c'est un désir qui résulte de celui de l'Autre, spécialement de la mère, et qui entraîne la dette et la faute d'exister fondatrices de toute structure, mais c'est également un désir qui tient à l'existence du langage. En effet, les animaux n'ont pas de désir, le langage et la parole font de l'homme un être manquant, désirant, ce qui a conduit Lacan à ce signifiant de « parlêtre ».

Antigone finit par expliquer sa position par cette simple phrase, « son frère est son frère », et c'est pour cette raison qu'elle s'oppose à Créon. « Mon frère est ce qu'il est, et c'est parce qu'il est ce qu'il est et qu'il n'y a que lui qui peut l'être, que je m'avance vers cette limite fatale ⁴. » « Ce qui est », Antigone se fixe en ce point qui indique son rapport direct au signifiant.

Pour toucher du doigt l'extrême de sa position et arriver au point où se trouve Antigone sur la question du désir, ce point du rapport de l'être au signifiant, Lacan dit qu'il faut « être à bout de

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 325.

4. *Ibid.*, p. 324.

course » : sa vie ne craint plus la mort. C'est ainsi qu'il introduit la question de la mort dans l'éthique du désir. Antigone est dans l'entre-deux-morts, entre la mort biologique et sa mort en tant que signifiant :

« Il est évident et depuis toujours que la situation de l'homme s'inscrit en ceci, que cette frontière (la mort biologique) ne se confond pas avec celle de la seconde mort, que l'on peut définir sous la forme la plus générale en disant que l'homme aspire à s'y anéantir pour s'y inscrire dans les termes de l'être. La contradiction cachée, la petite goutte à boire, c'est que l'homme aspire à se détruire en ceci même qu'il s'éternise ⁵. »

Lacan fait là référence au suicide de Socrate. Le suicide réalise l'acte humain par excellence, les animaux ne se suicidant pas. Se donner la mort acte la condition mortelle du désir, car en se donnant la mort l'homme s'éternise.

Pourquoi le désir est-il mortel ? Le corps marqué par le symbolique devient signifiant, il y gagne un peu de la pérennité du signifiant, car un corps mort garde son caractère de corps, il existe même mort. La reconnaissance de ce corps par la pratique des sépultures en témoigne et ces pratiques spécifient l'homme, l'humain. La sépulture éternise le corps.

Le vivant ne se définit donc pas par le corps. Le vivant qui parle a un corps que le langage lui attribue mais sans considération pour sa vie. Admis dans le monde des symboles l'homme perd le trait du vivant. Se donner la mort revient à s'identifier au signifiant, à la coupure signifiante qui en détruisant éternise et définit ainsi la condition de *parlêtre*.

C'est en quoi, me semble-t-il, un être de « désir pur » est destiné à la mort, il réalise la structure. L'affirmation de la vie proprement humaine dans sa singularité passe par le truchement de la mort (expression de Lacan). S'approcher de cet état du désir est une avancée vers le fond du malheur humain : c'est la leçon d'Antigone, elle disparaît et s'éternise dans son acte.

Lacan est le premier à introduire et à nouer dans ce séminaire la question de la mort et celle du désir. Pas d'éthique de la vie sans confrontation à ce paradoxe du désir qui est un désir mortel. Le sujet est manqué à être ; parlant, il ne rejoindra jamais son être.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 120.

Antigone incarne le modèle pour Lacan du sujet qui ne cède pas sur son désir, et c'est l'impératif qu'il fixe pour définir l'éthique de la psychanalyse. Le désir est la métonymie de l'être, céder sur son désir implique de trahir son être. « La seule chose dont on puisse être coupable est d'avoir cédé sur son désir ⁶. »

La psychanalyse qui dégage la place du désir ne fait pourtant pas l'apologie de la mort et du suicide, fût-il un acte, et non un passage à l'acte, comme l'incarne Antigone ou le poète Celan.

Dès la fin du chapitre consacré à Antigone, Lacan répond sur ce paradoxe : « L'analyste ne peut pas désirer l'impossible ⁷ », il ouvre alors à la subversion de l'éthique qui permet de sortir des impasses du désir, pointant la question du désir de l'analyste.

Lacan avance qu'il n'est pas besoin de recourir ni à « la bouffonnerie de la rivalité sexuelle », ni « au mythe d'Œdipe » pour ouvrir la question du désir, mais bien plutôt au rapport du sujet au langage et aux conséquences qui s'imposent à tout être parlant du fait d'entrer dans la structure de langage. C'est la structure du langage qui détermine l'insistance du désir dans l'inconscient.

Mais ce que la psychanalyse enseigne aussi, c'est que, si d'un côté il y a le désir et le manque à être qui détermine le rapport de chacun à la mort, de l'autre la jouissance et le symptôme contrecarrent la pureté du désir.

C'est tout l'enjeu des derniers chapitres du séminaire *L'Éthique*. La fin d'une analyse peut dévoiler ce que l'on est (le reste vivant) en réponse à ce que l'on n'est pas ⁸ (rapport à la mort) et parie donc sur une fin moins tragique que celle d'Antigone. L'analysant s'avance au cours de la cure vers cette zone de l'entre-deux-morts, l'inconscient, i.e. la mémoire de ce qu'il oublie.

Ce rapport « pur » au désir n'est pas le lot de tout un chacun. La névrose démontre les embarras du désir et tout ce qui peut en barer l'accès. D'abord le service des biens, la lâcheté, l'aveuglement, la honte, le calcul, l'évitement, l'inhibition, le symptôme, le fantasme, plutôt que la confrontation au manque qui fait le désir. Pour l'homme

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 368.

7. *Ibid.*, p. 347.

8. *Ibid.*, p. 351.

du commun, c'est *primum vivere*, la question de l'être est toujours remise à plus tard.

Lacan oppose ainsi à l'homme du commun la position héroïque. Le héros est celui qui peut être trahi impunément car il a fait le choix de privilégier son désir en assumant le prix à payer. Il est détaché du service des biens, il n'expie pas ses péchés individuels mais le péché originel, c'est-à-dire le crime de l'existence même, en quoi il se situe au niveau de l'humanité elle-même. Le héros ne craint pas de se « tenir humain » jusqu'à la dernière extrémité. Affronter la condition humaine, c'est risquer de perdre la vie, un sacrifice sans dieu, un sacrifice à l'humanité. Être humain est une promesse, un potentiel, une « en-puissance ». De même que pour le psychanalyste il est juste de dire « il y a du psychanalyste », pour l'humanité il faudrait dire « il y a de l'humanité ».

Comme je l'ai dit plus haut, on ne peut décider de cette possibilité d'humanité en soi, de cette dignité « qu'au dernier jour », il faut être « à bout de course » ; c'est également ce que dit Raymond Aubrac, héros de la Résistance dont a parlé Albert Nguyen l'année dernière, qui termine un entretien avec cette phrase : « Dans la vie il n'y a que quatre ou cinq décisions à prendre, c'est tout ⁹. »

Pour l'homme du commun, le névrosé, qui se trahit en cédant sur son désir, pas d'autre choix que la lâcheté et le rejet de façon décisive, dit Lacan, au service des biens « mais à cette condition qu'il ne retrouvera jamais ce qui l'oriente vraiment dans ce service ¹⁰ », égaré donc pour ce qu'il en est du désir et coupable de trahison.

Dans un texte puissant, « Volées d'humanité ¹¹ », Hélène Cixous montre avec beaucoup d'émotion la façon dont nous plongeons tête baissée dans l'aveuglement plutôt que de faire face à l'éthique du désir :

« Nous préférons ne pas voir. Qu'est-il ? Qu'est-ce qui fait l'homme ? [...] Nous sommes les serviteurs dociles de la Destruction. Plus elle est brutale et cruelle et plus nous nous inclinons. Nous ne voulons pas de nous-mêmes. Nous ne pouvons pas nous voir en peinture. Nous nous

9. A. Nguyen, Séminaire *Le Cœur des choses, événements du Réel*, Bordeaux, 2012, p. 111.

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 370.

