

Directrice de la publication

Sol Aparicio

Responsable de la rédaction

Josée Mattei

Comité éditorial

Isabelle Boudin

Françoise Cuvier

Monique Fourdin

Marie-Thérèse Gournel

Laurence Mazza-Poutet

Miyuki Oishi

Martine Vienot

Michelle Weber-Pennec

Agnès Wilhelm

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

sommaire du n° 63, octobre 2011

Billet de la rédaction : « Le savoir du psychanalyste »	5
L'inconscient	
Bernard Nominé, Aux racines de l'inconscient	9
Martine Menès, L'ombilic de l'inconscient, un savoir réel ?	25
Patricia Dahan, L'illusion de faire Un	35
Séminaire École 2010-2011	
Questions issues de l'expérience de la passe	
<i>Suite et fin</i>	
Albert Nguyen, Passensuite(s)	49
Pascale Leray, L'acte analytique et ses suites (1)	61
Clotilde Pascual, L'acte analytique et ses suites (2)	71
Séminaire Champ lacanien, 2010-2011	
Le statut du signifiant maître	
dans la psychanalyse et dans l'époque	
<i>Suite et fin</i>	
Maria Vitoria Bittencourt, Quelle place pour le signifiant maître dans une École ?	83
Nadine Naïtali, Des signifiants maîtres, que reste-t-il ?	91
Carlos Guevara, En quoi le discours analytique est-il le contrepoint du discours du maître ?	97
Hommage à Guy Clastres	103

Erratum

Dans le numéro 61 du *Mensuel*, dans le texte de Graciela Prieto, à la 8^e ligne de la page 22, il fallait lire : S barré.

Billet de la rédaction

« Le savoir du psychanalyste »

« Est-ce qu'il y a besoin de démontrer qu'il y a dans la psychanalyse, fondamental et premier, le savoir ¹ ? »

Trente ans déjà, depuis le décès de Lacan ! Comment mesurer ce que c'est, trente ans ?

Trente ans après la mort de Freud, en 1969, Lacan rappelait ce que, au temps de son *Éthique de la psychanalyse*, il avait appelé « l'événement Freud ² ». Ayant mené à terme son retour à Freud, il montrait que la découverte de l'inconscient, cette subversion du statut du savoir, constitue un événement dans l'ordre de l'éthique.

Il ne s'agit pas, comme Freud avait pu le dire, d'une révolution portant atteinte au narcissisme de l'homme – les révolutions exaltent le narcissisme ! Plutôt d'un pas décisif nécessitant « un tout nouveau type de discours ³ ».

Trente ans après la mort de Freud, Lacan met en chantier une redéfinition du concept d'inconscient comme savoir, savoir insu, dont la spécificité tient à sa structure de langage, et que seul le discours analytique fait ex-sister ⁴.

Dès 1967, relevant le caractère intenable de la position du psychanalyste, Lacan soulignait que ce savoir « n'est pas portable, de ce que nul savoir ne puisse être porté d'un seul ». D'où, concluait-il, « son association à ceux qui ne partagent ce savoir qu'à ne pas pouvoir l'échanger ».

Or, si l'École devait pour Lacan répondre à cette nécessité d'association en y ajoutant l'ambition d'une avancée dans ce qu'il nommait le « frayage » du discours analytique, cela comportait en même temps de sortir

1. J. Lacan, « *Le Savoir du psychanalyste*, Entretiens de Sainte Anne, 1971-1972 », séance du 8 novembre 1971, dans *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 20.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 191.

3. J. Lacan, « *Le Savoir du psychanalyste*, Entretiens de Sainte Anne... », *op. cit.*, p. 24.

4. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 26.

la psychanalyse de son « extraterritorialité ». Tout comme Freud, Lacan a sans cesse œuvré dans ce sens.

C'est ainsi qu'en 1972, décidant de retourner à l'hôpital Sainte-Anne pour s'adresser aux internes en psychiatrie, Lacan annonçait une série d'entretiens sur, justement, le savoir du psychanalyste.

C'est dire que de son savoir d'analyste dont il ne pouvait, pas plus qu'un autre, s'entretenir, Lacan a voulu faire une cause. Le savoir du psychanalyste qu'il était fut la cause d'un enseignement destiné, certes, d'abord aux psychanalystes mais adressé bien au-delà, à tous ceux concernés par la folie ⁵.

Trente ans après sa mort, nous continuons à puiser dans cet enseignement, inépuisable, comme Lacan le disait de l'œuvre de Freud. Les travaux de ce soixante-troisième numéro du *Mensuel* de l'EPFCL-France en portent témoignage.

S. A.

5. Il y a bien de quoi regretter la disparition de ce titre, *Le Savoir du psychanalyste*, comme de l'ensemble constitué par les sept entretiens de Sainte-Anne, dans leur récente publication aux éditions du Seuil.

L'inconscient

Bernard Nominé

Aux racines de l'inconscient *

Je vous propose ce soir une réflexion sur la nature de l'inconscient. Qu'est-ce donc que cet inconscient, cette découverte scandaleuse de Freud à laquelle on croit ou l'on ne croit pas, qu'on défend ou que l'on combat ?

L'inconscient divise, c'est un fait, et il n'y a aucune raison pour que cela s'arrête. On pourrait s'étonner, d'ailleurs, que cette grande méfiance vis-à-vis de la découverte de Freud ne s'apaise pas, loin de là, à l'heure où les neurosciences sont prêtes à reconnaître la validité du modèle freudien de l'inscription mnésique, à l'heure où la linguistique ne peut que confirmer que la structure de l'inconscient, c'est la structure du langage. Tout cela n'apaise en rien la méfiance, voire le rejet de l'inconscient freudien. L'inconscient gêne et nous ne devrions pas nous en étonner, car sinon ce ne serait plus l'inconscient.

Le fait qu'une culture comme celle de la société américaine prétende avoir admis l'existence de l'inconscient ne rend pas la pratique de la psychanalyse plus aisée, bien au contraire, et il faut bien dire que cela ne réduit pas non plus le malaise qui règne dans cette civilisation. Espoirs déçus, donc ! Et on a tôt fait de crier à l'imposition, on veut jeter la psychanalyse aux orties.

Il me semble que cela vient en partie d'un grand malentendu que les psychanalystes ont laissé se produire, ou qu'ils n'ont pas su dissiper, l'idée que l'inconscient puisse donner du sens à tout, qu'il livre la clef du monde, comme on le supposait à propos des oracles dans l'Antiquité grecque.

Il est vrai que l'expérience part de cette croyance, de ce crédit porté par Freud aux formations de son propre inconscient. Et il faut savoir que si l'on va encore consulter un psychanalyste aujourd'hui,

* Conférence prononcée à Rodez le 13 mai 2011.

cela implique toujours un transfert à Freud, qu'on le sache ou non. L'inconscient, c'est un pari de Freud que chacun refait pour son propre compte quand il suppose que les dingeries qu'il a dans la tête, les symptômes qui l'assaillent dans son corps ou les ratés qu'il rencontre dans sa vie veulent dire quelque chose. Voilà pourquoi j'ai pensé qu'il était important de revenir sur les tout premiers pas de l'expérience freudienne.

Mon point de départ, je le prends de la lecture d'un travail de Freud qui date de 1892, « Un cas de guérison hypnotique ¹ », qui m'intéresse tout particulièrement parce que Freud nous y décrit une contre-volonté qui m'est apparue être l'ancêtre de l'inconscient freudien. Avant de découvrir l'inconscient et sa structure langagière avec sa logique, sa grammaire, Freud, qui pratiquait essentiellement l'hypnose, a eu tout d'abord l'idée que la névrose témoignait de l'existence d'une contre-volonté opposée à toute réalisation positive du sujet. Et avec son traitement hypnotique, c'est-à-dire avec son désir à lui, il soutenait le désir défaillant du patient pour surmonter la contre-volonté. Je me suis donc intéressé à ce concept de contre-volonté, *Gegenwillen*, et j'ai cherché à voir ce qu'il était devenu dans l'œuvre de Freud.

Reportons-nous donc à ce premier texte qui relate le cas d'une patiente au chevet de laquelle Freud est appelé pour traiter par hypnose des vomissements, une anorexie et une insomnie, chez une jeune accouchée qui prétend, malgré tout, vouloir allaiter son enfant. Freud repère que quelque chose empêche, malgré elle, cette jeune femme de réaliser son projet d'allaitement. Il ne se préoccupe pas de comprendre le sens de ces symptômes, il se contente d'en saisir la structure. Il s'agit selon lui de la manifestation d'une contre-volonté qui s'exerce non pas par des idées, des représentations pénibles, des phobies, des obsessions, mais par innervation corporelle. C'est dans son corps que la contre-volonté se manifeste, la jeune femme vomit, elle ne dort pas, ne peut rien manger et il lui est donc impossible de nourrir son enfant. Les symptômes cèdent par seule suggestion hypnotique, c'est-à-dire que c'est le désir de Freud qui prend le relais de la volonté défaillante de la patiente face à sa contre-volonté.

1. S. Freud, « Un cas de guérison hypnotique avec des remarques sur l'apparition de symptômes hystériques par la "contre-volonté" », dans *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984.

Ce qui m'a frappé, à la lecture de cet article, c'est que Freud ne considère pas un seul instant que cette contre-volonté puisse être la manifestation d'un sujet inconscient qui s'opposerait à la volonté consciente. Il aurait pu imaginer que cette contre-volonté soit une revendication d'un sujet qui s'opposerait à la réalisation d'une position de mère idéale. Ce n'est pas le cas. Pas de supposition d'une subjectivité quelconque dans cette contre-volonté. Cette contre-volonté se manifeste, nous dit Freud, par des représentations de contraste pénibles. Quand, par exemple, on a un projet et que l'on attend le moment de le réaliser, on peut avoir dans le même temps l'idée de tout ce qui pourrait arriver et empêcher la réalisation du projet.

À aucun moment Freud ne considère que ces représentations de contraste pénibles ont le sens d'une interdiction ou d'un châtiement, par exemple. La seule chose qu'il nous dit, c'est que ces représentations de contraste pénibles doivent sans doute être toujours là, à côté de la représentation positive du projet. Freud ne le dit pas tout à fait comme cela, c'est moi qui le déduis, ces représentations de contraste pénibles s'imposent comme un automatisme de la langue, qui fait que dans toute langue les signifiants se présentent sous la forme de paires d'opposés. Comme si le bonheur ne pouvait se penser sans le malheur, la réussite sans l'échec, comme la clarté ne peut se définir sans l'obscurité. Donc, ces représentations opposées sont toujours là, mais ce que Freud souligne, et c'est là son trait de génie, c'est qu'une vie saine suppose que l'on ne les perçoive pas. « Comment donc une vie saine traite-t-elle les représentations de contraste opposées au projet ? Elle les réprime et les inhibe autant qu'elle le peut [...] elle les exclut de l'association, et ceci réussit souvent à un si haut degré que l'existence de la représentation de contraste opposée au projet n'est en général pas évidente et ne peut être rendue vraisemblable que par la prise en considération des névroses ². »

Je fais l'hypothèse que ce thème de la contre-volonté précède, chez Freud, le concept de l'inconscient. Il nous montre comment les représentations de contraste pénibles issues de la contre-volonté subissent le refoulement, ce qui correspond à la santé psychique, comment elles émergent dans la névrose et comment elles prédominent dans la neurasthénie. Mais ce qui est frappant, c'est que la

2. *Ibid.*, p. 36.

contre-volonté n'implique pas, pour Freud, l'existence d'un sujet inconscient, elle n'a donc pas à être interprétée. Par contre, ce qui est très net, c'est qu'elle se présente comme une spécificité de la langue, dans laquelle, primitivement, les signifiants se constituent par paires d'opposés, comme le bonheur avec le malheur, le succès avec l'échec, le blanc avec le noir... sans que cela veuille dire quoi que ce soit.

Si je suis sensible à cette constitution archaïque de la langue, c'est pour avoir travaillé sur le rapport des autistes au langage. Tous ceux qui se sont occupés d'enfants autistes auront remarqué que l'enfant autiste peut passer des heures à faire fonctionner ces paires de signifiants opposés. Fermer une porte et la rouvrir, allumer puis éteindre l'électricité, remplir et vider le lavabo... L'autiste est fasciné par ce niveau archaïque du signifiant, il y a là pour lui une jouissance très primitive qui n'est pas articulée à la parole, elle est faite de cette opposition signifiante mais elle n'est pas articulée à la parole, donc elle n'est absolument pas partageable avec qui que ce soit, si ce n'est avec un autre autiste. C'est une sorte de jouissance automatique du signifiant. Cela n'a rien à voir avec le babil. Beaucoup d'auteurs ont signalé l'absence très significative de babil chez l'enfant atteint d'autisme primaire de Kanner.

Il faut dire que le babil est déjà une ébauche de la relation à l'Autre. Celui qui entend le babil ne s'y trompe pas et ne tarde pas à y répondre en écho. En répondant en écho au babil de son enfant, la mère l'encourage à entrer dans la parole en lui montrant que parler n'implique pas forcément de renoncer totalement à la jouissance. Il y a la jouissance du bla-bla, celle que nous connaissons tous, mais cela n'a rien à voir avec cette obscure fascination de l'enfant autiste pour cet automatisme du signifiant, lequel n'a pas besoin de se sonoriser pour fonctionner.

Sean Barron décrit très bien ce qui se passe pour lui quand il passe des heures à ouvrir et fermer une porte. Il s'agit de vérifier que rien n'a changé entre le moment où il ferme la porte et le moment où il la rouvre : « Il ne fallait pas que j'arrête car même après avoir vu sur quoi une porte donnait, je craignais un changement, et j'étais donc obligé de la rouvrir encore pour vérifier. J'étais obligé de les essayer toutes sinon je n'aurais pas pu savoir ³. » On voit bien que ce

3. J. Barron et S. Barron, *Moi, l'enfant autiste*, Paris, J'ai lu, 2009, p. 56.

qui manque à Sean Barron, c'est la représentation symbolique qui lui permettrait de garder inscrit en lui ce qu'il y a derrière la porte une fois qu'il l'a fermée. Il ne croit que ce qu'il voit et craint donc que tout le monde soit bouleversé dès qu'il n'en a plus l'image : « Je croyais que l'intérieur du placard tournait comme le tambour d'une machine à laver ⁴. »

Ce constat clinique étant fait, il faut essayer d'en deviner la structure. Ce qui nous assure une représentation du monde, c'est d'abord la structure de la représentation signifiante. Les traces mnésiques sont faites de signifiants, et ce qui caractérise le signifiant, c'est que son rapport à la chose qu'il représente n'est pas direct, à la différence du signe. Une fois que l'on est dans l'ordre du signifiant, on peut se passer de la présence de la chose, on peut l'oublier. Les signifiants s'associent alors entre eux, peuvent se substituer l'un à l'autre, créer du sens, etc.