11. H. Cixous, « Volées d'humanité », dans *Rêver, croire, penser, autour d'Hélène Cixous*, Éditions Campagne Première, 2010.

entraînons, nous nous formons, nous sommes des athlètes de la passivité, des champions de ce que Proust appelle l'Habitude. Bientôt les yeux grands ouverts nous ne voyons pas ce que nous voyons [...]. Lâcheté notre seconde nature. Cela se comprend : il est épuisant de voir la cruauté quotidienne. [...] La lâcheté. La tentation intérieure. Elle est universelle. Et comme elle se défend. Nous n'en parlons qu'à peine, en écrivons bien peu tant nous sommes otages et honteux. C'est le vice suprême le mieux partagé. La cruauté sans l'excuse de la haine ¹². »

Pour Hélène Cixous, la lâcheté est au cœur de l'humanité.

Sans faire des hommes des Héros, puisque somme toute il y a plus d'hommes du commun que de héros, l'éthique lacanienne propose une alternative à la culpabilité ou à la lâcheté mais qui n'est possible qu'à une condition :

« Il n'y a pas d'autre bien que ce qui peut servir à payer le prix pour l'accès au désir [...]. Ce quelque chose s'appelle la jouissance. Cette opération mystique, je la paie avec une livre de chair ¹³. »

Pas d'accès au désir sans assumption de la castration, sans perte de jouissance : reconnaissance de ce qui est et de ce qui n'est pas, Lacan termine ainsi son séminaire sur l'éthique.

À la lâcheté répond le courage : courage de faire une analyse par exemple, car il en faut pour la mener à son terme, parler n'est pas seulement jouissance quand le réel oriente la pratique de l'analyste ; courage de traverser la tristesse, la haine, la cruauté, la pitié, la honte, la pudeur, l'inhibition, la répétition ; payer le prix, de ses larmes, de son corps, de son temps, de sa sueur, de son argent, affronter ses questions, ne pas craindre d'y répondre, ou mieux encore peut-être, entendre les questions qui restent sans réponse, le silence, les silences, puis l'absence, la solitude, la douleur d'exister. Traverser les forêts sombres, les marécages boueux, les sous-sols glauques, les constructions délirantes, traverser l'invivable, la mort, pour arriver au bout du chemin à un petit bout de vie, un petit reste vivant, juste ça-qui-est. Nouer enfin après toutes ces pertes ce qui est et ce qui n'est pas par un désir de savoir inédit qui permet de se hisser sur la vague du courage. Tenter de dire toujours plus toujours plus loin car désormais, « on le sait », le lâche se tait...

12. *Ibid.*, p. 32.

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 371.

« Ce n'est pas simple de rester hissé sur la vague du courage quand on suit du regard quelque oiseau volant au déclin du jour ¹⁴ », dit le poète René Char. Ce n'est pas simple en effet le trajet d'une analyse, mais c'est le seul chemin pour quitter le rêve de la vie (la vie est un rêve, dit Lacan, le rêve dont nous avons le plus de mal à sortir) et pouvoir enfin toucher au cœur sauvage des choses. On ne peut pas atteindre la vie, le vivant, le cœur sauvage de Clarice Lispector ¹⁵ sans avoir au préalable traversé la mort.

14. R. Char, *Lettera amorosa*, Paris, Gallimard, 1953, p. 47.

15. Clarice Lispector, *Près du cœur sauvage*, Paris, Éditions des femmes, 1998.

Cartels

Nadine Cordova-Naïtali

Travailler en cartel *

Avant de commencer mon exposé, je tiens à remercier Annick Delaleu de son invitation. C'est la première fois que je viens à Angers dans le cadre des Forums et je suis heureuse de partager ce moment avec vous. C'est en tant que responsable des cartels de l'EPFCL-France que j'interviens aujourd'hui. Cette fonction m'a permis d'approfondir ma compréhension du dispositif du cartel. Et j'espère que cet après-midi nous permettra d'avancer sur le sujet.

Comme vous l'avez noté certainement, c'est le signifiant « travailler » que j'ai mis en tête de mon titre, avant celui de « cartel ». Travailler sur ce thème n'a pas été une tâche facile parce que tout simplement le cartel ne peut se détacher d'un acte, celui d'un homme, Jacques Lacan. Je crois donc nécessaire de resituer la naissance des cartels par rapport à ce point central. Rappelons que l'« Acte de fondation » du 21 juin 1964 inaugure l'École française de psychanalyse, rebaptisée dès le « Préambule » École freudienne de Paris. Ce qui nous intéresse, c'est que cet « Acte » noue trois signifiants et un nom : École/travail/cartel et Jacques Lacan.

Replaçons d'abord le contexte historique, institutionnel et humain du cartel. Je rappelle que le 2 août 1963, dans la « Directive de Stockholm », les dirigeants de l'IPA retirent définitivement à Lacan le titre de didacticien et annoncent que ses analysants en formation seront dirigés vers d'autres didacticiens, parce qu'ils veulent garantir la rigueur de la formation de ses membres.

Depuis une dizaine d'années déjà, Lacan avait été plusieurs fois rappelé à l'ordre par les dirigeants de l'IPA, tout particulièrement au sujet de la durée des séances. Mais quelque chose de plus profond semble menacer : serait-ce le style de Lacan ? Ses séminaires gêneraient-ils ?

* Intervention faite à Angers le 13 septembre 2012.

Quelque chose déjà témoigne d'une « psychanalyse en acte » comme le formulera Lacan dans le préambule de son « Acte de fondation ¹ ». En fait, la question qui se dégage concerne les effets de l'analyse et de son acte dans la formation et la transmission de la psychanalyse. Lacan vient bouleverser ce qui était convenu au regard du « père » freudien, assise à laquelle il ne fallait pas trop toucher au risque de désagréger l'institution en place. Ce qui semble insupportable aux dirigeants de l'IPA, c'est que Lacan, à travers ses séminaires, cherche à nouer la pratique et la formation des psychanalystes.

Lacan n'est donc pas entendu car son discours dérange. Excommunié, il est touché au cœur de sa cause, le champ que Freud a ouvert : la psychanalyse. C'est dans ce contexte douloureux, de mise hors du champ de sa communauté, que Lacan quelques mois plus tard fonde son École. Il opère par cet acte un tournant majeur qui touche l'ensemble du dispositif de la cure ainsi que la psychanalyse dans la cité. Le monde de la psychanalyse vient de subir une turbulence qui va changer son paysage.

Reprenons maintenant les premières lignes de l'« Acte de fondation ». Vous le trouverez dans les *Autres écrits* et dans notre Annuaire, c'est le premier texte fondateur de notre communauté. Je cite Lacan : « Je fonde – aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique – l'École française de psychanalyse, [...]. » Et c'est dans cette École qu'il nous invite à accomplir un travail dont l'objectif est clair : garantir la praxis originale du champ que Freud a ouvert en restaurant, je cite Lacan, le « soc tranchant de sa vérité ² ». Lacan maintiendra jusqu'au bout cet objectif, qu'il rappellera dans la « Lettre de dissolution » du 5 janvier 1980. Il aura le courage au nom de cet objectif de dissoudre sa propre École, qu'il avait fondée seize ans plus tôt.