Pour qu'un sujet puisse se faire une conception du monde qui vaille, il faut qu'il s'empare du signifiant, qu'il accepte de le prendre pour un semblant et qu'il en choisisse un pour le représenter. Cet usage du signifiant se résume ainsi : le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant. Mais il y a une autre définition du signifiant, celle qui renvoie à la structure de la langue où le signifiant se définit d'abord par la différence.

Avant de signifier, c'est-à-dire avant de s'associer à un autre signifiant qui va créer la signification, le signifiant s'associe spontanément à ce qui le définit, c'est-à-dire son opposé. On a ainsi des paires d'opposés. Le jour/la nuit, le haut/le bas, le blanc/le noir, l'ouvert/le fermé [S, S']. Ces paires d'opposés ne suffisent pas pour construire une représentation du monde. C'est exactement ce que nous démontrent les autistes, tant dans la clinique que nous observons que dans les témoignages qu'ils nous transmettent.

Comment passe-t-on de cet univers binaire du signifiant pour entrer dans la parole, c'est-à-dire dans l'univers où les signifiants servent à communiquer avec l'Autre ? C'est une question que l'on ne se poserait pas si l'on n'avait pas les témoignages cliniques de ces sujets enfermés dans l'univers binaire de la langue.

4. *Ibid.*, p. 62.

C'est là qu'il faut suivre la démarche de Freud, qui consiste non pas à essayer de comprendre le phénomène pathologique mais à se demander pourquoi nous ne sommes pas tous malades. Je suis toujours très admiratif de la démarche de Freud face à ce genre de situation. Rappelez-vous la contre-volonté et les représentations de contraste pénibles, Freud se demande comment la conscience peut s'en détourner, bref : comment une vie saine peut-elle être possible ?

Freud a donc très vite pris en compte la logique binaire de la langue. C'est ce que j'ai dégagé dans son texte sur la *Gegenwillen*. C'est pourquoi il a été très impressionné par les essais de linguistique d'un certain Carl Abel, publiés en 1884 mais qu'il n'a lus qu'en 1909, comme en témoigne une lettre à Ferenczi.

D'après Abel, il reste des traces dans la langue de la structure primitive du signifiant, c'est-à-dire de la présence de paroles primitives qui auraient eu des sens antinomiques, comme s'il y avait eu primitivement un seul mot pour désigner deux signifiés opposés. Freud est ravi d'apprendre cela, car cela lui fait penser à ce que lui-même a découvert à propos de l'inconscient qui ne connaît pas la contradiction et qui peut utiliser un signifiant pour désigner une chose ou son contraire : « Dans la langue égyptienne, se trouve un certain nombre de mots ayant deux sens dont l'un est exactement le contraire de l'autre. Qu'on se figure une absurdité aussi flagrante que celle-ci : le mot fort signifiant aussi bien fort que faible ; le mot lumière servant aussi bien à désigner la lumière que l'obscurité [...]. » « En présence de ce cas et de beaucoup d'autres cas semblables, on ne saurait douter que, dans une langue du moins, il ait existé nombre de mots désignant à la fois une chose et son contraire. »

Abel énonce la définition fondamentale du signifiant en remarquant que les concepts naissent par comparaison : « S'il faisait toujours clair, nous n'aurions à faire aucune comparaison entre clair et obscur, et nous ne posséderions ni le concept ni le mot de clarté [...]. » « Tout concept se trouvant devoir être le frère jumeau de son contraire, comment aurait-il pu être une première fois pensé, comment aurait-il pu être communiqué à d'autres sinon en le mesurant à son contraire ? Comme on ne pouvait concevoir le concept de force en dehors du contraste avec la faiblesse, le mot qui exprimait fort acquit un ressouvenir simultané de faible. [...] l'homme n'a pu acquérir ses

notions les plus anciennes et les plus élémentaires que par l'opposition d'un mot à son contraire et ce n'est que peu à peu qu'il a appris à séparer les deux termes de l'antithèse et à penser à chacun des deux sans le mesurer consciemment à l'autre. »

Vous remarquerez que la logique du raisonnement d'Abel est exactement la même que celle de Freud devant les représentations de contraste pénibles. C'est l'idée qu'une association primitive entre deux signifiants opposés peut se défaire et que l'on peut évoquer un signifiant en oubliant son opposé.

Si Freud a accueilli avec tant d'enthousiasme le travail de Carl Abel, c'est qu'il y a trouvé la confirmation linguistique de son hypothèse sur le travail du rêve. « La manière dont le rêve exprime les catégories de l'opposition et de la contradiction est particulièrement frappante : il ne les exprime pas, il paraît ignorer le "non". Il excelle à réunir les contraires et à les représenter en un seul objet. Il représente souvent aussi un élément quelconque par son contraire, de sorte qu'on ne peut savoir si un élément du rêve, susceptible de contradiction, trahit un contenu positif ou négatif dans la pensée du rêve ⁵. »

Freud remarque également que les enfants s'amuse beaucoup avec la langue en utilisant des mots contraires. Ils s'amuse à parler à l'envers : dire méchant à la place de gentil, mauvais à la place de bon. Cela signifie pour Freud un jeu régressif avec la langue. L'inconscient participerait donc de cette régression à un stade archaïque du langage.

Pour terminer sur ce chapitre du sens opposé des mots primitifs, il faut mentionner, comme le fait Lacan dans son séminaire sur les psychoses, la *Grundsprache*, la langue fondamentale que Schreber entend, une sorte d'allemand primitif, nous dit-il, qui serait la langue parlée par Dieu. Cette langue utiliserait des euphémismes, des antiphrases ; elle utiliserait, par exemple, le mot *récompense* pour signifier *châtiment*, le mot *nourriture* pour signifier *poison*, *impie* à la place de *saint*, etc.

On repère que dans cette langue il y a non pas de jouissance du sens, mais une jouissance archaïque de la binarité du signifiant. Je suis frappé par le fait que Freud n'ait pas fait la relation entre la *Grundsprache* de Schreber et la thèse d'Abel. Je me suis dit qu'il

5. S. Freud, *La Science des rêves*, trad. de Meyerson, Paris, Alcan, 1926, p. 285.

n'avait peut-être pas encore lu la thèse d'Abel quand il déchiffrait les mémoires du président Schreber. Mais c'est faux puisque grâce au courrier échangé avec Ferenczi on sait qu'il a lu le travail d'Abel en octobre 1909 et qu'il a étudié les mémoires de Schreber en 1910. Pourquoi la *Grundsprache* ne lui a pas fait penser aux mots primitifs d'Abel ? C'est un mystère. Toujours est-il qu'il n'en dit presque rien dans son analyse du cas Schreber. J'imagine qu'il s'était tellement pressé à voir dans la thèse d'Abel la confirmation de son hypothèse sur le travail de l'inconscient qu'il n'était pas enclin à retrouver cette thèse dans les élucubrations délirantes du président Schreber.

En fouillant dans l'œuvre de Freud, j'ai trouvé deux occurrences où il est question de la langue fondamentale. C'est dans la dixième conférence d'introduction à la psychanalyse, à propos du symbolisme dans le rêve. C'est un texte très curieux auquel je n'avais pas précisé-ment l'idée de me référer, mais je crois qu'il est intéressant qu'on s'y arrête. Freud définit le symbolisme comme une relation constante entre un élément d'un rêve et sa traduction. C'est curieux, car dans la *Traumdeutung* il a fait la distinction entre sa technique d'interprétation du rêve par le travail d'association et les interprétations classiques fondées sur le symbolisme. Eh bien, là, il semble laisser une place au symbolisme dans le rêve à côté du déchiffrement par l'association libre, tout en soulignant que ce sont deux choses différentes.

L'intérêt de cette étude sur le symbolisme dans le rêve réside, à mon sens, dans le fait que Freud fait du symbolisme un savoir universel, fondé sur les ressources de la langue, essentiellement l'étymologie, éventuellement l'anthropologie, l'étude des mythes. Le sujet n'y est pour rien dans l'histoire. Ce savoir s'est déposé dans la langue, dans la culture, malgré lui.

Freud nous donne un exemple que j'ai trouvé un peu extravagant. Alors j'ai voulu vérifier et je suis allé consulter la référence en matière d'étymologie, et les données transmises par Freud sont tout à fait exactes. Freud se pose la question de savoir pourquoi, dans les rêves, un bois, un bosquet ou une forêt symbolisent la mère. D'après lui, le mot allemand *Holz* qui signifie « forêt » a la même racine que le mot grec *υλη* qui signifie « matière ». Passant par l'île de Madère, il souligne que le mot *madeira* sonne comme *materia*. Et dans *materia* il y a la racine *mater*. Tout cela est exact. Et Freud

conclut : « Je n'affirme pas que le rêveur sache tout cela, mais j'estime aussi qu'il n'a pas besoin de le savoir ⁶. »

« Nous sommes en présence de ce fait que le rêveur a à sa disposition le mode d'expression symbolique qu'il ne connaît ni ne reconnaît à l'état de veille [...] chez le rêveur, la connaissance du symbolisme est inconsciente ⁷. » Et si vous lisez bien cette référence de Freud, vous verrez qu'il précise que ces connaissances inconscientes ne sont pas du même ordre que les tendances inconscientes que le sujet a refoulées. « Cette fois-ci, il s'agit de quelque chose de plus : de connaissances inconscientes, de rapports inconscients entre certaines idées, de comparaisons inconscientes entre divers objets, comparaisons à la suite desquelles un de ces objets vient s'installer d'une façon permanente à la place de l'autre. Ces comparaisons ne sont pas effectuées pour les besoins de la cause, elles sont faites une fois pour toutes et toujours prêtes. Nous en avons la preuve dans le fait qu'elles sont identiques chez les personnes les plus différentes, malgré les différences de langue. D'où peut venir la connaissance de ces rapports symboliques ? [...] Ces rapports symboliques n'appartiennent pas en propre au rêveur ⁸. »

C'est typiquement ce que Lacan épinglera comme un savoir sans sujet. La question est donc de savoir d'où il vient. Et c'est là que Freud nous suggère une réponse. « On a l'impression d'être en présence d'un mode d'expression ancien, mais disparu, sauf quelques restes disséminés [...]. Je me souviens à ce propos de la fantaisie d'un intéressant aliéné qui avait imaginé l'existence d'une langue fondamentale dont tous ces rapports symboliques étaient, à son avis, les survivances ⁹. »

Freud reprend cela dans un article de 1925 qui est un additif à l'interprétation des rêves : « La symbolique n'est pas un problème du rêve mais un thème de notre pensée archaïque, de notre langue fondamentale pour reprendre l'excellente formule du paranoïaque Schreber ¹⁰. »

6. S. Freud, « Dixième conférence d'introduction à la psychanalyse », dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, NRF, coll. « Connaissance de l'inconscient », p. 206.

7. *Ibid.*, p. 212.

8. *Ibid.*, p. 213.

9. *Ibid.*, p. 214.

10. S. Freud, « Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985, p. 148.

Autrement dit, en suivant la piste de cette fameuse *langue fondamentale* de Schreber chez Freud, voilà sur quoi l'on tombe : sur une zone de l'inconscient freudien qui ne doit rien au sujet mais tout au savoir qui s'articule dans la langue, à son insu. Et c'est assez frappant que Freud assimile ce réservoir de connexions significantes qui se font toutes seules à la langue fondamentale de Schreber sur laquelle Freud lui-même ne s'est pas beaucoup arrêté.

Lacan, par contre, s'est longuement penché sur la question dans son séminaire *Les Psychoses*, comme je l'ai signalé, mais il reprend cela dans le *Séminaire V, Les Formations de l'inconscient*, à la huitième leçon : c'est là qu'il nous dit qu'avant toute chose l'Autre est le lieu du code de la langue et qu'en tant que telle la structure de cet Autre primordial n'est pas sans rapport avec celle de la *Grundsprache*. « Ce sont des éléments originaux du code, articulables les uns par rapport aux autres, car cette langue fondamentale est si bien organisée qu'elle couvre littéralement le monde de son réseau de signifiants, sans que rien d'autre soit là sûr et certain, sinon qu'il s'agit de la signification essentielle, totale. Chacun de ces mots a son poids propre, son accent, sa pesée de signifiant. Le sujet les articule les uns par rapport aux autres ¹¹. »

Pour Lacan, si Schreber entend la langue de fond, c'est parce qu'il lui manque la métaphore paternelle qui capitonne la série des signifiants et qui va lui donner autre chose que la structure d'un code ; cela va lui donner l'allure d'un message qui traduit l'intention supposée de l'Autre. Nous sommes là en présence véritablement de l'Autre comme autre chose que le simple lieu du code signifiant.

On retrouve chez Lacan quelque chose qui se rapproche beaucoup de cette idée de la langue fondamentale quand il étudie un phénomène qu'il décrit avec soin chez l'halluciné et qu'il appelle *la modulation intérieure continue*. C'est dans le séminaire *Les Psychoses*, précisément dans la séance du 25 janvier 1956. Dans cette séance, Lacan s'interroge sur le caractère structural de l'hallucination verbale chez le sujet psychotique. Et ce qui me frappe, c'est qu'il adopte la même démarche que celle de Freud concernant les représentations de contraste pénibles.

11. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 154.

Il nous dit que dans le vécu d'un sujet, avant que ce vécu s'organise de façon articulée sous forme d'histoire, avec des moments cruciaux qui ne sont rien d'autre que des points de capiton où ce vécu prend sens, les signifiants rencontrés dans le vécu d'un sujet s'enregistrent et défilent de façon continue sans autre articulation que cette structure basale de la langue où les signifiants s'ordonnent par paires d'opposés. Cette sorte d'articulation automatique intérieure inhérente à la structure de base de la langue, Lacan la décrit soit comme phrase symbolique, soit comme modulation intérieure continue : « Ce que nous devons supposer, si nous admettons l'existence de l'inconscient tel que Freud l'articule, c'est que cette construction symbolique permanente qui recouvre de sa trame tout le vécu humain, est quelque chose qui est toujours là, plus ou moins latent ; [...] ça passe sans qu'on y pense. Cela aurait pu être qualifié pendant longtemps d'énormité, mais il n'y a que pour nous que ça ne peut pas en être une, car l'idée même de pensée inconsciente, telle qu'elle a été formulée par Freud, implique quelque chose qui s'articule en langage, et que ce langage, ce monologue intérieur est en parfaite continuité avec le dialogue extérieur, et c'est bien pour cela que nous pouvons dire que l'inconscient est aussi le discours de l'Autre ¹². »

On a là quelque chose d'extrêmement précis, d'un côté la modulation intérieure continue, sorte de monologue intérieur qui n'est normalement pas perçu, c'est en cela qu'il mérite le qualificatif d'inconscient, mais d'un autre côté le dialogue extérieur, et c'est lorsque le lien se fait entre le monologue intérieur et le dialogue extérieur qu'alors nous sommes devant la réalité de l'inconscient comme discours de l'Autre.