Ce « mouvement de reconquête », comme il l'appellera, passe par une formation qui s'appuie à la base sur « l'exécution » d'un travail qui se fera dans un petit groupe. Ceux qui viendront dans cette École adopteront, je le cite, « le principe d'une élaboration soutenue dans ce petit groupe ». Lacan en donne la structure en posant les bases vivantes et modestes de ce travail dans l'École. Je vous fais

1. J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 240.

2. J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Annuaire EPFCL*, p. 133.

remarquer que le signifiant *cartel* n'apparaîtra que dans la « Note adjointe » à l'« Acte de fondation ». C'est au cinquième point de la Note dit « de l'engagement dans l'École » que le mot *cartel* est livré.

Vous entendez bien que le premier point qui se dégage de l'« Acte de fondation » est la solidarité qui existe entre la création de l'École et le cartel. Et nous avançons vers ce qui fait la spécificité du cartel dans l'École de psychanalyse puisque de création nous ne pouvons les dissocier. En résumé, la naissance de l'École n'est pas sans le cartel, et le cartel pas sans l'École.

Nous devons par conséquent faire un détour. Pourquoi une école de psychanalyse ? Qu'est-ce qui fait sa particularité par rapport aux différentes communautés analytiques ? Depuis Freud, ces dernières sont autant de tentatives pour répondre à la formation du psychanalyste et en donner une garantie. Seulement, il ne faut oublier que la psychanalyse est l'invention d'un seul homme, Sigmund Freud, autour duquel se rassemblent et se sont rassemblés les groupes analytiques. Lacan, dans le *Séminaire XI*, quelques mois avant l'« Acte », pose le diagnostic suivant : le péché originel de l'analyse c'est le péché originel de Freud lui-même ³. Quelque chose chez ce dernier n'a pas été analysé et concerne la question du père, de ses origines. Vous comprenez alors que l'excommunication de Lacan touche ce point même. Les communautés analytiques sont donc des groupes qui vont avoir un meneur, un chef, un père, parce qu'elles sont prises par le symptôme de Freud, du créateur. Si Freud a bien ouvert une voie, Lacan, lui, cherche à la restaurer, mais en prenant en compte les effets de groupe inhérents à tout groupe, le nôtre compris ; il y a du refoulé, « c'est irréductible ». Voilà pourquoi Lacan fonde l'École. L'École prise dans son sens antique, je cite Lacan, « est lieux de refuge, voire de bases d'opération contre le malaise de la civilisation ».

Contre le malaise de la psychanalyse, elle est une communauté de travail, d'expérience, qui tente de parer au tarissement du travail et aux effets de groupe – se reporter au texte très éclairant de Freud : « Massenpsychologie », dans *Essais de psychanalyse*.

L'objectif de travail pour le « retour à Freud » vise par conséquent la formation du psychanalyste et sa responsabilité dans la

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, p. 16.

transmission de la psychanalyse. Ce qui prend en compte une dimension nouvelle, inédite. Lacan pointe, toujours dans le *Séminaire XI*, que la formation de l'analyste, soit l'analyse didactique, je le cite, « ne peut servir à rien d'autre qu'à [...] ce point que je désigne [...] le désir de l'analyste ⁴ ». La question de la garantie se pose alors autrement ; l'École garantit la structure de l'inconscient et ce pour quoi un analyste prend cette place.

Dans ce contexte, le cartel, ouvert à tous ceux qui sont intéressés par la psychanalyse, prend une place singulière, voire vitale pour que Lacan, à la suite de la dissolution de l'École freudienne de Paris, le restaure « sans délai » le 11 mars 1980. Cet « organe de base » semble bien être un pari pour la survie de la psychanalyse.

Le cartel

Dans l'article de 1945 intitulé « La psychiatrie anglaise et la guerre ⁵ », Lacan avait déjà parlé du dispositif de petit groupe. Deux psychanalystes anglais, Rickman et Bion, avaient réalisé pendant la Seconde Guerre mondiale des expériences novatrices dans un service dit de rééducation de soldats irréductibles. Lacan avait salué ce travail. Je relève une de ses remarques, qui donne l'esprit dans lequel Lacan a conçu le cartel : « J'y retrouve l'impression du miracle des premières démarches freudiennes : trouver dans l'impasse même d'une situation la force vive de l'intervention. »

Dix-neuf ans plus tard, Lacan présente pour la première fois les principes du cartel dans l'« Acte de fondation » de 1964, puis dans le texte du 11 mars 1980, « D'écolage », il formalise en cinq points le dispositif. Je cite le début du texte, car il insiste encore sur l'intérêt du cartel et de son maintien malgré la dissolution de l'École : « [...] je démarre la Cause freudienne – et restaure [...] l'organe de base repris de la fondation de l'École, soit le cartel, dont, expérience faite, j'affine la formalisation ». Vous voyez, il ne lâche pas sur ce point.

À partir de ces deux références, je vais définir l'organisation du petit groupe :

1. D'abord *le nombre*. Le cartel se compose d'un groupe de personnes, les cartellisans : 3 au moins, 5 au plus, 4 étant la juste mesure.

4. *Ibid.*, p. 14.

5. J. Lacan, « La psychiatrie anglaise et la guerre », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 101-120.

Lacan précisera en 1980 que quatre se choisissent, pour poursuivre un travail qui *doit* avoir son produit. Il ajoute : *produit propre à chacun, et non collectif*. Nous y reviendrons. À ces cartellisants, Lacan ajoute un *plus-un*, qui est chargé de la sélection, de la discussion et de l'issue à réserver au travail de chacun. Il ajoutera que la conjonction des quatre se fait autour de ce plus-un, qui, s'il est quelconque, doit être quelqu'un. À charge pour lui de veiller aux effets internes à l'entreprise, et d'en provoquer l'élaboration ;

2. *Le temps* du cartel. Au bout d'un certain temps, les éléments du groupe permutent dans un autre petit groupe. Pour prévenir l'effet de colle, la permutation doit se faire au terme fixé d'un an, deux maximum. Là, vous repérez l'équivoque avec École. Lacan cherche à trouver des solutions pour limiter les effets de groupe ;

3. *L'objectif spécifique* du cartel. Il est précisé dans le texte de 1980 : aucun progrès n'est à attendre, sinon une mise à ciel ouvert périodique des résultats comme des crises du travail. Nous noterons ainsi que, même si Lacan tient au dispositif du cartel, il en montre la fonction modeste qui ravale la question de l'idéal ;

4. Enfin, *la constitution du groupe*. Elle se fait par choix mutuel. Lacan soulignera que le tirage au sort (autre manière de se constituer en cartel) assurera le renouvellement régulier des repères créés aux fins de vectorialiser l'ensemble. Le tirage au sort a lieu, comme vous le savez peut-être, lors des soirées ou après-midi des cartels organisées dans les différents pôles, où des cartellisants et des plus-un exposent leur produit. Vous avez sans doute remarqué que les cartellisants qui se sont regroupés soit par choix mutuel, soit par tirage au sort recherchent le « plus-un » dans un second temps.

Quelques remarques par rapport à ce cadre. Les participants peuvent ou non être membres de l'École, psychanalystes ou non-psychanalystes. Les permutations font bouger les lignes. Le plus-un n'est ni un grade supérieur, ni du côté d'une chefferie mais est une fonction.

Le cartel se situe de ce fait dans un espace « pas tout » de l'École qui laisse une chance au mouvement et limite les effets d'enfermement et de repli de l'École sur elle-même. Il est bien un organe de base, fondamental pour la transmission de la psychanalyse en intention et en extension. Par conséquent, la formation du psychanalyste dans l'École s'appuie à la base sur un socle ouvert.

Vous lirez à la page 232 de l'« Acte » que Lacan en 1964 avait proposé que l'adhésion à l'École se fasse par le cartel. Ce qui ne s'est jamais fait. Lacan le relève en 1975, et admet que c'est quelque chose qui n'a pas marché. Il constate que les demandes d'entrée se sont faites de façon individuelle.

Je voudrais maintenant m'arrêter sur un mot qui m'a interpellée dans l'« Acte de fondation » et dans la lettre de la Cause freudienne du 23 octobre 1980. Il m'a éclairée pour comprendre la cohérence de l'invention de Lacan et de son projet. Je cite de nouveau Lacan dans l'« Acte » : « Je fonde – aussi *seul* que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause analytique. » Et dans la lettre il écrit : « Je fais ce que j'ai à faire, qui est de faire face au fait, frayé par Freud, de l'inconscient. Là-dedans je suis *seul*. »

« *Seul* ». On pourra bien sûr y entendre que dans le contexte institutionnel, et de la création de l'École qui fait suite à l'excommunication, et de la dissolution de l'ÉFP par Lacan lui-même en 1980, il se trouve seul contre tous (avec quelques-uns). Car il s'applique à garantir ce qui concerne l'acte psychanalytique et à garder le vivant de la psychanalyse afin qu'elle ne se sclérose pas.

En plus de cela, n'y aurait-il pas dans ce « seul » la question qui témoigne de la structure même de l'inconscient ? Du « seul » de Lacan en tant que sujet, qui renvoie à notre « seul ». Le cartel trouve ici la logique de son existence. Car ce « seul » est aussi mis en tension avec le cartel dans les deux textes. Dans l'« Acte » d'abord, je n'y reviens pas, puis dans le texte de 1980, je reprends : « Là-dedans je suis *seul*. » Il ajoute tout de suite : « Puis il y a le groupe. J'entends que la cause tienne le coup. Le cartel fonctionne. »

Rappelez-vous, Lacan insiste pour que le produit du cartel soit propre à chacun et non collectif, le travail ne doit donc pas faire colle mais École – je cite Lacan dans la « Lettre de dissolution » du 18 mars 1980 : « Il faut que j'innove, ai-je dit – sauf à rajouter que : pas tout seul. Je vois ça comme ça : que chacun y mette du sien. Allez-y. Mettez-vous à plusieurs, collez-vous ensemble le temps qu'il faut pour faire quelque chose, et puis dissolvez-vous après pour faire autre chose. »

Vous sentez bien que Lacan fait battre deux points : le « un par un » du travail lié au « seul » du symptôme singulier, mais « *pas tout seul* », « pas sans le petit groupe » et « pas sans l'École » dont il est

issu. C'est peut-être un cadre pour limiter les effets morbides de la jouissance et laisser place au désir.

Je compléterai enfin mon propos par une autre référence importante. Les 12 et 13 avril 1975 ont lieu avec Lacan les premières journées des cartels de l'École freudienne de Paris. Elles ont permis de débattre sur le dispositif du cartel et de penser tout particulièrement la fonction du plus-un. Pour revenir au nombre, Lacan insiste lors de ses journées sur la nécessité que ce groupe soit petit, pas plus de six personnes. Il affirme que ce sont des raisons théoriques, liées à la structure, qui justifient cette quantité, je ne détaillerai pas ici. Ce qu'on peut dire quand même, et de façon plus globale, c'est que le travail en cartel est théorisable par le nœud borroméen, que Lacan est en train d'élaborer la même année dans son séminaire *R.S.I.* Dans le cartel, le nouage prend en compte le corps, le nombre, les noms, le travail et la fonction du plus-un. La ficèle que Lacan va manipuler témoigne de l'importance de la consistance, de la matérialité, de la souplesse du fil, de ce qui échappe, de ce qui rate... On est là avec nos corps dans le cartel et il y faut un petit nombre de corps parlants pour ça puisse fonctionner. Cela a pour conséquence de laisser place à quelque chose qui manifeste que le savoir est bribe de savoir, qu'il y a du manque, qu'il y a du réel en jeu. C'est que ce petit groupe est tenu justement par le réel lui-même, qui s'oppose au sens et n'a pas de sens. Réel, imaginaire et symbolique se nouent dans le cartel.

La cure est visée : le cartel permet de penser non seulement les effets de son analyse mais aussi l'expérience analytique elle-même. Il est le *lieu* où s'accomplit un travail d'élaboration soutenu qui peut rendre compte précisément de ce que l'expérience analytique de chacun dépose. Il s'agit de ne pas y faire obstacle. Le plus-un est là pour y veiller.

L'autre dispositif qui peut recueillir au un par un ce que l'expérience analytique dépose est la passe, que Lacan instaure dans la « Proposition de 1967 » et qui scelle ce que j'appellerai le soc tranchant du réel, pour faire écho aux termes de Lacan.

Le cartel a pour fonction de recueillir le fruit de l'expérience : dans un cas le travail et le produit propre à chacun, dans l'autre le produit, l'AE. Ce sont ces productions qui alimentent notre communauté car elles recèlent le terreau d'un savoir à inventer.

Conclusion

Comme vous pourrez le lire dans l'« Acte de fondation », Lacan martèle plusieurs fois le signifiant « travail », toujours noué à l'École et au cartel. Ce n'est pas un vain mot. Ne dit-on pas, quand on est en analyse, « je fais un travail ». Cela nous rappelle la double origine latine du mot « travail » : *trepalium*, qui est un instrument d'immobilisation, et *trabacula*, qui, lui, désigne un chevalet de torture. (Une remarque : le mot « école », lui, issu du latin *schola*, issu du grec *skolê*, signifie « arrêt de travail » dans le sens particulier de loisir consacré à l'étude, à la leçon. Cette définition qui a une note de légèreté semble s'opposer à celle douloureuse du travail.)

Je reviens à mon titre. Travailler en cartel ne suppose-t-il pas une forme d'immobilisation, de souffrance face au manque, par rapport à l'objet, au rapport de chacun au savoir, et à la fois une mise à distance que le dispositif permet, pour élaborer, se consacrer à l'étude de façon paisible ?

Travailler en cartel, c'est aussi le faire exister dans l'École. Il est vrai que le déclarer c'est soumettre le travail, selon l'« Acte de fondation », aux critiques et aux contrôles de l'École. Mais cela n'implique pas, je reprends les termes mêmes de Lacan, une hiérarchie la tête en bas mais bien une organisation circulaire. Il devient un cartel d'École. Il est inscrit dans *Le Catalogue des cartels*, qui est renouvelé tous les ans. Le *Catalogue* est un instrument de cohésion d'École qui recense régulièrement les cartels déclarés, avec leurs titres, ainsi que la liste de noms. Chaque cartellisant est en mesure de connaître, voire de contacter, les collègues travaillant les thèmes qui le concernent particulièrement. Cette année, une heureuse initiative a été réalisée, puisque le *Catalogue de cartels international* a été mis en ligne sur le site du Champ lacanien.

Seulement, dans la pratique, des cartels existent dans les associations de psychanalyse avec ou sans École, et des cartellisans font le choix de fonctionner en groupe de travail sans se déclarer. Les différents points évoqués dans l'exposé : la question institutionnelle, les effets de groupe, l'engagement, le dispositif, le lien à l'École semblent être autant de difficultés à faire le choix de déclarer les cartels. C'est un point dont nous parlerons si vous voulez tout à l'heure.

J'ajouterai une autre difficulté, peut-être plus subjective : déclarer les cartels, c'est aussi la possibilité d'être sollicité par des collègues pour produire un texte, lors de soirées des cartels par exemple. C'est se risquer, s'exposer. Pourtant, le fruit du travail de chacun exposé à d'autres peut apporter beaucoup par le style de l'intervention, le thème, la façon d'articuler le sujet, les questions qu'il soulève, la façon singulière de dire les choses, par ce qui passe. C'est un témoignage d'un bout savoir au un par un de ceux intéressés par la psychanalyse.

Alors bien sûr, déclarer le cartel, produire, c'est déjà un engagement dans l'École.