Lacan précise la structure de cette rencontre entre le monologue intérieur et le discours de l'Autre, ou plus exactement il nous suggère comment on passe de la modulation intérieure au discours de l'Autre comme tel. La modulation intérieure défile en continu. Mais

« ce n'est pas d'une façon continue que s'inscrit cette phrase intérieure, et donc ce dont il s'agit pour l'homme, c'est justement de s'en tirer avec cette modulation continue de façon telle que ça ne l'occupe pas trop, c'est bien pour cela que les choses s'arrangent de façon à ce que sa conscience s'en détourne, mais admettons l'existence de l'inconscient,

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 127 et 128.

ça veut dire que même si sa conscience s'en détourne, la modulation dont je parle, la phrase intérieure avec toute sa complexité, n'en continue pas moins, il n'y a là aucune espèce d'autre sens possible à donner à l'inconscient que ce sens-là, s'il n'est pas cela il est absolument un monstre à six pattes, quelque chose d'absolument incompréhensible, et en tout cas incompréhensible dans la perspective de l'analyse. Il s'agit bien entendu de l'inconscient freudien.

L'une des occupations du moi, c'est très précisément de ne pas en être empoisonné de cette phrase qui continue à circuler et à nous occuper, et qui ne demande qu'à répondre et à resurgir sous mille formes plus ou moins camouflées et dérangeantes. En d'autres termes la phrase évangélique : "Ils ont des oreilles pour ne point entendre" est à prendre au pied de la lettre ; c'est une fonction du moi que nous n'ayons pas perpétuellement à entendre ce quelque chose d'articulé qui organise comme telles nos actions, comme des actions parlées. Ceci n'est pas tiré de l'analyse de la psychose, ceci n'est que la mise en évidence une fois de plus des postulats de la notion freudienne de l'inconscient ¹³ ».

Cette remarque est très importante. Lacan a très souvent critiqué la thèse postfreudienne de l'inconscient à ciel ouvert dans la psychose. En effet, il ne faut pas confondre la modulation intérieure continue qui se sonorise dans la psychose, c'est-à-dire qui ne cesse pas de se faire entendre, et l'inscription de cette modulation qui suppose des scansions, des interruptions. On passe donc de ce qui ne cesse pas de s'entendre à ce qui cesse, parce que cela s'écrit. Ce que Lacan énonce comme ceci : *ce qui cesse, de s'écrire*. Mais le paradoxe que Lacan énoncera plus tard, c'est que ce qui cesse de s'écrire n'en cesse pas moins de se répéter, et nous retrouvons là la répétition freudienne classique.

Autrement dit, pour résumer ce point, il ne faut pas confondre la modulation intérieure qui se sonorise dans l'hallucination verbale, dans l'automatisme mental, avec l'inconscient qui est l'inscription de cette modulation qui lui donne sens et qui s'articule avec le discours de l'Autre.

Pour terminer cette conférence, il me faut revenir sur ce concept de la contre-volonté. Pour ceux qui se préoccuperaient de savoir ce qu'est devenue la contre-volonté dans l'œuvre de Freud, il faut se référer à sa *Psychopathologie de la vie quotidienne*, un travail

13. *Ibid.*, p. 128.

qui date de 1901 ; c'est là que Freud réutilise ce concept de contre-volonté, mais vous allez voir qu'il en fait autre chose.

C'est dans le chapitre sur l'oubli de projets que Freud nous donne, à partir de son expérience personnelle, quelques exemples où il a oublié de faire des choses qu'il avait projeté de faire, et il met cet oubli au compte d'une contre-volonté qui s'oppose à l'exécution du projet en question : « J'ai réuni et cherché à expliquer les cas de négligence par oubli que j'ai observés sur moi-même ; et j'ai invariablement trouvé que l'oubli était dû, dans tous les cas, à l'intervention de motifs inconnus et inavoués, ou, si je puis m'exprimer ainsi, à l'intervention d'une contre-volonté. Dans une série de cas, je me trouvais dans une situation qui rappelle les conditions du service militaire, je subissais une contrainte contre laquelle je n'avais jamais cessé de me révolter, ma révolte se manifestant par des oublis ¹⁴. »

Donc, la thèse initiale de la contre-volonté subit une mutation importante. Il ne s'agit plus d'une sombre puissance qui agit automatiquement, il s'agit maintenant d'une manifestation du sujet de l'inconscient pour s'opposer à une contrainte. La suite du chapitre est encore plus nette. Il ne s'agit pas forcément de s'opposer à un projet précis, car Freud nous donne quelques exemples où la contre-volonté ne s'oppose pas directement à un projet mais où en utilisant une association signifiante elle s'oppose à un autre projet en apparence insignifiant.

Freud nous parle d'un projet qu'il avait de s'acheter du papier buvard, du *Löschpapier* ; quatre jours durant il oublie d'en racheter. Il ne comprend pas pourquoi une contre-volonté s'oppose à ce projet assez insignifiant, jusqu'à ce qu'il nous dise qu'il y a un autre mot pour dire papier buvard : *Fliesspapier*. Or il nous avoue que ces jours-là il aurait eu de bonnes raisons d'oublier de penser à son collègue Fliess mais qu'il n'arrivait pas à se défaire de ses préoccupations et que c'est un instinct de défense qui lui a fait déplacer l'oubli sur le projet de racheter du *Fliesspapier*, projet moins important et donc moins résistant. Il faut revenir en arrière dans le texte de Freud pour comprendre ce qu'il entend par instinct de défense. « Nous voyons que beaucoup de choses sont oubliées pour elles-mêmes ; mais dans les cas où cela n'est pas possible, l'instinct de défense déplace son

14. S. Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973, p. 164.

but et plonge dans l'oubli une autre chose moins importante, mais qui [...] est reliée à la chose principale par une quelconque association ¹⁵. »

Deux choses. La contre-volonté se manifeste en utilisant des associations langagières, en cela elle montre bien son origine telle que Freud l'a isolée dès le départ. C'est une sorte d'automatisme qui ne réfléchit pas, qui ne calcule pas et qui d'une certaine façon agit de façon inadaptée : oublier que l'on veut acheter des buvards alors qu'on voudrait oublier de penser aux ennuis que l'on a avec tel collègue, le but principal a l'air raté. Et pourtant, Freud parle d'un instinct de défense, et là il suppose que la contre-volonté résulte d'un calcul fait par le sujet pour se défendre contre une instance, une autorité qui le contraint. Si le but est d'oublier le projet, il est raté, mais si le but est de s'opposer à l'autorité qui contraint à se souvenir, alors c'est réussi.

Quoi qu'il en soit, cette contre-volonté n'est plus seulement une sorte d'inertie langagière, elle est l'expression d'un sujet qui dit non, qui s'oppose à une autorité contraignante (le surmoi, sans doute) et qui utilise, pour ce faire, les processus primaires que le langage lui offre. On est là tout à fait dans le registre de l'inconscient freudien.

Une conclusion s'impose. Freud a commencé sa carrière en découvrant la contre-volonté qui s'oppose parfois aux projets d'un sujet, c'est-à-dire à son désir. Cette contre-volonté, émanant de la structure basale de la langue, nous pouvons l'assimiler à une jouissance archaïque, celle que nous pouvons déduire de la clinique de certains sujets qui échouent à s'inscrire dans un discours. C'est une jouissance de la langue, mais nous ne pouvons pas l'assimiler à la jouissance dite de l'Autre. Par contre, quand Freud fait l'hypothèse de l'inconscient, il attribue à un sujet cette volonté de jouir de la langue, et il l'assimile volontiers à un désir inconscient, ce qui implique de nouer cette jouissance primitive à la jouissance de l'Autre.

Alors la question qui se pose à nous est de savoir si toute cette jouissance primitive trouve à se nouer à la jouissance de l'Autre, ou s'il en reste quelque chose qui résiste à cette transformation. Il me semble que la réponse est oui, quelque chose résiste à cette transmutation de la jouissance archaïque en jouissance de l'Autre, et Freud lui-même l'a repéré avec son concept d'*Urverdrängung* : le refoulement

15. *Ibid.*, p. 158.

primordial, que Lacan a assimilé à un autre point inatteignable par le déchiffrement du sens : le non-reconnu, l'*Unerkannt*, qui constitue l'ombilic du rêve. Ce point qui est resté hors d'atteinte des chaînes associatives qui créent le sens n'est pas inerte, ne reste pas inactif, bien au contraire, puisque c'est lui qui attire toute chaîne signifiante qui passe à proximité pour peu qu'un signifiant s'y rattache par homophonie, ou simple contiguïté. En définitive, Freud nous le dit lui-même, si on sait bien le lire, ce point d'ombilic est le véritable moteur du refoulement. Cela opère chez Freud une véritable subversion puisque jusque-là il avait tendance à ne mettre le refoulement qu'au compte du moi et du surmoi. Ici, au contraire, on peut situer la cause du refoulement dans ce point obscur, ce refoulé primordial qui reste hors d'atteinte de toute prise du sujet. Ce point n'est pas autre chose que ce que Lacan a désigné d'une simple petite lettre : l'objet *a*.

Martine Menès

L'ombilic de l'inconscient, un savoir réel * ?

Premier temps : comment penser les liens, s'il y en a, entre le savoir qui s'apprend, le savoir-connaissance, et celui qui se prend, le savoir de l'inconscient, refoulé ?

Freud a fait dépendre le premier du second. Pour lui, le rapport au savoir-connaissance découle directement du destin du savoir inconscient déposé par le refoulement. Sa position est simple : la poussée vers la connaissance s'inaugure sur l'énigme du sexuel qui fait trauma, toujours. D'où un refoulement qui noue le savoir inconscient à un désir du savoir interdit (inhibition), inefficace (ruminant obsessionnelle), envié (désistement hystérique). Ce sont les destins que Freud nommait la pulsion épistémique, auxquels il faudrait ajouter celui qu'il souhaitait pour tous : la sublimation.

Lacan part du même point lorsqu'il se demande dans la leçon du 23 avril 1969 du séminaire *D'un Autre à l'autre*, je cite, « comment on a pensé le premier accès à un savoir ». Il répond à partir du « trauma freudien, [qui] est un *Je ne sais pas* lui-même impensable [...]. Le point-origine [...] structurellement, quand il s'agit de comprendre l'inconscient est le point nodal d'un savoir défaillant. C'est là d'où le désir naît, et sous la forme de ce qui peut donc s'appeler le désir de savoir, à condition d'en mettre les deux derniers mots dans une sorte de parenthèse, car il s'agit du désir inconscient tout court, dans sa structure ». « C'est pour autant que le désir de l'Autre est informulable dans le fantasme traumatique que le désir prend germe dans ce qui peut s'appeler le désir de savoir, avec *de savoir* entre parenthèses ¹. » Jusque-là, sa position est à première lecture conforme

* Intervention faite à Toulouse le 16 avril 2011.

C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, puf, 2009.

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

à celle freudienne d'un désir de savoir qui s'inaugure sur le trauma et s'enracine dans le pulsionnel. Je rappelle que pour Freud le trauma est la rencontre du très jeune enfant avec un désir qui l'exclut. Tout enfant œdipien – c'est moins évident pour ceux qui restent en amont – fait le lien entre ce désir qui l'isole et celui énigmatique pour lui de la réalité sexuelle des adultes, hétéros, différente de ses propres expériences de plaisir et impossible à saisir avec ce qu'il connaît. La sexualité par conséquent fait toujours effraction. La scène est toujours primitive d'être définitivement muette.

Pour Lacan, ce n'est pas seulement que l'enfant manque de mots, auquel cas il peut continuer à espérer pouvoir les trouver chez l'Autre, c'est qu'il n'y a pas tous les mots pour dire le réel, et surtout que les mots ratent le réel ; il n'y a pas dans l'inconscient ce que la linguistique appelle le référent. C'est le propre du langage d'être limité dans ses capacités d'évocation tout en étant illimité dans ses possibilités d'enchaînement, ce qui lui permet de contourner les vides que l'absence de mots cerne ². De ce fait, le trauma devient « traumatisme », trou dans le symbolique défailant face au réel. Les théories sexuelles infantiles, productions issues du savoir sans connaissance des pulsions, tentent de le pallier. Elles cherchent à interpréter l'impensable en lui donnant un contenu sexuel et permettent la focalisation de l'angoisse sur l'imaginaire de la castration. En somme, la castration est un remède contre l'angoisse.

La pulsion épistémique que Freud propose s'appuie elle-même sur les pulsions (anale, d'emprise et scopique), ce qui lui donne un statut logique paradoxal : ce serait la pulsion qui contiendrait des pulsions tout en faisant partie de l'ensemble qui les contiendrait toutes.

Pour Lacan, pas la moindre pulsion épistémique. Certes le savoir se prend, il y a « *du* [c'est moi qui souligne] savoir, et dans l'Autre, et il est à prendre. C'est pourquoi il est fait d'apprendre ³ ». Mais s'il se prend, c'est grâce au discours hystérique ⁴ qui appelle un savoir contenu dans l'Autre (S_1) pour produire du savoir-signifiant (S_2). On sait que le discours hystérique est requis pour mettre en route le processus transférentiel qui permet l'analyse : supposer un savoir dans l'Autre.

2. J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 21 mars 1962.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 89.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 23.

Ce savoir prenable est celui du refoulement de la réalité sexuelle de l'inconscient chez Freud, de la chaîne des signifiants chez Lacan. Le sujet divisé de l'inconscient-langage, des signifiants fondamentaux s'articulant à S_1 , signifiant maître, qui ont entamé son être de jouissance et le représentent, il peut savoir. Il peut savoir, par exemple, « ce qu'en pense l'École freudienne de Paris ». C'est le message de *Scilicet*, revue créée par Lacan (1969) et témoignant de son souci de transmission de la psychanalyse, et ce juste au moment où sa conception du savoir va s'enrichir d'un « tu ne peux pas savoir », pas seulement tout des signifiants, mais pas savoir du tout.

Non seulement le sujet peut savoir « ce qu'en pense l'école », mais il peut savoir aussi de son savoir-signifiant à lui, des « essais » déduits de la chaîne des S_n et dont des bribes sont accessibles à travers l'interprétation. Il peut même en faire *hystorisation*, mais sa dissertation n'épuise pas la chaîne qui continue à métaphoriser et à métonymiser, car les associations sont infinies, produisant du sens interminable. Et si l'analyse s'arrête là, c'est plus par épuisement du sujet qui les aborde que par épuisement des sujets abordés.

Mais je fais l'hypothèse, compte tenu du contexte de 1969, que ce « tu peux savoir », parce qu'il s'adresse à des psychanalystes, vise au-delà de ce qu'en pense l'École freudienne de Paris, le savoir sans sujet qui se profile dans les travaux de Lacan comme visée du désir inédit de l'analyste.