Je me suis rendu compte en terminant ce travail que ce n'est justement pas le signifiant « travail » qui inaugure mon titre, mais le verbe « travailler », à l'infinitif, qui ne porte pas par définition les marques ni de personne, ni du temps, mais porte la notion d'action.

Entretien

Entretien avec Julia Deck

par Marie-José Latour

Un problème de langage

Le vendredi 28 septembre 2012, sous la belle verrière de la librairie Ombres blanches, à Toulouse, et les auspices tutélaires du buste de Beckett, nous nous entretenions avec Julia Deck, auteure de Viviane Élisabeth Fauville¹. L'entretien n'a pas été enregistré, mais Julia Deck a bien voulu reprendre le fil de l'échange pour le Mensuel de l'EPFCL. Nous l'en remercions très chaleureusement.

*

Marie-José Latour : Je remercie Christian Thorel de m'avoir invitée à animer cette rencontre et d'avoir attiré mon attention sur votre premier roman, publié aux Éditions de Minuit. Pourtant, si l'on en croit la quatrième de couverture, cette proposition aurait pu ressembler à un cauchemar :

« Vous êtes Viviane Élisabeth Fauville. Vous avez quarante-deux ans, une enfant, un mari, mais il vient de vous quitter. Et puis hier, vous avez tué votre psychanalyste. Vous auriez sans doute mieux fait de vous abstenir. Heureusement, je suis là pour reprendre la situation en main. »

Dès les premières pages, la lecture de votre formidable roman a chassé l'idée qu'il y serait question d'un règlement de comptes de plus avec la psychanalyse – la psychanalyse à ne pas confondre avec les psychanalystes, rappelons-le si vous voulez bien !

Les récits de cas psychanalytiques ont été précédé de quelques années par les *Nouvelles extraordinaires* d'Edgar Poe, par la naissance donc de la forme du roman policier. Sigmund Freud, constatant au tout début de la psychanalyse que ses observations de malades se

1. J. Deck, *Viviane Élisabeth Fauville*, Paris, Éditions de Minuit, 2012.

lisaient comme des romans et qu'elles ne portaient pas ce cachet sérieux propre aux récits des savants, aurait certainement apprécié votre roman. Freud n'attribuait pas cette forme que prend le récit de cas à son goût personnel mais à la nature même du sujet traité, donnant au romancier, à l'écrivain, la préséance en ce qui concerne le récit tenant compte du savoir inconscient. Lacan, dans son hommage à Marguerite Duras, a dit également à sa manière comment la pratique de la lettre converge avec l'usage de l'inconscient.

Si vous voulez bien, je poursuivrai, pour présenter votre roman, par la lecture d'un court extrait où vous posez les coordonnées structurales d'une histoire :

« Privée de passé récent, elle s'abrite dans l'ancien. Elle se rappelle la mère qui n'a pas plus de début que de fin, impossible à dater quelle que soit la méthode, carbone 14 ou introspection. Et à côté du monolithe paraît une ombre minuscule. Un personnage qui fut aimé à sa manière, avec ce qui restait d'affection, puis s'est évaporé tel qu'il était venu : un beau jour, ils n'étaient plus trois, dans l'appartement de la place Saint-Médard, elles étaient deux face à face comme une paire de faïences. [...] Des explications furent sans doute exigées, vers douze ou quatorze ans, à l'âge où l'on espère, par le jeu des interrogatoires, obtenir justice et réparation. Mais il apparaît vite qu'une absence de cause vaut mieux qu'une variété d'insatisfaisants mobiles, et ce qui appartient au silence lui est rendu ². »

Il faut pourtant du temps pour se faire au vide de la cause ! C'est ce que le fantasme, ce que vous appelez « les mobiles », vient cacher le plus souvent. Une histoire, un fantasme, c'est le scénario que l'on se raconte pour régler son rapport au monde, pour s'expliquer son rapport au désir, scénario qui vacille quand surgit une rencontre avec le réel. Ce temps de vacillation est en effet taiseux, et c'est précisément avec cela que votre personnage tente de s'expliquer.

Vous vous tenez donc sur le fil du langage, toujours prompt à faire des embrouilles puisqu'il ne saurait rendre compte du point qui l'anime. En tout cas, c'est ainsi que j'ai lu votre roman. Disons que je l'ai lu avec un préjugé favorable quant à l'hypothèse de l'inconscient. « Il y a des choses qui échappent même à l'auteur ³ », écrivez-vous. C'est cet espace-là qui m'a convaincue, la manière dont vous le

2. *Ibid.*, p. 116-117.

3. *Ibid.*, p. 138.

construisez, un peu comme on raconte un rêve, « un rêve dont on ne reviendrait jamais ⁴ », précisez-vous. Vous écrivez à l'endroit où le récit a tendance à s'interrompre, dans la sidération de ce qui arrive et qui nous laisse sans voix. Il s'est passé quelque chose d'inédit, et en même temps c'est une retrouvaille, une retrouvaille avec la détresse.

Julia Deck : Il me semble qu'il existe en effet une parenté entre le rêve et la construction du livre. De façon générale, je n'aime pas beaucoup les récits de rêve dans les romans ou au cinéma, ils me paraissent toujours assez artificiels et je ne comprends pas où l'auteur veut en venir. En revanche, l'écriture elle-même me semble procéder de mécanismes semblables à ceux du rêve, puisque c'est toujours un matériel plus ou moins autobiographique qui est transformé par déplacement, condensation... Dans *Viviane Élisabeth Fauville*, l'intrigue progresse selon deux fils étroitement liés : le premier est linéaire, il concerne l'enquête policière avec les scènes d'interrogatoire, de filature ; le second fil, constitué de retours rétrospectifs sans datation précise, est celui de l'enquête analytique, où le personnage principal se remémore d'autres scènes par association avec la situation présente.

M.-J. Latour : Votre personnage est « une femme tout à fait normale jusqu'à ce qu'on la contraigne à devenir Dieu sait quoi ⁵ ». Elle est tellement normale que « personne ne [la] remarque », « elle demeure invisible aux autres ». À défaut d'être, elle suit. C'est un des renversements jubilatoires de votre roman : l'enquêteur est enquêté, la coupable mène l'enquête. Comme dans une psychanalyse !

J. Deck : Mon envie de travailler sur une histoire de crime impuni remonte sans doute à ma première lecture de *Crime et châtiment*, lorsque j'étais au lycée. En le relisant après avoir terminé *Viviane Élisabeth Fauville*, il m'a semblé que j'en avais simplement transformé le scénario de départ en mettant une femme à la place Raskolnikov et un psychanalyste à la place de l'usurière – ce qui n'a pas manqué de m'interroger lorsque je me suis rendu compte de la substitution.

4. *Ibid.*, p. 131.

5. *Ibid.*, p. 44.

Puis j'ai été très frappée de constater que toute la scène du crime se trouvait déjà là : la montée de l'escalier, l'entrée dans l'appartement, le dialogue qui tourne court, le meurtre à l'arme blanche, les tentatives pour camoufler les indices, puis la fuite du criminel. Tout cela n'était évidemment pas conscient lors du travail d'écriture. C'est un peu comme si les lectures s'accumulaient pour constituer un répertoire de fictions, dans lequel on irait puiser sans nécessairement associer un élément à sa source.

Tout cela est donc parti de Dostoïevski, mais, contrairement à ce qui se passe pour Raskolnikov, je n'étais pas spécialement intéressée par le problème de la culpabilité, même s'il est évidemment sous-jacent. Je voulais avant tout travailler sur la question de l'invisibilité, car cette femme laisse partout des traces de son passage et pourtant personne ne la reconnaît. L'enquête qu'elle mène sur les autres suspects du meurtre ressemble donc surtout à une enquête sur elle-même.