Jusque-là, Lacan a souligné à plusieurs reprises que la course au savoir ferait plutôt écran au savoir qui intéresse la psychanalyse. Dès *L'Éthique de la psychanalyse*, dans la leçon du 6 juillet 1960, il relevait qu'« au long de cette période historique, le désir de l'homme [...] anesthésié, endormi par les moralistes, domestiqué par des éducateurs, trahi par les académies, s'est tout simplement réfugié, refoulé dans la passion [...] la plus aveugle [...] la passion du savoir ⁵ », et il donne comme exemple Œdipe qui veut savoir pour ne pas savoir. Œdipe, lorsqu'il entend « tu tueras ton père et coucheras avec ta mère », pense la chose possible et fuit Corinthe. Il reste aveugle à un savoir-réel, malgré la trace inscrite sur ses pieds que Jocaste, elle, interprète. Le « puisses-tu ne jamais savoir qui tu es » qu'elle lâche

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 374.

lorsque Œdipe commence sa quête laissant entendre qu'elle l'a reconnu. Qui tu es ? Une fausse couche ratée dirait Lacan, l'enfant maudit arraché par la ruse à un père qui n'en veut pas.

Lacan, en 1973, dénonce de nouveau cette passion aveugle dans la « Note italienne », tout en reconnaissant que la voie vers le savoir de l'inconscient a été ouverte par ladite course au savoir. C'est le désir du savoir de la science qui, parce qu'il a su déloger un savoir du réel, a « donné le modèle ⁶ » d'un savoir qui ne se démontre pas mais se déduit, un savoir, celui de l'inconscient réel, qui est antinomique à toute expérience.

Lacan pense cependant, me semble-t-il, qu'il y a une affinité entre savoir refoulé (de l'inconscient-langage) et savoir-connaissance, même s'il s'agit de ceux de deux sujets différents, ce qu'il rappelle dans la leçon du 14 janvier 1970 de *L'Envers de la psychanalyse* : « Il n'y a rien de commun entre le sujet de la connaissance et le sujet du signifiant ⁷. » L'année précédente, dans la leçon du 26 février 1969 du séminaire *D'un Autre à l'autre*, il parle d'une « conjonction croisée [...] entre le savoir concernant l'inconscient et le savoir [...] qui constitue cet objet vers quoi tend tout désir ». Et, ajoute-t-il, savoir quelque chose se produit toujours en un éclair : « [...] on vous présente des choses qui sont des signifiants, et [...] ça ne veut rien dire, et puis, il y a un moment où tout d'un coup ça veut dire quelque chose [...]. Il est sensible à la façon dont un enfant manie son premier alphabet qu'il ne s'agit d'aucun apprentissage, mais du collapsus qui unit une grande lettre majuscule avec la forme de l'animal dont l'initiale est censée répondre à la lettre en question. L'enfant fait la jonction [...] dans la majorité des cas ⁸ ». J'en déduis que cette jonction qui se fait en un éclair – ou ne se fait pas – relève de la jonction entre savoir refoulé et savoir-connaissance.

La réelle origine du savoir

Mais quelle est la « réelle origine » du savoir ? À partir du séminaire *Encore* et de « L'étourdit » (1970), Lacan introduit le savoir sans sujet, savoir réel congruent de l'inconscient réel. Il met au premier

6. J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 308-309.

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 53.

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 200-201.

plan cet inconscient qui a un ombilic, ce qui fait parler le réel ⁹. Lacan maintient cependant la pertinence clinique de l'inconscient construit comme un langage, celui de la chaîne signifiante largement présenté dans les textes des *Écrits* des années 1950-1960 : « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient ¹⁰ », « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse ¹¹ », et dans le *Séminaire III, Les Psychoses* ¹², même s'il n'en fait plus grand cas les dernières années de son enseignement, consacrant alors ses efforts à rendre compte, je dirai faute de mieux, d'un autre niveau du savoir inconscient. Sur ce savoir disons antérieur, le savoir sexuel du refoulement vient se déposer et faire écran. C'est un « *"je ne sais pas" radicalement oublié* [non refoulé donc, c'est moi qui souligne] *impossible de revenir à sa place* [il en a donc une] qui est la réelle origine du savoir ¹³ ». On peut lire dans ce *radicalement oublié* un indice du savoir sans sujet, à entendre comme on entend « hors sujet », car il est hors sens, in-sensé. Cependant présent, signe ou lettre scellée dans l'être de jouissance.

Freud ne l'ignorait pas, c'est ce qu'il désigne comme le refoulement originaire qui est – je cite Lacan toujours dans *D'un Autre à l'autre* – insaisissable, « prétendu refoulement [...] noyau déjà hors de portée du sujet tout en étant savoir ¹⁴ ». Puis dans *R.S.I.* : « Quelque chose (qu'est-ce : quelque chose ?) est *Urverdrängt*, quelque chose à quoi nous ne donnons jamais sens [...] un inconscient irréductible, le dire non seulement se définit comme impossible mais introduit comme telle la catégorie de l'impossible ¹⁵. » Cet autre savoir, sans sujet, a(b)-sens, gît-il dans les restes fossilisés de l'appel du vivant qui préfère continuer à jouir (jugement d'attribution) avant de savoir (jugement d'existence) ? Pas de formation de l'inconscient qui le révèle mais une stricte déduction du réel.

9. J. Lacan, « Réponse de J. Lacan à une question de Marcel Ritter », *Lettres de l'École freudienne*, 1976, n° 18.

10. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 793-829.

11. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, op. cit., p. 237-323.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981.

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 274-275.

14. *Ibid.*, p. 55.

15. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 17 décembre 1974.

Il y a donc redoublement du S_2 avec ce savoir inaccessible, opaque, *Uverdrängung*, « où vient se perdre le sujet ». S_2 , c'est ainsi que Lacan écrit le savoir dans le séminaire *L'Envers*. Il déclare être sur ce chantier depuis le séminaire de 1957-1958, *Les Formations de l'inconscient* ; sur le graphe apparaît déjà « la première articulation de ce qu'il en est de la fonction du signifiant en tant qu'elle détermine le sujet, à savoir le rapport du signifiant 1, le S_1 , à cette forme minimale que [Lacan a] appelée la paire ordonnée S_1 à S_2 [...]. Cet autre signifiant, S_2 , représente dans cette connexion radicale le savoir ¹⁶ ». Mais après le tournant de 1970, la perspective change et S_2 prend une autre dimension, réelle : « [...] il y a du savoir qu'aucun sujet ne sait, il reste du réel, c'est un dépôt ¹⁷ ». Dépôt de quoi sinon des traces réelles des premières incorporations, d'un savoir linguistique a-grammatical, de ce que Lacan va appeler *lalangue*, en un mot ? Et « les effets de *lalangue*, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer ¹⁸ ».

Lalangue est non pas la parole-discours mais la parole-jouie qui pénètre le sujet bien avant qu'il ne puisse parler. J'ouïe, j'entends. C'est un entendu disjoint du signifiant, antérieur au langage ; elles s'entendent en effet, les traces jouissantes de *lalangue*, car elles déterminent, affectent même, le style du « qu'on dise » parfois si éloigné de ce qui se dit. L'ange a eu beau poser son doigt sur les lèvres du nouveau-né pour qu'il oublie tout ce qu'il sait, l'inconscient réel lui donnera encore de belles images de son *infanse*, étranges, inquiétantes autant que familières, mémoire sans souvenir. Freud en donne un exemple dans un de ses derniers textes, « Constructions dans l'analyse ¹⁹ ».

Dès lors, que peut-on savoir ?

Dans ce texte testamentaire de 1937, Freud commence en rappelant que le travail d'association de l'analyse s'engage vers ce qui est perdu. Je note que d'emblée il écrit *perdu* ²⁰, ce qui souligne le caractère aléatoire, de hasard des retrouvailles avec cet au-delà du

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 49-55.

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

18. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 127.

19. S. Freud, « Construction dans l'analyse » (1937), dans *Résultats, idées, problèmes II, 1921-1938*, Paris, PUF, 1985, p. 269-283.

20. Je me fie à la traduction de l'époque, sous la direction de J. Laplanche.

retour du refoulé, cette sorte de dépôt sous scellé. À partir de cette matière première (le terme dit bien qu'elle est amenée à être modifiée), le psychanalyste doit agir : il devine, écrit Freud. L'objectif déclaré est de reconstruire une image des années oubliées, ce que nous pourrions traduire par les signifiants fondamentaux. Mais cette re/construction n'est ni traduction ni retrouvaille, et surtout elle ne mène pas à tout l'inconscient et elle est pour une bonne part création.

Freud précise que ce temps de l'historisation de l'inconscient-langage, qui tente d'assécher le symptôme en retrouvant son sens, est un moment préliminaire. L'important est ce qui se passe ensuite, un moment de fin où surviennent des traces mnésiques nettes, banales, mais qui surgissent comme de véritables hallucinations. C'est, propose Freud, le retour d'un événement oublié (quelque chose que l'enfant a vu ou entendu à une époque où il n'a pas accédé au langage) qui s'impose de façon déformée et déplacée.

Le statut particulier de ces « hallucinations » fait penser au retour d'une inscription dans l'inconscient sous la forme d'image. Il s'agit non plus de l'inconscient décryptable par la série des associations libres signifiantes mais de celui qui surgit à l'insu du sujet, vérité du savoir qui reste indescriptible. Peut-on dire que Freud a reconnu dans ce qu'il appelle hallucination la part d'inconscient réel ?

Est-ce dans l'assimilation invocante, dans l'emprise scopique que loge l'inconscient réel, refoulé primordial freudien, traces de perceptions sonores, visuelles, tactiles, orales, olfactives, qui apparaissent sans prévenir dans l'ombilic du rêve ²¹, dans le sentiment de déjà vu, dans des images hallucinatoires suspendues entre être et penser, noyées dans l'incompréhensible de *lalangue* ?

L'ombilic de l'inconscient est-il celui du rêve ?

Lacan s'attarde sur cette hypothèse en janvier 1975 dans la réponse qu'il fait à Marcel Ritter l'interrogeant sur le lien entre l'inquiétante étrangeté et l'ombilic du rêve. Ces points où s'arrête le sens surgissent devant quelque chose qui « se présente comme réel ». Pour Freud, l'inquiétante étrangeté est le retour non reconnu de certains éléments particuliers, pourtant familiers et ayant un caractère d'intimité puisque tout ce qui fait retour de refoulé n'est pas accompagné

21. L'expression apparaît dans la *Traumdeutung*.

de cette impression. Le caractère inquiétant émane, écrit-il, de « primitives convictions » ; j'ajouterai que ces primitives impressions touchent presque toujours au sentiment même d'existence. Ce sont, par exemple, selon l'article de Freud ²², « le doute qu'un être en apparence animé ne soit vivant, et inversement qu'un objet sans vie ne soit en quelque sorte animé », l'apparition d'un revenant, la fausse reconnaissance d'une personne, l'idée d'un double. Tous ces exemples renvoient à la période de l'*infans* d'avant le premier temps du stade du miroir où l'autre est flou, où je est un autre. « Il s'agit d'un retour à certaines phases de l'histoire évolutive du sentiment du Moi », écrit Freud, où le Moi n'est pas délimité par rapport à autrui. Un sentiment de déjà vécu, proche de certains états oniriques, accompagne cette intime et étrange familiarité.

Cette expérience est à mettre en relation avec l'ombilic du rêve comme manifestation du refoulé primordial, « ce quelque chose qui se spécifie de ne pouvoir être dit en aucun cas, [...] et qui est [...] à la racine du langage ²³ », où « c'est vraiment au cœur de l'être que se rattache le rêve ». L'ombilic du rêve, dit Lacan, c'est un trou-nœud, qu'il compare avec l'ombilic corporel, identifiable donc au trou réel, impossible à reconnaître. C'est la limite de l'analyse qui a à faire avec un réel dénommable. Il emploie les mêmes termes à la même époque dans *R.S.I.* à propos du refoulé originaire : « C'est un trou, jamais vous ne l'aurez ²⁴. »

C'est non plus le trou réel dans le symbolique mais le rond autonome du réel du trou dans les nœuds borroméens, voire le réel du nœud lui-même. Voici ce qu'en dit Lacan : « C'est du fait d'être né de ce ventre-là et pas d'ailleurs qu'un certain être parlant que j'appelle pour l'instant parlêtre [...] qui le situe d'une certaine façon dans le langage qu'un parlêtre se trouve exclu de sa propre origine, et l'audace de Freud c'est de dire qu'on en a quelque part *la marque* dans le rêve lui-même. » Point en amont du symbolique d'où surgit le sens et où en même temps le sens n'est pas. « Chaque rêve a au moins un endroit où il est insondable, pareil à l'ombilic par lequel il est rattaché

22. S. Freud, « L'inquiétante étrangeté » (1919), dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1976.

23. J. Lacan, « Réponse de J. Lacan à une question de Marcel Ritter », *op. cit.*

24. J. Lacan, *R.S.I.*, *op. cit.*, leçon du 14 janvier 1975.

à l'*Unerkannt*, l'inconnu, le non-connu. » Pourtant, il surgit dans les affects qui suivent ce genre de rêve, que ce soit l'angoisse ou plus souvent encore la perplexité, comme devant le phénomène d'inquiétante étrangeté.

Y a-t-il quelqu'un d'autre ?

Le mot qui a mordu dans le vivant a introduit les limites dans l'inconscient. Y dort dans son ombilic la proximité du sexe et de la mort derrière le voile moins horrible d'être simplement plus tragique de l'impossible rapport sexuel qui en prend la charge. Lorsque la fenêtre du fantasme reste trop ouverte, l'entame d'être apparaît dans sa violence crue. C'est ce que le psychotique nous enseigne. Lui pour qui les signifiants restent réels. Ni symptôme ni inhibition ; ce qui apparaît sans détour, c'est l'angoisse. C'est ce que j'ai cru pouvoir lire dans les dessins de cet enfant dont me parle une collègue en contrôle. En perpétuelle agitation, extrêmement violent avec les autres, il quitte une séance avec cette formule : « Tu n'as rien compris à mon existence. » Le dessin qu'il laisse énonce la formule en miroir : son prénom suivi de RIEN/DE/RIEN. Ce que je traduis : « Je ne comprends rien à mon existence. » La séance suivante, viennent un dessin de tête de mort (lui ?) et le cercle philosophique avec à droite le commentaire écrit : « Tu est mort, j'éprouve ta mort » et à gauche son prénom sur une croix (la mort) dans un cœur (l'amour). Serait-ce des images de l'horreur de savoir qui s'imposent lorsque cette horreur n'est pas cernée par le désir de savoir qu'il faudrait écrire là sans parenthèses ?

Hormis l'histoire « drôle ²⁵ » qui m'a inspiré ce dernier sous-titre, la question porte sur un autre savoir, celui auquel le tour accompli en fin d'analyse de sa propre horreur de savoir permet l'accès, sans horreur justement. S'il est, c'est du discours de l'analyste que peut surgir un nouveau savoir, celui du réel ; c'est ce qu'essaie de repérer la passe. Il faut en effet se prêter à l'analyse non seulement pour atteindre des bribes de son savoir-signifiants, mais surtout pour cerner son horreur de savoir réel, que Lacan considère dans la

25. Un alpiniste décroche et le voilà suspendu à un fil entre terre et ciel. Il appelle au secours : « Il y a quelqu'un ? » Une voix céleste lui répond : « Je suis là mon fils, je t'attends, lâche ce piton et rejoins-moi pour l'éternité. » L'homme après un court instant de réflexion appelle de nouveau : « Y a quelqu'un d'autre ? »

« Note italienne », condition nécessaire pour que l'analyste ne soit pas un simple fonctionnaire attaché aux affaires inconscientes.

Freud, dit Lacan, fait preuve de ce désir inédit, désir de savoir, de l'analyste. Quiconque d'autre que lui se serait réveillé devant la bouche d'Irma, ouverte sur les déchets organiques de la vie nue, réduite à la chair répugnante. Freud, d'abord fidèle à son désir *du* savoir, met en acte sa pulsion scopique d'enfant voyeur. Mais il rencontre autre chose que ce qu'il cherche. C'est en dépassant son horreur particulière *de ça/voir* la castration féminine – il nous a donné suffisamment de preuves qui ont fait flamber en leur temps les féministes pour que je me permette de loger là une fixation de sa propre horreur de savoir – qu'il peut inventer un savoir nouveau rendant compte de la résistance du sexe féminin à la symbolisation : le féminin ne se réduit pas au phallique ²⁶.

Peut-on en conclure qu'il y a quelque'un de radicalement autre, absolument différent, et que ce serait le psychanalyste ? Non en tant que nouvelle figure d'un Autre qui n'existe pas davantage, ni d'un nouveau sujet sachant un savoir qui est précisément sans sujet, mais d'un de ces « épars désassortis ²⁷ » que sont des psychanalystes ²⁸.

26. Je dois cette remarque à Monique Tricat, « L'ombilic du rêve », *Figures de la psychanalyse*, n° 19, *Lettres de l'inconscient*, 2010.

27. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », dans *Autres écrits*, *op. cit.*

28. Précision inspirée par les remarques de Marie-Josée Latour et de Michel Bousseyroux.

Patricia Dahan

L'illusion de faire Un *

La parole d'amour n'est pas forcément une preuve de l'amour. Les grandes déclarations d'amour enflammées, les promesses d'amours éternelles ne sont d'aucune garantie dans la durée. En ce qui concerne la relation entre les sexes, c'est une façon de suppléer au hiatus qui existe dans le rapport d'un sexe à l'autre, dans l'impossible rencontre, et l'illusion de faire Un dans l'amour.

Et concernant la relation entre la mère et l'enfant, un rapport très fusionnel est une façon pour la mère de vouloir combler son propre manque. Aussi, les signifiants de la parole d'amour s'ils sont particulièrement présents peuvent mettre l'enfant dans une relation d'aliénation dont seule l'analyse pourra le libérer. J'en donnerai un exemple avec le témoignage d'AE de notre collègue espagnole, Cora Aguerre. Or les signes de l'amour ont parfois plus de force quand ils sont discrets, sans pour autant être aliénants.

Quand on parle de l'amour, on a tendance à confondre désir et jouissance. Lacan a bien mis en évidence la distinction entre l'amour et la jouissance sexuelle. Deux énoncés formulés par Lacan, sur lesquels je reviendrai pour les détailler, définissent l'un et l'autre :

- « L'amour c'est donner ce qu'on n'a pas. »
- « Il n'y a pas de rapport sexuel. »

On verra que l'un de ces énoncés fait appel à la notion de manque et l'autre à la notion d'impossible. Ainsi, dès qu'en psychanalyse on parle d'amour ou de relation sexuelle, ce n'est pas de complètement, de plénitude ou de totalité qu'il s'agit, mais de manque et d'impossible.

* Intervention à Bruxelles, le 2 avril 2011.

L'usage de ces formules par Lacan met bien en évidence que la psychanalyse ne va pas dans le sens d'un idéal du couple ou d'un idéal de la relation fusionnelle entre la mère et l'enfant. D'une part, comme Lacan le souligne, un manque est constitutif dans la structure du sujet et ne pourra jamais être comblé. D'autre part, l'expérience analytique a montré qu'entre les sexes il n'y a pas de rapport possible, que la jouissance de l'homme et celle de la femme ne sont pas compatibles entre elles.

Sur le premier point, on peut dire que l'être parlant n'existe en tant que sujet qu'à partir du moment où, par l'effet de la castration, un vide se constitue. Un vide se constitue dans la mesure où, étant séparé de l'objet de son désir, il cherchera à le retrouver et, ne pouvant jamais l'atteindre, il ne pourra que tourner autour. Pour illustrer cela, je parlerai tout à l'heure de la sublimation, dont le paradigme utilisé par Lacan est l'amour courtois. Et je vous donne une autre formule de Lacan que j'évoquerai à propos de la sublimation : « Élever l'objet à la dignité de la Chose. »

Sur le second point, à propos de la formule : « Il n'y a pas de rapport sexuel », on peut dire que pour les êtres parlants le rapport entre les sexes est un semblant de rapport que le langage tente de faire exister. Lacan s'attache à montrer que le rapport sexuel ne peut pas s'écrire, qu'on ne peut pas écrire la relation xRy . À partir du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, il interroge le rapport de cause à effet dans la concomitance entre l'impossible de la rencontre d'un sexe à l'autre et l'accès au langage pour les êtres parlants. Est-ce que l'homme parle parce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, ou est-ce qu'il n'y a pas de rapport sexuel parce qu'il parle ? Lacan ne tranche pas et considère que l'on ne peut pas dire lequel est premier. Mais ce qui ressort de ses élaborations, c'est que tout ce qui s'écrit s'écrit à la place de ce rapport qui ne peut pas s'écrire et tout ce qui se dit se dit à la place de cet impossible à dire le rapport sexuel. Aussi, pour forcer le silence du rapport sexuel qui ne peut pas se dire, le sujet parle, car le langage est là pour boucher le trou produit du fait que le rapport sexuel ne puisse pas s'écrire comme tel.

Cette approche nous permet de considérer que, loin de vouloir chercher à réparer, à ignorer l'impossible du rapport, nous devons au contraire en prendre acte, nous devons l'admettre. On peut alors

considérer que cet impossible est ce qui permet à l'homme de s'exprimer par le biais du langage et de l'écriture, ce qui permet d'inventer, de créer, de faire lien social, à condition de ne pas rester dans l'illusion de pouvoir écrire ou dire ce rapport.

Compte tenu de ce qui s'observe à partir de l'expérience, la psychanalyse élabore un discours qui va à l'encontre des discours dominants et des idées reçues. À l'idéal du couple comme fusion, comme complétude, Lacan oppose un savoir y faire avec l'autre sexe qui tient compte de l'impossible du rapport entre les sexes.

Ce à quoi je voudrais en venir, c'est de pouvoir montrer que, à la fin de l'analyse, le sujet a cerné un savoir sur cet impossible du rapport sexuel. Savoir qui met en question l'illusion d'une complémentarité, d'une complétude possible entre les sexes. Ainsi, l'analyse conduit à un nouveau rapport au savoir en passant d'un je n'en veux rien savoir de cet impossible jusqu'à ce que l'analysant puisse franchir cette horreur de savoir.

Dans la « Note italienne », un texte de 1973, qui se trouve dans les *Autres écrits*, Lacan s'adresse à des analystes italiens pour leur parler de la formation des analystes et de la fin de l'analyse. L'analyste est celui, dit-il, qui est parvenu à cerner la cause de son horreur de savoir. Au-delà de l'horreur propre à chacun, liée à son histoire singulière, il y a une horreur de savoir en ce qui concerne l'impossible du rapport entre les sexes. Je propose d'examiner avec Lacan comment dans l'analyse cerner cette horreur de savoir change le rapport au savoir et conduit à une conception « plus digne » de l'amour.

L'idéal du couple supplée à un amour malheureux

Ces préliminaires étant posés, nous pouvons partir du principe que dans la relation entre les sexes il y a l'impossible d'une rencontre, donc un trou, une béance qui demande à être comblée, une béance que la parole d'amour tente de masquer, de compenser.

Dans l'idéal de notre culture occidentale, est véhiculée l'idée d'une complémentarité possible entre les sexes pour former un couple ; la croyance que dans l'amour, à partir du deux, on peut faire Un. Lacan situe l'origine de cette représentation idéale du couple à l'époque féodale, à une époque où la femme était considérée comme un objet d'échange, où elle était, sans plus de considération, un instrument dans

les intrigues politiques. L'amour courtois est né à une période où la femme était particulièrement maltraitée, or pour faire en sorte d'en donner une autre représentation, les poèmes sur l'amour courtois permettaient de l'idéaliser, de lui conférer un autre statut.

Pour illustrer la situation de la femme au moment où la poésie courtoise s'est développée, Lacan évoque le récit d'une conquête, la conquête du comté de Montpellier. Pierre d'Aragon, le roi d'Aragon, désireux d'investir cette région, s'est intéressé, pour l'épouser, à l'héritière de ce comté qui pourtant était mariée. Sous la pression d'un seigneur aussi puissant, cette femme s'est trouvée contrainte de quitter son mari et d'épouser le roi d'Aragon, qui, après avoir obtenu ce qu'il désirait, n'a rien fait d'autre que la maltraiter ¹.

Lacan s'appuie sur cette histoire un peu caricaturale décrivant la situation de la femme dans la société féodale et sur la constatation de l'apparition de la poésie de l'amour courtois à cette période, pour en déduire que l'amour courtois est ce qui supplée à un amour malheureux. Ce qui veut dire que la société cherche d'autant plus à idéaliser l'amour que dans le vécu de l'histoire il n'a pas ce caractère idéal.

À cet idéal de la complémentarité dans le couple, véhiculé par la culture, Lacan oppose l'expérience de la psychanalyse. L'expérience clinique montre l'impasse de la jouissance sexuelle qui dans les couples ne permet ni fusion ni complémentarité. L'apport de Lacan a été de mettre en évidence la distinction entre l'amour et la jouissance sexuelle pour faire apparaître les paradoxes de l'amour. Avec sa référence à la poésie courtoise, où la Dame est idéalisée, représentée comme inaccessible, et sa référence à la religion avec la formule « aimer son prochain comme soi-même », Lacan constate que l'amour n'est possible que vidé de son sens sexuel.

L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas

J'évoquais tout à l'heure la formule de Lacan pour définir la sublimation : « Élever l'objet à la dignité de la Chose » et je précisais que Lacan avait fait de l'amour courtois le paradigme de la sublimation. Dans l'histoire de la psychanalyse, le concept de sublimation reste assez mal défini, il a été évoqué par Freud, mais très peu, et Lacan va extraire de la théorie de Freud les notions de satisfaction,

1. J. Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 176.

de répétition et de la quête d'un objet que le sujet ne pourra jamais atteindre, qui a été son premier objet de satisfaction et qui est désigné sous le terme de *das Ding*, la Chose. Lacan souligne que l'apport de Freud a été de montrer qu'il n'y a pas de souverain bien, que l'objet ne peut pas être atteint : la Chose, l'objet de l'inceste est un bien interdit et selon Freud il n'y a pas d'autre bien ; la structure fondamentale du sujet ne peut l'amener qu'à approcher, contourner ce bien mais le laisse inaccessible.

Au Moyen Âge, les poètes de l'amour courtois ont fait de la Dame un objet inaccessible. La Dame chantée dans les poèmes est présentée avec des caractères dépersonnalisés et les auteurs semblent s'adresser toujours à la même personne. Cet objet féminin idéalisé « est instauré, dit Lacan, dans un certain rapport avec la Chose qui est fait à la fois pour cerner, pour présentifier et pour absentifier ² ». En associant sublimation et amour, on souligne le caractère inaccessible dans l'amour et la part de manque, de vide propre à la structure du sujet. Dans la sublimation, il s'agit de faire une place au manque.

En ce qui concerne l'amour, la définition que donne Lacan s'exprime par l'énoncé : « L'amour c'est donner ce qu'on n'a pas. » Cet énoncé met en évidence la notion de manque, le manque caractérise le champ du symbolique, c'est le champ du désir.

Comment expliquer cette formule sur l'amour ? L'amour en effet, c'est donner ce qu'on n'a pas, et non pas donner ce qu'on a. Donner ce qu'on a n'est pas une preuve de l'amour. Prenez l'exemple d'un très riche homme d'affaires, couvrir ses enfants de cadeaux somptueux n'est pas une preuve de son amour. Mais si c'est un homme très occupé, qui dispose de très peu de temps libre, s'arranger à consacrer suffisamment de temps à ses enfants est une preuve d'amour qui n'a pas besoin d'être exprimée par des mots.

Notre collègue d'Espagne Cora Aguerre nous a fait part récemment, au séminaire École, de son expérience de passe. Par son témoignage, elle nous permet de cerner un autre aspect des effets de la parole d'amour. Je la cite : « Le fait de m'inscrire dans le discours maternel sous le signifiant "*muy querida*" (très aimée = mon amour) me laissait confinée dans l'aliénation. Lorsque la place que j'occupais pour l'Autre se révèle, il se produit un changement de position, ce qui

2. *Ibid.*, p. 169.

a pour effet de faire disparaître l'angoisse. » La phrase que prononçait sa mère était : « Tu eres muy querida », que l'on pourrait traduire par « tu es mon amour » ; mais en espagnol *querida* veut dire « aimée » et aussi « voulue », donc dans l'équivoque du terme de la parole d'amour il y a quelque chose de particulièrement enfermant. Dans la relation à sa mère, elle se sent prisonnière, étouffée, et cela crée l'angoisse. Elle parle de « jouissance mortifère », de « ne pas trouver sa place en tant que sujet ». « Je m'offrais en tant que bouchon de la castration de l'Autre, dit-elle, et cela m'étouffait. » Le travail de l'analyse a permis une séparation et elle dit avoir trouvé plus de liberté. « Le fait de cesser d'être "très aimée", dit-elle, suppose une libération. »

Ainsi, d'un côté, l'amour, ce n'est pas ce qui consiste à combler l'autre de ce qu'on a, à donner pour combler le manque, cela provoquerait plutôt l'angoisse, comme le décrit Cora Aguerre. D'un autre côté, le rapport sexuel se caractérise de l'impossible et s'explique par le hiatus entre les deux modes de jouissance masculin et féminin.

Cela nous amène à dire que dès qu'il s'agit d'amour ou de jouissance on est dans le registre du manque ou de l'impossible, ce qui est antinomique avec toute idée de fusion ou de complétude.

Une béance irréductible existe entre les sexes

En ce qui concerne la jouissance sexuelle, Lacan a recours aux mathématiques et à la logique pour tenter de démontrer en quoi consiste la béance irréductible qui existe dans la rencontre entre les sexes.