M.-J. Latour : En effet, comme dans une psychanalyse, il y a dans votre roman une série de renversements qui indiquent à quel point ce que l'on voit dépend du point d'où on le regarde, point que nous devons au langage. L'intrigue se déroule entre les deux temps du balancement d'un rocking-chair, à moins que ce ne soit entre deux séances ou encore entre deux séparations, entre deux mots, l'espace d'un lapsus, dans cet espace aussi bref et intense qu'un éclair, et dont les péripéties insoupçonnées nous rappellent à quel point l'inconscient ne connaît ni le temps ni la contradiction. Ce qui, bien sûr, ne nous autorise pas, psychanalyste ou romancier, à nous laver les mains de la contradiction, et vous donne l'occasion de pointer ce qui résiste à la représentation et dont vous savez marquer le lieu par des coupures qui vont à contre-pente du sens.

J. Deck : Il y a en effet des oscillations entre plusieurs niveaux de conscience qui sont matérialisées par le rocking-chair. Je pense avoir emprunté ce motif à Beckett, chez qui l'on rencontre plusieurs personnages en quelque sorte amarrés à leur rocking-chair, notamment dans *Murphy* ou *Berceuse*. Mais le mouvement déraile parfois complètement pour donner lieu à un renversement de perspective, avec l'utilisation de différents pronoms personnels pour désigner le même personnage : Viviane Élisabeth Fauville est ainsi tour à tour « vous »,

« elle », « nous », « je ». Ces décrochements n'étaient pas intentionnels au départ, et je pensais qu'il me faudrait, à la fin, choisir le « bon » pronom et tout réécrire de ce point de vue. Puis il m'a semblé que ce jeu matérialisait bien les différentes facettes du personnage et j'ai décidé de l'assumer.

M.-J. Latour : C'est précisément sous les auspices d'une phrase de Samuel Beckett que vous avez placé votre roman, une petite phrase qui en dit long : « Je suis, depuis que je suis, ici, mes apparitions ailleurs ayant été assurées par des tiers. » Si votre roman n'a rien d'un traité de psychanalyse, votre description clinique vaut en tant que telle. Par exemple, Viviane Élisabeth Fauville vient de prendre l'arme du crime, le couteau Henckels Zwilling offert par sa mère comme cadeau de mariage :

« [...] il a plongé au fond du sac, vous en avez refermé la glissière d'un trait définitif. Puis il s'est produit un événement très étrange. Vous alliez quitter l'appartement, vous aviez déjà la main sur la poignée de porte lorsqu'un voile noir s'est abattu sur la pièce. Soudain ce n'était plus vous qui abandonniez les lieux, c'étaient les lieux qui tournaient autour de vous, se soulevant de toutes parts, sol, murs, plafond entrecroqués dans un brutal renversement des dimensions. La sueur perlait au creux de vos mains, des milliers d'insectes vrombissaient dans votre crâne, armée grouillante à l'assaut des moindres parcelles de peau libre, bloquant les issues, barrant les yeux, la bouche et le nez ⁶ ».

Je préfère votre description d'une crise d'angoisse (que l'on retrouvera plus loin ⁷) aux classifications du DSM ! L'angoisse est le témoin d'une béance essentielle que l'on peut choisir de fuir. Mais on peut aussi décider de s'en faire l'élève, comme l'a fait Kierkegaard. *Viviane Élisabeth Fauville*, n'est-ce pas d'une certaine manière le temps qu'il faut pour que l'angoisse, index du réel, devienne vivable ?

J. Deck : Je ne sais pas. À la fin du récit, je me suis interdit d'apporter une indication sur ce que va devenir le personnage principal, si elle apprivoisera l'angoisse, retournera au jeu des apparences ou s'enfermera dans la folie, d'abord parce que c'est une autre histoire, mais aussi parce que cela aurait donné une tournure morale au récit,

6. *Ibid.*, p. 17.

7. *Ibid.*, p. 130.

ce qui n'est franchement pas mon affaire. Cela dit, je ne suis pas sûre que le personnage finisse par apprendre quelque chose de l'angoisse. Pour moi, le fait qu'elle continue d'avoir des visions de sa mère après sa sortie de l'hôpital psychiatrique est plutôt un signe d'échec thérapeutique. Mais, si quelqu'un fuit l'angoisse dans le livre, il me semble que ce n'est pas tant la patiente que le psychanalyste : il est lui-même tellement angoissé par le symptôme qu'il préfère le nier en s'en remettant à la pharmacologie.

M.-J. Latour : C'est en effet une position qui n'a rien à voir avec celle de se faire l'élève de l'angoisse ! J'ai lu votre livre comme un roman sur la séparation. Celle-ci est une tâche bien difficile, nécessaire et douloureuse, comme l'écrivait Freud dans son « Roman familial du névrosé ». Vous en déployez le parcours sinueux, de la naissance à la mort, en passant par le mariage, le divorce, les choix professionnels, etc. Comment se séparer de la chair de sa chair ? Comment se séparer de sa mère ? « Une fille donc une mère », faites-vous dire à Viviane Élisabeth Fauville à un moment où elle essaie de retrouver quelque chose dans le trou qu'est devenue sa mémoire. Comment se séparer de ce qui nous quitte ? Comment se séparer du désir de l'Autre ? Un coup de couteau, un passage à l'acte ne séparent de rien. Au contraire, ils signent l'impossibilité de mettre en fonction la séparation. Le recours au psychanalyste se situe à ce point : il inclut le moment où le sujet saura s'en passer. Finalement, n'est-ce pas cela que vous mettez radicalement en scène en choisissant un psychanalyste qui, c'est le moins que l'on puisse dire, n'est pas à la hauteur de la tâche ?

J. Deck : Oui, sur le plan symbolique, il est bien sûr question de séparation, puisque le récit est jalonné par une succession de ruptures assez catastrophiques, la plus spectaculaire étant le meurtre du psychanalyste. À l'origine de cette scène, il y a surtout, à mon avis, un problème de langage. Le psychanalyste est enfermé dans une forme d'ultra-orthodoxie qui le rend incapable d'entendre sa patiente, tandis que celle-ci, par ailleurs cadre supérieure, pratique la langue de l'entreprise et exige du résultat. Tous deux ont des attentes précises sur ce que l'autre doit dire, ce qui me semble une manière très violente de nier l'altérité. Et, comme chacun campe sur ses positions, il n'y a aucune possibilité de rencontre, juste une frustration croissante,

à laquelle le psychanalyste finit par répondre en renvoyant la patiente à ses médicaments, ce qui est évidemment insupportable.

M.-J. Latour : Vous avez choisi un exergue de Samuel Beckett extrait de *L'Innommable* pour un roman qui a précisément pour titre un nom propre, très musical – la vie, la ville, mais aussi le faux ! Comment viennent ces noms ? Avant ? Après ? Viviane Élisabeth Fauville m'a fait penser à Lol V. Stein. Outre la publication aux Éditions de Minuit, y aurait-il un apparentement ?