Cette béance est due à ce qu'il appelle la fonction de la castration, une fonction symbolique ayant un rôle séparateur dans la relation de l'enfant à la mère et permettant à l'enfant de se situer du côté masculin ou féminin. La fonction de la castration est essentielle dans la constitution du sujet et selon Lacan responsable du fait que quand il s'agit de jouissance sexuelle il n'y a chez les hommes et chez les femmes ni symétrie ni complémentarité.

La fonction de la castration est essentielle d'abord parce qu'elle institue l'Autre, l'Autre maternel, l'Autre de la relation duelle comme un autre, un autre semblable à qui l'enfant peut adresser sa demande. Si le rapport sexuel, au sens de la parfaite fusion entre deux êtres, existe, ce n'est que dans la relation duelle à l'Autre avec un grand A, avant l'opération de la castration. Avec l'opération symbolique de la

fonction de la castration, l'Autre disparaît en tant que l'Autre du rapport sexuel. On dit qu'il « est absent là où il s'agit du rapport sexuel », d'où la formule « l'ab-sens de rapport sexuel chez les êtres parlants », « ab-sens » écrit en deux mots pour faire apparaître à la fois l'impossible et l'absence de sens quand il s'agit de rapport sexuel.

Essentielle aussi la fonction de la castration en ce qui concerne l'identité sexuelle du sujet. « Il est trop clair, dit Lacan, qu'elle [la castration] n'a rien d'anecdotique, qu'elle est rigoureusement fondamentale dans ce qui, non pas instaure, mais rend impossible l'énoncé de la bipolarité sexuelle comme telle ³. »

On peut se demander comment la fonction de la castration agit respectivement chez les hommes et chez les femmes, ou plus précisément de quelle manière elle instaure au niveau de l'inconscient une différenciation de l'identité sexuelle. D'un côté il semble y avoir une évidence : « Les hommes, les femmes, ça existe », d'un autre côté l'expérience analytique montre que la jouissance masculine n'est pas toujours jouissance de l'homme et la jouissance féminine n'est pas toujours jouissance de la femme. C'est dire que le sujet fait le choix, au niveau de sa jouissance, de son identité sexuelle. Il choisit de se situer du côté féminin ou masculin sans que cela soit obligatoirement en rapport avec son anatomie.

Toujours dans le séminaire ...*Ou pire*, qui précède et prépare le séminaire *Encore*, Lacan insiste sur le hiatus qui existe entre ce qu'il appelle le « discours naïf » – c'est-à-dire le discours de vérité sur la différence des sexes basé sur un principe de complétude – et l'incomplétude révélée par l'expérience analytique quand il s'agit de la différence des sexes.

C'est par la référence aux théorèmes d'incomplétude de Gödel et à la logique que Lacan transmet la notion d'une béance irréductible, conséquence de la fonction de la castration. Gödel a montré que, quel que soit un ensemble d'axiomes non contradictoires, il existe toujours une proposition qui n'est ni démontrable ni réfutable à partir de ces axiomes. En d'autres termes, cela signifie qu'un ensemble d'axiomes non contradictoires n'est jamais complet. La référence à Gödel aide Lacan à contourner les difficultés à représenter, à transmettre la notion d'une béance irréductible qui, dans le rapport entre

3. J. Lacan, ...*Ou pire*, séminaire inédit, séance du 12 janvier 1972.

les sexes, est la conséquence de la fonction de la castration. « C'est là [dans cette béance], dit Lacan, que nous désignons le réel ⁴. » Dans l'enseignement de Lacan, le réel est ce qu'il définit comme l'impossible à symboliser. Ce qui par excellence est impossible à symboliser, impossible à écrire, c'est le rapport entre les sexes. La référence à la logique permet alors à Lacan d'énoncer l'hypothèse du réel par des formules qui illustrent les modes de jouissance masculin et féminin et leur incompatibilité.

Par ces formules, Lacan exprime d'une nouvelle façon une théorie de la différence sexuelle basée sur la jouissance et non sur l'anatomie, en situant les êtres parlants du côté féminin ou masculin indépendamment de la détermination biologique.

Il n'y a pas de rapport sexuel

Je vais écrire et commenter ces formules.

$$\begin{array}{ll} \exists x \quad \overline{\Phi x} & // \quad \overline{\exists x \quad \Phi x} \\ \forall x \quad \Phi x & // \quad \overline{\forall x \quad \Phi x} \end{array}$$

Quand il a parlé de la fonction du père, Lacan s'est plus référé au mythe de la horde primitive qu'au complexe d'Œdipe pour construire ses mathèmes. C'était le cas pour la métaphore paternelle, c'est le cas également quand il écrit les formules de la sexualité. Je rappelle rapidement les grands axes du mythe. Il y avait dans une tribu un père tout-puissant qui jouissait de toutes les femmes de la tribu. Les fils se sont révoltés, ont tué le père et l'ont mangé. Mais après avoir tué le père, au lieu que tout soit permis, les fils ont éprouvé du remord ; s'instaure alors un nouvel ordre social dans lequel est pratiquée l'exogamie, c'est-à-dire le renoncement à la possession des femmes du clan, et où est édicté l'interdit du meurtre du substitut du père, le totem.

Avec les formules de la logique, Lacan traduit le mythe de la façon suivante. Il y a l'exception, un père à qui tout est permis : il existe un x pour qui la fonction phallique n'opère pas ; à partir de cette exception s'instaure la règle, la fonction phallique est entièrement imposée à tous les mâles de la tribu. Côté féminin, pas d'exception : il n'existe pas un x pour qui la fonction phallique n'opère

4. *Ibid*

pas, ce qui ne conduit pas à l'instauration d'une règle universelle. D'où une autre formule : « La femme (avec un grand L) n'existe pas », ce qui veut dire qu'il n'y a pas d'universalité de la femme, on peut dire : une femme mais pas La femme au sens universel du terme.

Lacan décrit ainsi qu'il peut y avoir un modèle de jouissance universel pour l'homme, pour qui la jouissance sera exclusivement jouissance phallique, marquée par la limite de la castration. De l'autre côté, du côté féminin dans le tableau, la fonction phallique n'étant pas limitée par l'exception d'un sujet soustrait à la castration, à défaut d'universalité il y a de la contingence. Cette contingence, le fait que la femme ne soit pas toute soumise à la fonction phallique, implique qu'il existe pour les femmes une possibilité d'une « jouissance autre » ou « jouissance supplémentaire ».

En examinant la relation entre les sexes par le biais de la jouissance, Lacan d'une part fait la distinction entre la jouissance et l'amour et d'autre part met en évidence l'impossible rencontre entre les deux modes de jouissance. Impossible, car ces deux modes ne sont pas complémentaires. Cela implique que dans la rencontre entre les deux sexes il y aura toujours un ratage, il y aura toujours une béance. D'où l'énoncé que je citais au début : « Il n'y a pas de rapport sexuel. » Cet énoncé conditionne toute la fin de l'enseignement de Lacan, il exprime la notion d'impossible que Lacan définit comme le champ du réel, le champ de la jouissance.

Pour que deux tiennent ensemble il faut un troisième élément

Le séminaire par excellence où Lacan parle de l'amour est le *Séminaire XX, Encore*. Dès le début du séminaire, il explique le choix du titre. L'amour demande l'amour, dit-il, il le demande *Encore*... Il indique que la demande d'amour part de la faille dans l'Autre. C'est en voyant que la mère s'absente, qu'il ne peut pas complètement la combler, que l'enfant découvre le manque dans l'Autre en même temps qu'il découvre son propre manque ; c'est à partir de ce moment-là qu'il peut adresser sa demande à l'Autre qui est une demande d'amour.

Les développements de Lacan dans ce séminaire visent à critiquer la notion d'éros, de l'illusion de faire Un dans l'amour. Et il constate que la parole d'amour supplée à l'impossibilité d'énoncer le

Un comme fusion. La parole d'amour maintient l'illusion d'une fusion possible entre les sexes.

Ce que Lacan critique, c'est l'illusion de faire Un à partir du deux, c'est-à-dire que dans la relation de l'un à l'autre il ne peut pas y avoir un rapport de fusion, un rapport de complétude, le sujet tente de suppléer à ce rapport impossible par l'amour ou par le langage. Mais suppléer n'est pas lui donner consistance. Or toutes les élaborations de Lacan visent à montrer qu'une structure ne tient, n'a de consistance que si elle est composée de trois éléments et suppose un nouage, il en donne quelques exemples sur lesquels nous pourrions revenir dans la discussion.

L'amour supplée au rapport impossible entre les sexes, mais il sera toujours contingent, toujours à renouveler, il ne fait pas tenir la structure du rapport.

Conclusion

Je disais tout à l'heure que le discours analytique va à l'encontre du discours dominant et à l'encontre des idées reçues. Cela est dû au fait que la psychanalyse tient compte de la structure psychique pour y adapter sa technique. Or cette structure fait apparaître des paradoxes difficiles à saisir dans l'ordre de notre sens commun.

J'ai voulu cerner, à travers ces rappels de la théorie, comment la psychanalyse nous permet de saisir ce qui préside à la constitution du sujet parlant. On ne peut pas ignorer ce que la psychanalyse nous enseigne, c'est-à-dire que le sujet se constitue dès le départ sur la base d'un manque et d'un impossible. Or ce manque et cet impossible, constitutifs du sujet, ont une conséquence sur la façon d'appréhender l'amour et la relation entre les sexes.

À la fin de l'analyse, le sujet est en mesure de faire une place au manque, il n'est plus dans une recherche constante de vouloir le combler. Le déroulement de l'analyse lui permet de trouver l'autonomie de son désir. Or le désir, nous le savons, est lié au manque ; c'est parce que le sujet est séparé de l'Autre, qu'il reconnaît le manque dans l'Autre en même temps que son propre manque qu'il peut exprimer son désir.

Dans le deuxième temps de son enseignement, avec ses élaborations sur la jouissance et sur le réel, Lacan aborde la question de

l'impossible du rapport sexuel. Lorsque dans la cure l'analysant parvient à cerner et à reconnaître que cet impossible existe, il cesse de le croire possible et il peut appréhender autrement les rapports dans le couple.

Le travail de l'analyse permet à l'analysant de cerner ce que jusque-là il ne voulait pas savoir, ce qui lui faisait horreur. Outre l'horreur de savoir propre à chacun, ce que chacun découvre dans son analyse, de la façon dont il se situe dans sa propre histoire et qu'il ne voulait pas savoir, il y a pour chaque analysant une horreur de savoir concernant l'impasse qui spécifie la jouissance sexuelle. Démontrer cet impossible, grâce à la psychanalyse, a comme conséquence pour le sujet de changer son rapport au savoir et sa conception du couple.

Dans la « Note italienne », que j'ai citée tout à l'heure, Lacan rappelle qu'il y a un savoir en jeu dans la transmission de la psychanalyse ; ce savoir, c'est qu'il n'y a pas de rapport sexuel, c'est-à-dire que le rapport xRy ne peut pas s'écrire, c'est dans cet impossible que Lacan situe la notion de réel en psychanalyse.

Avant l'analyse, le névrosé tente de sustenter ce rapport par le bla-bla amoureux. À la fin de l'analyse, il s'agit de parvenir à se passer de ce rapport. Lacan souligne que parvenir à s'en passer, c'est « faire l'amour plus digne que le foisonnement de bavardage ». Celui pour qui l'analyse a montré l'impasse du rapport entre les sexes cesse d'attendre du discours amoureux l'illusion de faire exister ce rapport. Si on sait qu'il est impossible, on cesse de vouloir le sustenter. Il y a alors un effet thérapeutique, car, au lieu d'être continuellement dans une impasse parce que l'illusion est toujours déçue, ce nouveau savoir permet de prendre acte de cet impossible et change le rapport à l'autre.

Dans un travail de cartel, j'ai été amenée à relire les premières leçons du séminaire *Les non-dupes errent*. Ce séminaire est contemporain du texte auquel je viens de faire référence, la « Note italienne », et tourne autour des mêmes préoccupations et élaborations. De la lecture de ce séminaire je voudrais dégager deux points :

- d'une part les efforts de Lacan pour décrire le réel à partir d'un nouage de trois termes ;

– d'autre part ce qu'il dit sur le savoir inconscient comme savoir qui s'invente.

Sur le premier point, en s'appuyant sur une déclinaison d'exemples, Lacan introduit l'idée selon laquelle dès qu'il y a un réel en jeu il y a un nouage de trois termes. Dans la structure psychique, le réel en jeu est l'impossible du rapport sexuel. À partir des exemples qu'il donne, il démontre qu'en raison de l'impossible rencontre de jouissance entre les sexes, nous devons considérer que l'unité se fait non pas à partir du deux mais à partir du trois. On cesse alors de croire à une fusion possible entre les sexes.

Sur le second point, Lacan dit qu'il n'y a pas de savoir sur le réel, le réel, ça s'invente. On invente un savoir pour combler le trou du non-rapport. Habituellement, quand il parle du savoir inconscient, Lacan ne dit pas qu'il s'invente. Il dit plutôt que le savoir inconscient est un savoir insu du sujet qui, dans l'analyse, se découvre ou se dévoile. En mettant ici l'accent sur un savoir qui s'invente, plutôt qu'il ne se dévoile, Lacan nous fait saisir que ce savoir qui s'invente est aussi un savoir sur la relation de couple. Comme cette relation n'est pas donnée d'avance, elle « n'existe pas » en tant que rapport fusionnel, il faut inventer un autre rapport pour faire exister la relation de couple.

Aussi, l'expression que Lacan emploie dans la « Note italienne », « faire l'amour plus digne », revient à dire que l'amour est plus digne si on cesse de croire possible le rapport sexuel, c'est-à-dire une fusion totale et complète entre les sexes. Ce qui bien entendu ne veut pas dire qu'il ne peut pas y avoir de relations sexuelles.

À la fin de l'analyse, aux impasses de l'amour, se substitue un savoir y faire avec l'autre sexe qui se passe du bla-bla amoureux.

Séminaire École 2010-2011

Questions issues
de l'expérience de la passe

Suite et fin

Albert Nguyen

Passensuite(s) *

Lorsqu'à la fin de son texte des *Écrits* « Du "*Trieb*" de Freud ¹ » Lacan amène ce syntagme « des droits d'une fin première » pour l'analyse, c'est pour évoquer aussitôt cette question qui nous aime tous et nous réunit : quelle est la fin de l'analyse au-delà de la thérapeutique ? La question qui nous occupe a donc, dès longtemps, été soulevée par Lacan, à l'époque pour séparer l'analyse de la religion (mais en finit-on jamais avec le religieux ?) et l'inscrire, non pas dans une perspective eschatologique mais dans la perspective des droits d'une fin première. Cette fin première spécifie la psychanalyse, et la passe est le moyen que nous a légué Lacan d'interroger cette fin première, qui n'est pas l'hypothétique guérison, ni l'entrée dans le concert des « ségrégations politiques de l'anomalie », ni « d'inter-prêter », mais en définitive le moyen de dire ce qu'est la psychanalyse, toujours à préférer aux psychanalystes. Mon hypothèse, puisque j'ai annoncé que je parlerai des suites de la passe, la passensuites, suites au pluriel, est que précisément les suites de la passe se rapportent pour une part essentielle à cette question qu'il faut je crois laisser ouverte, présente, voire constante : qu'est-ce que la psychanalyse ? Et quelles sont les conditions de possibilité qui font un analyste ?

Pour prendre la question d'un autre biais, je dirai que les suites de la passe, qui peuvent apporter des réponses à ces questions, s'inscrivent : dans la vie du sujet, dans le rapport du psychanalyste à l'École et dans le rapport du psychanalyste à la psychanalyse. Toujours dans les *Écrits*, Lacan dit que la transmission dans l'analyse ne peut se faire que par une voie qui n'est pas sans évoquer de

* Intervention au séminaire École le 5 mai 2011 à Paris.

1. J. Lacan, « Du "*Trieb*" de Freud et du désir du psychanalyste » (1964), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 854.

récents débats dans notre École, celle du style : style de vie des psychanalystes, ou mise en commun des divers styles de ces « épars désassortis » que sont les psychanalystes dans une École, ou encore style dans le rapport au savoir, et pourquoi ne pas le dire dans le rapport au réel.

J'ai relu pour l'occasion de ce séminaire École les textes de Lacan qui se rapportent disons aux doctrines successives de passe entre 1967 et 1976, et un sentiment et une remarque m'ont gagné à la lecture : l'exigence de Lacan, son refus des concessions et de toute compromission face à la question de la formation des analystes. Il est certain que la critique assidue et permanente qu'il appelle de ses vœux et qui fait de l'analyse cette praxis spécifique dont les résultats sont sans cesse interrogés, avec cette inflexion très marquée à partir de la « Proposition ² » de la passe mise sur les différentes formules de fin d'analyse, de la traversée du fantasme à la satisfaction de fin, eh bien, cette critique, il l'a faite, et, me semble-t-il, à partir du nouage de cette critique permanente et de ce que l'expérience analytique lui proposait comme données, il a pu forger peu à peu ces « modèles » sans jamais lâcher la question de « faire un analyste » : comment cela se fait, et quelle preuve pouvons-nous recueillir de ce passage de la position analysante à celle de l'analyste ?

Puisque nous sommes dans un séminaire École, je ne reculerai pas, à des fins de discussion, à dire que nous n'avons pas encore atteint les visées et les fins qu'il a assignées à l'analyse et aux analystes, et nous sommes encore plus éloignés du point qu'il indique dans le discours à l'EPF ³, celui d'avoir rendu son discours « désuet » comme signe de progrès.

Une des difficultés de la fin de l'analyse tient au fait qu'il est en définitive nécessaire pour « passer » d'épuiser le sens, lequel a bien un côté inépuisable, et d'attraper, de faire surgir le hors-sens au cœur du sens. On ne peut rêver d'effacer les effets de sens, les semblants, et sans doute faut-il voir là un effet de la dimension borroméenne à l'œuvre, le réel reste noué à l'imaginaire et au symbolique aussi bien au niveau du lapsus que de la lettre du symptôme.

2. J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'École » (1967), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

3. J. Lacan, « Discours à l'EPF » (1967), dans *Autres écrits*, op. cit.

Mais alors où situer l'effet de hors-sens sinon au niveau d'une mutation de jouissance et comment s'assurer, voire toucher à la certitude d'une mutation sinon par les effets qu'elle emporte, par ses suites. Autrement dit, il y a là un problème logique : comment juger des effets de l'effet, puisque comme nous le savons il n'y a pas d'Autre de l'Autre, pas de garantie ultime. La question se pose donc de savoir sur quoi se fonder pour affirmer une preuve de passe, pour attraper une certitude dans le jugement.

Je crois qu'on peut tout de même dire que s'assurer du réel revient à s'assurer de la destitution subjective. On subjective par le sens et on destitue par le réel.

La preuve par le réel

On peut mesurer en tout cas que le problème de la preuve, de la certitude toujours existe dans le jugement des cartels. Et les formules qui pour nous concernent le réel, qu'il s'agisse du réel comme « exclu du sens » ou du réel « antinomique à toute vraisemblance », ne font pas preuve, tout au moins avancées telles quelles. Alors bien sûr nous avons retenu la dimension de pari de la passe, les notions de pesée et de balance qui vont ensemble chaque fois que la possibilité d'une nomination d'AE se présente.

Il me semble qu'il y aurait tout de même moyen d'en attendre un peu plus, des cartels. On peut supposer que quelqu'un nommé fera ensuite la preuve pour le cartel qu'il l'a nommé à juste titre ou à tort, mais n'y aurait-il pas au niveau du cartel quelque chose d'exigible qui permette par anticipation une plus juste appréciation ?

Au niveau de l'AE, je crois utile de repréciser un point : nommer un AE, Colette Soler l'a relevé dans son texte « La passe réinventée ⁴ », ce n'est pas nommer un analyste. Et pourquoi donc ? Lacan déjà à propos de l'acte dont le compte-rendu est aporétique disait qu'il se jugeait à partir de ses suites – « la voie psychanalytique ne s'applique pas à l'acte psychanalytique dont la logique est de sa suite ⁵ », la nomination d'un AE dira si cette nomination était juste par l'éclairage que ledit AE produira dans la suite.

4. C. Soler, « La passe réinventée », *Mensuel*, n° 54, Paris, EPFCL, 2010.

5. J. Lacan, « Discours à l'EPF », *op. cit.*, p. 275.

C'est là qu'il faut avancer ce qui à mon sens permet de fonder plus justement une nomination : bien souvent le témoignage de passe fait valoir une mise en ordre de la biographie, le passant réordonne les événements de sa vie, il s'en trouve mieux et découvre de nouvelles capacités, celle que Lacan épingle dans la « Note ⁶ » comme « satisfaisant la bonne humeur de Dieu », à la source des « réalisations effectives et des réalités attachantes ». Il n'empêche qu'il corrèle cela à la potiche supplémentaire, et pour dire que d'un analyste on attend autre chose. Pour fonder une nomination, on peut s'appuyer sur le fait qu'il dise où il en est, ce qu'il peut dire au regard « des problèmes cruciaux aux points vifs où ils en sont pour l'analyse ⁷ ».

L'analyse, là, référée à la passe, est à entendre non pas comme analyse du passant mais témoignage sur les problèmes cruciaux pour la psychanalyse : du coup, on saisit bien qu'il s'agit non pas tant de l'*hystorisation* du sujet que d'*hystoriser* la psychanalyse, et par là articuler comment la cure a modifié le rapport à la psychanalyse elle-même. On sait que dans son séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* Lacan a situé au nombre de trois ces problèmes cruciaux : le sujet, le savoir, le sexe. Autrement dit, ce sont ces points, je le dis en passant homogènes aux trois dimensions de l'impossible retenues à la fin du texte de « L'étourdit » (sexe, sens, signification), sur lesquels le passant a à se prononcer et qu'il a à éclairer par la suite.

Ce qui m'est apparu dans les suites de la passe, c'est précisément que ce rapport à la psychanalyse toujours mouvant, toujours ouvert, ne s'arrête jamais, et je peux dire que le rapport que j'ai aujourd'hui à l'analyse n'a plus rien à voir avec celui qu'il était au moment où j'ai été nommé AE, ne serait-ce que parce que à l'époque il était bien difficile d'échapper aux mots d'ordre qui gouvernaient les activités des AE au sein de l'École. Bien sûr j'avais pu témoigner dans la passe de la traversée du fantasme, de l'allègement symptomatique, des nouvelles capacités à vivre, du changement de position dans l'écoute des patients. Je découvrais en réalité cette dimension analytique propre de m'être détaché du désir de guérir et je mesurais en quoi une position psychothérapique peut faire taire le sujet au lieu de lui permettre d'avancer dans la direction du point à partir duquel

6. J. Lacan, « Note Italienne », dans *Autres écrits*, op. cit.

7. J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'École », op. cit., p. 244.

il s'est constitué : en clair, j'avais fait mon analyse avec l'espoir de voir disparaître la pulsion de mort et s'interrompre la répétition et je découvrais qu'au contraire le trajet analytique me menait exactement à ce point.

Je dois dire que c'est à partir de ce moment-là que je me suis réellement demandé en quoi le savoir analytique se distingue de tout autre savoir, ce que sont la psychanalyse et l'inconscient, ce qu'est un psychanalyste. Dans la cure je m'étais attardé sur les formations de l'inconscient, mais pour autant j'étais bien loin d'avoir pris la mesure de l'inconscient réel (ICSR). Et sans doute encore beaucoup plus loin d'en mesurer les implications quant à la production d'un analyste.

C'est sur ce point que tout change et que la conception même de l'analyse prend toute son importance : prendre la mesure de l'ICSR revient à considérer que l'analyse n'est pas seulement le parcours qui permet de prendre en compte les négativités de structure déduites de la rencontre du réel qui donnent à l'analyse ce côté ascétique d'une expérience de pertes répétées, de détachements successifs, de manques divers qui poussent bien sûr vers une conception dépressive de l'analyse.

Or, les modifications de la doctrine de la passe que Lacan a fait valoir au fil des textes indiquent très clairement que si la fin est toujours une fin par l'affect, la valence de cet affect n'est pas la même entre 1967 et 1976, puisqu'on passe de la position dépressive à l'enthousiasme et finalement à la satisfaction, autrement dit à une positivation de l'expérience du manque, c'est-à-dire à une positivation du résultat de l'analyse.

Dans l'École, la satisfaction de fin a été travaillée et les textes y sont publiés, je vous y renvoie. J'ajouterai simplement que cette satisfaction n'est pas béatitude d'une part, et que d'autre part, sans doute faisant écho à ce que Lacan avait formulé quant à l'identification au symptôme, à savoir une certaine élasticité, une certaine souplesse issue de l'analyse dans le rapport à la jouissance irréductible. Cette satisfaction ne garantit pas de la survenue inopinée de l'angoisse ou de quelque autre manifestation, de quelque autre évènement du réel.

À propos du réel, j'évoquerai en passant, c'est le cas de le dire, que bien sûr il supporte l'impossible mais que cet impossible, ce réel donc, ne se manifeste pas de la même façon selon qu'il s'agit du

symptôme ou selon qu'il s'agit de *lalangue*. La passe par l'inconscient réel concerne le rapport que le sujet entretient avec *lalangue*, celle qui l'a constitué, et dont les retours hors sens valent avènement du réel. Le point que je retiens est que l'angoisse peut céder par ce moyen.

Ni le désir ni l'acte, ni même l'inconscient réel ne peuvent se prédiquer. Il faut en tirer la conséquence : où saisir alors qu'en effet ces passages, ces opérations sont produits dans une analyse ?

L'épreuve et le passeur

Qu'est-ce qui peut faire preuve ? L'épreuve de l'analyse et sa conclusion, l'épreuve de la passe pour autant ne signent pas une absolue garantie à la nomination. Pas même la pesée ou la balance évoquées plus haut par le cartel des éléments fournis par le passant aux passeurs, dont on sait par Lacan qu'ils peuvent se déshonorer à laisser la chose incertaine – la chose, c'est-à-dire laisser dans le flou le passage, la production d'un analyste, j'ouvre là une parenthèse (non pas parce qu'ils seraient de mauvais passeurs, mais parce qu'on peut alors supposer que certes ils sont sur la brèche mais que le point où ils se trouvent puisse faire obstacle à la transmission). Être sur la brèche du moment de la fin ne suffit pas toujours pour repérer les mutations que le passant indique, en particulier s'il *hystorise* la psychanalyse et non plus sa psychanalyse.

Cette constatation m'a d'ailleurs éclairé sur ce passage de Lacan dans son « Discours à l'EFP » dans lequel il avance quelque chose qui m'a fait question, il dit : « Il faudrait que changent ceux dont l'exercice de la Proposition répond au titre de la nomination de passeurs, du recueil de leur témoignage, de la sanction de ses fruits ⁸ », citation qui se prolonge d'ailleurs un peu plus avant dans le texte à propos de l'opposition à la Proposition : « Ce que je puis dénoncer concernant l'accession à la fonction de psychanalyste, de la fonction de l'influence dans son approche, de la simagrée sociale dans son gradus, de l'ignorance qualifiée pour ceux qu'on poste à en répondre, n'est rien auprès du refus d'en connaître qui du système fait bloc ⁹. » Il y a là matière à débat sur la place des AME et des passeurs, nous aurons

8. J. Lacan, « Discours à l'EFP », *op. cit.*, p. 278.

9. *Ibid.*, p. 279.

l'occasion d'examiner en détail la question en décembre lors de la Troisième Rencontre internationale d'École.

Disons pour l'ouvrir qu'il y a quand même un problème. En effet, la désignation d'un passeur réfère obligatoirement à la conception que l'AME se fait de la passe, et par là à sa conception de la fin. Mais l'AME, où témoigne-t-il de son rapport à l'analyse, où fait-il savoir, par exemple, qu'il a pris la mesure des conséquences de la mise au jour de l'inconscient réel, et ce d'une autre manière qu'en en récitant la formule ? À mon avis, prendre la mesure des conséquences de l'inconscient réel veut dire qu'un analyste « a changé d'énonciation », « a modifié son style » : autrement dit, cela doit être audible ou à tout le moins lisible.

Sur ce point, il faut rendre justice à celle qui a promu cet inconscient réel à partir de la « Préface », je dis pourquoi : parce que, pour moi, cela relance, donne un souffle nouveau à l'analyse, et qui dit souffle dit qu'il y a de la vie, et même de la vivance. L'optimisme accompagne la satisfaction. Par ailleurs, il nous est dès lors permis de sortir des attermoissements sur les cures qui n'en finissent pas, sur l'effet dépressiogène de la fin, et même sur cette version réductrice de l'enthousiasme. L'enthousiasme dont il est question dans la Note n'a rien à voir avec celui de l'Église évangélique ou de la secte de Krishna, c'est un enthousiasme causé par le désir de savoir qui surmonte l'horreur propre et que le désir inédit déclenche dans la passe : ce désir dit comment le passant a pu cerner cette horreur, mais le cernement ne déclenche aucun enthousiasme, encore faut-il qu'il articule la façon dont il a surmonté l'horreur. Nul doute que c'est la mise au jour de ce savoir-là qui produit le désir inédit, lequel à son tour se connote d'enthousiasme. Cet enthousiasme cependant ne vire pas maniaque, c'est un enthousiasme modéré par le savoir de la structure : c'est la limite de l'impossible qui là se présente.