J. Deck : La plupart des personnages ont changé de nom trois ou quatre fois au cours des différentes versions, et j'ai finalement eu l'impression de ne pouvoir les nommer qu'une fois arrivée au bout du travail, lorsqu'ils avaient pris complètement forme. Le plus difficile a été de trouver le nom du psychanalyste. Rien ne collait et j'ai fini par m'en remettre au plan du métro parisien en espérant qu'il me fournisse la solution. Je suis tombée sur la station Jacques-Bonsergent, qui m'a enchantée. Comme le psychanalyste du livre n'est pas spécialement « bon », il a suffi de supprimer le préfixe : j'ai trouvé que « Jacques Sergent » lui allait comme un gant. La seule exception à cette difficulté a été le personnage principal. J'ai eu le nom de Viviane Élisabeth Fauville très vite. Je pense qu'il m'a plu par ses sonorités, et je voulais un double prénom un peu désuet parce que cette femme est aussi en léger décalage par rapport à son époque. Je me suis rendu compte plus tard que ce nom contenait en fait tout un programme – « faux », « fauve », « ville » ; puis, comme un lecteur me l'a fait remarquer, Viviane Élisabeth, c'est aussi la fée et la reine. Je n'aurais sans doute pas pu me lancer dans l'écriture sans avoir ce nom qui a fonctionné comme une fiche signalétique, même s'il procède au départ de l'intuition plus que de la préméditation. Quant à la tonalité durassienne, j'y vois plus un clin d'œil qu'une réelle filiation – mais je peux me tromper, car, comme je le disais tout à l'heure, on ne sait pas toujours ce que l'on emprunte et à qui.

M.-J. Latour : Je voudrais revenir sur la question de la séparation. On pourrait poursuivre la déclinaison que vous déployez dans le roman. Comment se séparer de son manuscrit ? En l'envoyant à un éditeur. Comment se séparer de son livre ? En étant publié et en le confiant

au lecteur, etc. En écoutant les nombreuses interviews que vous avez données, je me disais qu'il y avait une sorte de paradoxe à vous demander sans cesse de revenir sur ce dont vous vous êtes séparée. En tout cas, je vous remercie très sincèrement d'avoir accepté cette fois encore d'y revenir.

J. Deck : Le livre a heureusement connu une histoire beaucoup moins traumatique. Je n'ai pas eu tellement de mal à me séparer du manuscrit, car j'avais l'impression que le projet était arrivé à terme et qu'il était temps pour lui de vivre sa vie. Et puis je savais qu'il était entre de bonnes mains ! Quant au fait de devoir y revenir pour assurer la promotion, ce n'est pas douloureux parce que j'ai une réelle affection pour le personnage principal, peut-être davantage à mesure qu'il s'éloigne et que s'atténuent des phénomènes de fusion-confusion, sans doute inévitables au moment de l'écriture mais, de fait, plutôt pénibles. Je vous remercie aussi pour ce moment passé ensemble à Ombres blanches, je suis très heureuse que le livre ait donné lieu à notre échange.

Lecture

Laurence Poutet

Tombé hors du temps *

À la mémoire de Pascal Poutet (1950-2012)

« Supporter la vie reste bel et bien le premier devoir de tous les vivants. »

Sigmund Freud.

Ni le soleil ni la mort ne se peuvent regarder en face. Cependant... C'est bien ce que fait David Grossman, grand écrivain israélien. Il n'y a pas de pire monstruosité que des enfants doivent mourir avant leurs parents, écrit Freud évoquant la mort de sa fille Sophie. Si à chaque perte correspond un mot qui la nomme, orphelin, veuf... il n'y en a pas pour dire cette perte qui dérange l'ordre du monde, quand bien même le monde ne s'arrête pas de tourner.

David Grossman a perdu son fils Uri au Liban en 2006. Il écrivait alors le chef-d'œuvre qu'est *Une femme fuyant l'annonce*, un roman sur l'angoisse d'une mère dont le fils s'est engagé dans l'armée israélienne et qui fuit pour ne pas entendre l'annonce de sa mort, rendant celle-ci imaginaiement impossible. Roman prémonitoire s'il en fut. Grossman confronté à l'indicible douleur de la perte cesse d'écrire.

Cependant... Amos Oz, son ami et grand écrivain lui aussi, lui souffle qu'il doit poursuivre l'écriture de ce livre que Grossman pense ne pas pouvoir sauver ; Oz lui répond que c'est précisément le livre qui le sauvera, lui. Grossman remercie Oz pour cette juste parole : « Ce que dit Oz est tout à fait exact... [Le deuil] est l'exil de tout ce qu'on connaît. Le retour à l'écriture est la création d'un lieu où je pourrais être et qui est redevenu ma maison ¹. »

* D. Grossman, *Tombé hors du temps*, Paris, Seuil, 2012.

1. « L'humeur vagabonde », entretien de Kathleen Evin et David Grossman, France Inter, octobre 2012.

Grossman retrouve l'écriture, ce qui nous vaut aujourd'hui de lire ce bel ouvrage, sorte de long poème dédié non seulement à Uri, mais à tous ceux qui ont perdu un être cher tombé hors du temps.

Un soir un homme décide de partir, de se mettre en marche, il n'en peut plus, il doit marcher, bouger, aller *là-bas*. Là-bas est le nom de ce qui n'a pas de nom, un lieu improbable, un lieu qui n'existe pas, mais où il *faut* aller. Cet homme se met en marche et il est suivi par d'autres, orphelins de leur enfant, et qui ne sont pas non plus revenus de ce hors-temps, dans lequel la présence-absence de l'enfant occupe tout l'espace, étouffant toute velléité de vie. La ravaudeuse de filet ne ravaude plus, le cordonnier ne fabrique plus de chaussures, le professeur de mathématiques n'enseigne plus et l'écrivain, dit le Centaure, porte-parole de Grossman, ne peut plus écrire.

En marchant se dévoile une parole, parole de désespoir, de douleur et de dérégulation, « mais tous ont la soif de trouver la langue pour parler du deuil pour parler du deuil d'un enfant, parce que la langue est pauvre pour dire, on est devant l'impensable ² ».

Ils marchent « pour mettre du mouvement dans l'espace de la mort ³ ». Là-bas serait-il ce lieu où l'on peut parler de cela ? Là-bas serait-il ce lieu où l'on peut se séparer des morts et retourner à la vie, « pour se retrouver un avenir ⁴ » ?

Avec ce chant funèbre, David Grossman montre le chemin d'un retour à la vie après un tel cataclysme, une telle perte. Car « les mots sont petits [...] mais nous sommes humains et en tant qu'êtres humains nous devons tenter de nommer les choses qui nous arrivent [...] et alors on peut réduire l'espace tragique immense en tout petits mots ⁵ ».

D'autres s'y sont essayés, Philippe Forest ⁶ après la mort de sa fille, Joyce Carol Oates ⁷ après la mort de son mari, Jean-Louis Fournier ⁸ après la mort de sa femme. On ne peut pas tous les nommer, mais tous ont essayé et réussi, non pas à faire œuvre avec le

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

6. P. Forest, *L'Enfant éternel*, Paris, Gallimard, 1997.

7. J. C. Oates, *J'ai réussi à rester en vie*, Paris, éd. Philippe Rey, 2011.

8. J.-L. Fournier, *Veuf*, Paris, Stock, 2011.

malheur, mais à mettre des mots sur l'indicible de la mort et l'insondable profondeur du chagrin. Mais aussi parce que comme Grossman ils ne peuvent pas ne pas écrire : « Je ne comprends ma vie qu'à travers l'écriture ⁹. » « Je suis comme ça [...] telle est ma nature [...]. C'est un fait. Incapable de comprendre quoi que ce soit tant que je ne l'écris pas. De le comprendre réellement, *de manière précise* [...]. *Je dois la recréer sous forme d'histoire* ¹⁰. »

Parce que les mots ont « le pouvoir qu'on ne peut pas nommer, de ramener à la vie [...]. La mort est hermétique, on ne peut pas pénétrer dans ce bloc monolithique, mais on peut faire un pas dans le processus par l'art, l'écriture ¹¹ ». Tenter de border ce trou dans la vie qui jamais ne se refermera, tenter de faire le pari de la vie malgré tout, c'est ce que nous offre aujourd'hui David Grossman.

9. « L'humeur vagabonde ».

10. D. Grossman, *Tombé hors du temps*, op. cit., p. 83.

11. « L'humeur vagabonde ».

Chronique

Petits riens

Claude Léger

Préambule

Ces petits riens, sur lesquels je braque mon rétroviseur pour la première fois, à quoi pourrait-on les comparer ? Aux cailloux d'un Petit Poucet, jetés l'un après l'autre dans une sombre forêt, avec l'intention de retrouver le chemin du retour ? Soit. Mais alors, de quel retour peut-il s'agir ? Du fameux « retour en soi », dont les bons pères qui m'éduquèrent avaient tenté de m'inculquer les rudiments ? Ça ne me dit rien, mais alors rien, ni petitement, ni grandement, qui vaille.

Le terme de préambule, quant à lui, m'a retenu, parce qu'il évoque une déambulation dans un pré, un exercice préparatoire, en somme, avant la pénétration dans la forêt touffue. La métaphore est à l'évidence sexuelle, mais ce n'est pas forcément gênant, si tant est que cela ne devienne pas un tic ou une mauvaise habitude : le Petit Poucet, la forêt touffue... et quoi encore ? Les préliminaires ?

Peut-être convient-il, néanmoins, d'apprécier l'état des impedi-
menta (quel mot moche !) qui se sont révélés indispensables à cette
sorte de « voyage en Lacanie », pas vraiment organisé.

Mais alors, pensera le lecteur intransigeant, à quoi bon vouloir
préparer ce qui a déjà eu lieu ? Élémentaire, mon cher X-son ¹ ! Il
s'agit de l'après-coup, celui qui porte le doux nom germanique de
Nachträglichkeit, une invention de Herr Professor Freud, alors qu'il
n'était pas encore professeur, mais qu'il avait déjà une foule d'idées
sur la vie sexuelle des petits enfants.

Qu'est-ce qui a motivé un tel périple ? Avant toute autre consi-
dération, pensez à ce que peut être une sensation de réplétion. Mettez-
vous dans la peau ² de celui qui, au vingt-cinquième épisode d'une

1. Fils de X : *Son of what ?*

2. Comme dirait mon homonyme québécois, auteur des *12 mouvements du Qi Gong*.

précédente chronique, intitulée *Des nouvelles de « l'immonde »*³, touillant depuis plus de trois ans le contenu du chaudron à mélasse comportementalo-cognitivistique propre à notre époque, découvrait, sans l'avoir senti venir, un mélange de lassitude et de dégoût.

Vous auriez pu faire remarquer, tout en restant polis, que rien ne s'opposait à ce qu'il laissât tomber le genre chroniqueur. Mais le sort en a décidé autrement : les regrets exprimés par certains membres plus ou moins dithyrambogéniques⁴ du lectorat captif de cette chronique-là incitèrent son auteur à remettre l'ouvrage une centième fois sur le métier, selon le vocabulaire boilaldien⁵, ou en remettre une couche, selon celui des frères Ripolin⁶. On aurait pu atteindre la cinquantaine, comme Baudelaire avait fait avec son *Spleen de Paris*, mais c'eût été prétendre émettre du méthane et du sulfure d'hydrogène plus haut que l'axe sacro-coccygien, ce que formulait ma grand-mère en des termes nettement moins académiques.

Je retiens une remarque, benjaminienne par anticipation, qui devrait tempérer ma référence au conte de Perrault, et que l'autre Charles, celui du *Spleen*, avait inventée – autant dire, trouvé sans l'avoir cherché –, et dont il semble illusoire de pouvoir se passer : c'est ce qu'il définit comme « une prose poétique, musicale, sans rythme et sans rime, assez souple et assez heurtée⁷ ». Didascalie : *La trompette de Miles Davis fait alors entendre, en fond sonore, ses premières notes dans In a Silent Way*⁸. Puis : « C'est surtout de la fréquentation des villes énormes, c'est du croisement de leurs innombrables rapports que naît cet idéal obsédant. » Il en va ainsi de la foule, « de la foule amorphe des passants, du public de la rue⁹ », selon la formule de Benjamin lui-même, dont on découvre qu'il n'était pas aussi flâneur que son prédécesseur. Il faut dire qu'en 1939 Walter Benjamin

3. Paru en 2010 aux Éditions du Champ lacanien, collection « Cliniques ».

4. Définition : « Qui expriment des critiques dithyrambiques. »

5. Est-ce l'adjectif correspondant à Boileau ? Ou ne serait-ce pas plutôt « bébaqueux » ?

6. Les trois, portant blouse blanche et canotier, qui se peignent le dos sur les affiches de Vavasseur, depuis avant la Grande Guerre. Quel concept !

7. Citation de l'envoi introductif « À Arsène Houssaye » ; l'édition importe peu.

8. À la mémoire de mon ami Michael Turnheim.

9. W. Benjamin, « Sur quelques thèmes baudelairiens » (1939), dans *Essais 2*, Paris, Denoël-Gonthier, 1983, p. 155.

savait quelle forme avait prise la foule qui allait et venait à travers le Deutsch Lebensraum ¹⁰.

D'accord, je n'ai pas fait de promenades en forêt, en tout cas pas avec le plus petit caillou dans mes poches. Et il y a belle lurette que j'ai cessé d'arpenter les chemins forestiers, que ce soit ceux des Vosges ou ceux du domaine de Fontainebleau. Ce qui est sûr, c'est que la Lacanie ne ressemble ni à la Laponie, ni à la Lettonie. D'ailleurs, elle ne ressemble à rien de cartographié et, dès qu'on cherche à le faire, on s'y perd, on s'y perd. La plupart de ceux que j'appelle petits cailloux, je les ai jetés à l'eau, je m'y suis jeté avec, je les ai lancés à la mer dans diverses bouteilles ou à la surface d'une onde étale, pour espérer en obtenir quelques ricochets. Ça fait plaisir quand ça marche, mais parfois ça fait plouf, un plouf unique, plutôt lugubre.

Que peut-on faire d'autre avec des cailloux ? Un jardin zen, à ratisser inlassablement, afin justement d'éviter l'ensablement ? Ce n'est quand même pas *die Trockenlegung der Zuydersee* ¹¹, encore que... On peut toujours rêver d'un *Kulturarbeit*. Il n'est pas interdit de rêver. Rêvez, il en restera toujours quelque chose : des *Tagereste*, des petits riens, en somme. Une petite somme, peut-être, avant un petit somme.

Celui qui a proféré et même professé que *small* était *beautiful*, Fritz Schumacher, le copain germain de Keynes et de Galbraith, avait créé, du reste – si je puis dire –, le concept d'économie bouddhiste, une économie avec de tout petits moyens, mais avec la tête et les jambes ou, en tout cas, la tête et les mains ¹². Schumacher en proposait, d'ailleurs, une variante : l'économie sans bouddhisme, disait-il, c'est comme le sexe sans amour.

Le lecteur constatera que je n'ai pas abusé, quant à moi, de métaphores sexuelles dans ce préambule, lequel vaut également comme avertissement. Car, puisqu'un lecteur averti en vaut bien deux, il est important de faire suivre – ou précéder, peu importe – les

10. « Espace vital », recherché à l'Est par les nazis.

11. Cf. S. Freud, XXXI^e Conférence d'*Introduction à la psychanalyse*. En français, la phrase complète qui suit le célèbre *Wo es war...* dit : « Il s'agit d'un travail de civilisation, un peu comme l'assèchement du Zuydersee. »

12. E. F. Schumacher, *Small is Beautiful : Economics as if People Mattered*, 1973. Tr. fr. *Small is beautiful (sic)*, Paris, Seuil, Points, n° 105.

avant-propos et autres préfaces d'avertissements. Celui-ci serait en fait plutôt une recette de cuisine. Ainsi, aujourd'hui, on a concocté un petit rien sans Lacan, car il n'y en avait pas dans le garde-manger, ni dans la boîte à citations.

5 décembre 2012

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