L'imaginaire de la passe

On s'aperçoit, je m'aperçois qu'en définitive, dans notre milieu, l'imaginaire prend une large place dans les évaluations qui peuvent être faites de la passe, de la fin, et je dirais même de l'École. Que de présupposés. Sur ce point, je voudrais reconsidérer ce que Lacan amène, c'est à la fin de son texte « Discours à l'EFF » et pas par hasard

à la fin du texte, où il dit des choses très précises sur les rapports de la croyance et du semblant, qu'il lie à la question du recrutement des analystes. Et le fait que le texte date de 1967 n'invalide en rien aujourd'hui la thèse qu'il y développe :

« Vais-je à dire qu'on n'y croit pas à ce qu'on fait ? Ce serait méconnaître que la croyance, c'est toujours le semblant en acte. Un de mes élèves un jour a dit là-dessus de fort bonnes choses : on croit ne pas croire à ce qu'on fait profession de feindre, mais c'est une erreur, car il suffit d'un rien, qu'il en arrive par exemple ce qu'on annonce, pour qu'on s'aperçoive qu'on y croit, et que d'y croire, ça fait très peur ¹⁰.

Le psychanalyste ne veut pas croire à l'inconscient pour se recruter. Où irait-il s'il s'apercevait qu'il y croit de se recruter de semblants d'y croire ? L'inconscient lui ne fait pas semblant et le désir de l'Autre n'est pas un vouloir à la manque ¹¹. »

Il s'agit donc de se recruter à partir d'autre chose que des semblants et de la croyance qui s'y trouve corrélée.

Qu'en déduire ? On peut se reporter au *Séminaire XX*, à la leçon VIII ¹², où Lacan fait ce petit schéma qui ordonne ISR et où il place le semblant entre symbolique et réel, la jouissance étant inscrite à l'intérieur du triangle qui figure les trois ordres. Si l'on part du fait que l'inconscient même chez Freud n'est pas seulement du symbolique, et qu'à suivre Lacan il n'est pas non plus du semblant, alors l'inconscient ne peut être que réel, et c'est pourquoi le psychanalyste ne veut pas y croire, ce qui laisse en suspens la certitude sur laquelle il pourrait prendre appui à la condition de l'acte.

Pas sans suites

J'en viens donc aux suites après avoir mis l'accent sur ce fait que la passe ne concerne finalement que d'une façon limitée la psychanalyse de quelqu'un et qu'elle vise plutôt à établir à quelles conditions on peut parier que les suites de la passe feront preuve de ce qu'il y a du psychanalyste, et qu'alors la question se pose de savoir dans quels registres cette production pourra se saisir.

J'en proposerai trois : la vie du sujet, l'École, le rapport à la psychanalyse.

10. Souligné par nous.

11. *Ibid.*, p. 281.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 83.

Pour le sujet

Une analyse a appris au sujet, et c'est ce dont il témoigne dans la passe, sa destitution du fait du réel : réel du vivant, réel du sexe, réel de la mort, qui font sa division et la solitude que lui octroie la barre sur l'Autre. La question est dès lors posée de ce qu'il en fera et de quels partenaires il se soutiendra, dans ce qu'on appelle la vie privée mais aussi dans le lien social.

Le rapport à l'École

La découverte de la cause analytique, qui est en même temps la découverte que la psychanalyse dans ses suites ne relève pas d'un seul, amène logiquement à situer son travail dans l'École.

Cela dit, concernant notre École, je souhaite poser quelques questions. Nous avons suivi sa construction démocratique que les conditions de sa formation imposaient. Puis la passe internationale a été mise en fonction. C'est sur ce point que je voudrais interroger le mode de constitution des cartels issus du CIG et formés par choix ou par tirage au sort. La question m'est venue à la relecture de la première version de la Proposition, où Lacan présente le jury d'agrément. Sa composition est claire : Lacan + trois passeurs + trois AE.

Du coup, je me suis dit que quelque chose n'allait pas dans la modalité de constitution de nos cartels, défaut qui résulte sans doute de cette voie démocratique qui préside à leur composition. Je me suis demandé, maintenant que la passe fonctionne depuis un certain temps, mais que nous nous plaignons à la fois du peu de demandes, du peu de nominations et du peu d'enthousiasme dans notre milieu à s'y présenter, s'il ne serait pas judicieux d'introduire quelques passeurs et quelques AE dans les cartels de la passe. Évidemment, cela impliquerait, je le mets au conditionnel et au débat, de désolidariser la passe du CIG.

En outre, comme j'ai pu l'évoquer ailleurs, ne serait-il pas souhaitable de promouvoir des rencontres ou des échanges réguliers, rencontres de travail, de ceux qui participent à une ou l'autre place à la procédure de la passe ?

Enfin, je me demande si cela ne vaudrait pas la peine de réinterroger les signifiants sur lesquels nous semblons être d'accord. Je m'explique. Nous partons de présupposés qui ont nom : l'École, la passe,

la psychanalyse, et nous nous sommes regroupés je crois sur l'idée d'une École de la passe pour la psychanalyse, mais quelle conception chacun a-t-il de l'École, de la passe, de la psychanalyse ? Il me semble qu'il vaut de poser ces questions et de les laisser ouvertes, en tant qu'elles constituent justement un mode d'approche des questions qu'un psychanalyste peut et doit se poser sur la psychanalyse.

Lacan posait la question dans « L'adresse à l'École » de janvier 1969 : « Ce que met en cause la proposition du 9 octobre 1967, c'est de savoir si la psychanalyse est faite pour l'École, ou bien l'École pour la psychanalyse ¹³. » Eh bien, les deux, et la Proposition, dit Lacan, en tient compte : « Car si elle va à décider de ce que l'École produise ou non du psychanalyste, elle ne méconnaît pas que la psychanalyse ne se produit pas sans moyens, qui ne vont pas sans des personnes se composer, ni sans avec elles, composer », ce qui d'ailleurs n'empêche pas Lacan d'invoquer « l'esprit de la psychanalyse ». Cet esprit n'est pas l'Esprit saint, mais l'esprit est requis pour assurer quelque salubrité à la psychanalyse. J'ajoute que c'est dans la tension entre la psychanalyse pour l'École et l'École pour la psychanalyse que se situe l'impossibilité d'une conception fixe de l'École, au contraire d'une École qui reste toujours à construire, toujours à adapter à ce que l'expérience psychanalytique apprend.

Ce que la passe dit dans ses suites, c'est qu'un AE est responsable, mais davantage du débat sur l'analyse que des fonctions directives, lesquelles, dit Lacan, instillent une certaine dose de prudence dans la prise des responsabilités collectives.

Concernant la désignation des passeurs, il me semble que là aussi les AME sont convoqués : désigner un passeur en 2011 ne s'appuie sans doute pas sur les mêmes paramètres qu'en 1990, en particulier la conception de la fin d'analyse ne peut pas ne pas influencer sur les désignations ; je ne vois pas d'autre possibilité que le travail d'École et sa diffusion pour résoudre cette question. Ce que j'ai appelé les suites en dépend. Mais peut-être aurez-vous d'autres idées ?

Le rapport à la psychanalyse

Comment envisager ce problème qui me paraît au cœur de la question des suites ? Déjà la passe peut mettre au jour les modifications

13. J. Lacan, « Adresse à l'École », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 293.

du rapport à l'analyse que la cure a provoquées, mais justement quelles sont ces modifications, qui tiennent pour une bonne part au réel et par là même s'avèrent difficiles à énoncer ? On ne peut faire la liste des raisons et en définitive c'est au niveau non pas tant des productions que de l'énonciation que l'évolution va pouvoir se juger. Déjà la façon dont la conclusion de la cure a été articulée constitue un indice. Mais ce n'est pas le seul : l'acte, nous le savons, ne peut se saisir dans le temps où il se produit, ses conséquences par contre le peuvent. Au-delà du temps de la passe il n'est pas impossible d'entendre chez quelqu'un un changement, un nouveau virage, du nouveau. Bien sûr le nouveau n'est pas appréhendé de la même façon par tous ceux qui écoutent. Mais, et c'est la justification d'une École, au moins quelques-uns des « épars désassortis » peuvent entendre telle ou telle modification, telle ou telle inflexion, tel changement dans la modulation. Je fais l'hypothèse que ces mutations sont liées à un ébranlement de l'économie de jouissance pour tel ou tel. Je crois qu'on peut conjecturer qu'il résulte toujours de rencontres, en tant qu'elles comportent une dimension de réel.

Les nouveautés dans la lecture de l'enseignement de Lacan modifient, pour ceux qui l'entendent, le rapport à l'analyse : ce qu'elles permettent, c'est de s'efforcer de penser la psychanalyse, ou de la repenser à partir du neuf entendu, et ça c'est de l'ordre du *work in progress*. On saisit bien pourquoi Lacan a pu dire que le problème pour les psychanalystes est qu'ils doivent à chaque fois réinventer la psychanalyse. Et inventer, même modestement, n'est pas simple, ne serait-ce qu'à prendre l'enseignement de Lacan qui en donne une idée, face à laquelle on peut se sentir tout à fait inégal. Inventer, c'est-à-dire ajouter un savoir inédit. Le problème avec ce savoir inédit qui dès lors est dit – c'est encore là un argument en faveur de l'École – tient dans la question de savoir s'il peut être partagé ; les épars peuvent-ils partager ?

La passe fait ouverture et dans les suites c'est cette ouverture qui se répète pour que du nouveau émerge de ce savoir acquis dans l'expérience. Je fais l'hypothèse que c'est le sens qu'on peut donner au verdict de Lacan sur la passe toujours à passer, à recommencer, mais c'est alors non pas tant la passe comme solution de la névrose que la passe comme productrice de cette ouverture qui donne chance aux avènements du réel. Et j'avancerai que cette position subjective

nouvelle, issue de l'expérience analytique, est celle à partir de laquelle les questions du psychanalyste et de son adresse à la psychanalyse peuvent se poser : c'est une façon de préserver le désir de savoir qui s'expose, et c'est là qu'on peut parler de poème. Le changement est repérable dans la manière, le style d'énoncer, pourquoi pas une modulation nouvelle de la voix, celle qui comme le dit Ginette Michaud se produit lorsque « le sujet se jette vraiment à l'eau et s'expose dans sa vulnérabilité, laissant transparaître sa blessure mortelle ¹⁴ ».

Le poème est blessure et blessant, le réel est bouché et bouchant, l'analyste est analysé et analysant : exigence d'entendre et pas seulement d'écouter. Exigence constante de penser la psychanalyse : l'École peut être le lieu où construire les conditions de possibilités permettant le repérage de l'acte et l'authentification du psychanalyste.

Le poème, dirait Derrida, dont je ne partage pas forcément les analyses, peut bien être incantation silencieuse, chant silencieux, mais c'est bien ce chant qui passe dans la voix du psychanalysant reconnu analyste par ses congénères.

14. G. Michaud, *Battements du secret littéraire*, Paris, Hermann, 2010, p. 131.

Pascale Leray

L'acte analytique et ses suites *

Le réel de l'acte dans la passe

Ainsi que l'annonçait mon argument, je souhaite me centrer ce soir sur la question de l'acte en jeu dans ce qui fait la passe de l'analysant au désir de l'analyste et des conséquences qu'il emporte dans ses suites.

L'enjeu de cette question est d'interroger la passe comme une expérience qui implique un acte, impossible comme tel à identifier par le sujet parce que lié à « un réel qui provoque sa propre méconnaissance ¹ », comme le dit Lacan, alors même que le sujet en est changé, subverti. Mais cette limite qui est de structure n'empêche pas que quelque chose de cet acte puisse être authentifié par le cartel de la passe à partir de ce qu'il peut repérer de ses effets dans le témoignage du passant.

C'est une question cruciale pour ce qui concerne la transmission de la psychanalyse, que Lacan n'a jamais lâchée, comme en attestent les élaborations renouvelées qu'il n'a cessé de produire au sujet de cette passe à l'acte analytique. Le dispositif de la passe qu'il propose en 1967 a eu d'emblée cette visée courageuse, relevant d'une position éthique, d'aller contre l'oubli, contre l'amnésie de l'acte qui fait passe à l'analyste.

C'est un pari inouï de proposer la transmission de cette expérience comme pouvant éclairer le réel de l'acte dans ce passage à l'analyste, en prenant en compte cette part de non-su irréductible au savoir rencontrée par l'analysant. Comment ne pas reconnaître dans cette invention de Lacan le désir de savoir qui l'anime, et ce envers et contre toutes les manifestations de rejet qui s'exprimeront à l'égard de sa « Proposition de 1967 » ?

* Intervention au séminaire École le 9 juin 2011 à Paris.

1. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 244.

Ce que Lacan n'a cessé de soutenir du côté de cette transmission de la psychanalyse dans la passe, il nous revient ici de l'appréhender en tenant compte de l'évolution de sa conception de la fin de l'analyse, elle-même liée au changement dans sa façon de concevoir l'inconscient, ce qui l'amène à renouveler ce qu'il juge être les coordonnées de la passe à l'analyste.

En fait, ces points d'avancée dans les textes de Lacan gravitent tous autour de la question que pose le fait de s'autoriser comme analyste. Sur quoi repose cette autorisation, dès lors qu'elle relève d'autre chose que d'une identification à l'analyste mais en tant qu'elle est l'effet subjectif majeur de la passe de fin d'analyse ? D'où vient cette décision par laquelle le passant s'engage dans ce choix aussi radical que celui de prendre le relais d'un acte qui, dans la fin de son analyse, solutionne l'obstacle qui en empêchait l'issue ?

Cela questionne ce qui dans la passe clinique aura pour conséquence la *destitution subjective* de l'analysant et le *désêtre* de son analyse. Autant dire que l'issue qui en dépendra nécessite quelque chose de l'ordre d'une transformation subjective qui touche au désir, au désir dans son rapport au savoir, et qui va au-delà de l'effet positif obtenu sur ce qui faisait souffrance, pour vouloir reconduire pour d'autres l'expérience.

Au cœur de cette décision, il y a donc d'abord à questionner comme l'a fait Lacan dès 1967 l'acte qui fait passe, celui dont il nous dit qu'il a pour effet de destituer ce qui fut le moteur de la cure, le sujet supposé au savoir, à partir de cette expérience impensable du *savoir sans sujet* qu'est l'inconscient. Je fais référence ici aux élaborations de Lacan dans son « Compte rendu sur l'acte » établi en 1969 mais aussi dans « La méprise du sujet supposé savoir » de 1967, deux textes essentiels à partir desquels il articule la passe et l'acte.

Comment le témoignage du passant peut-il rendre compte des effets de cette destitution subjective, si ce n'est par cette rencontre avec l'inconscient en tant qu'il ne se situe plus comme savoir dans l'Autre ? Cela ne peut s'appréhender que par le dire de cette expérience du passant qui relève d'autre chose que du savoir articulé et déchiffré de sa cure, mais de *ce qui s'est à lui dévoilé* d'un savoir irréductible à celui qui s'est construit avec le sens.

Au-delà de ce qui peut s'en déchiffrer, l'inconscient est aussi ce réel, non-su radical dont le sujet est l'effet et dont il prend acte. Cela bouleverse le rapport au savoir acquis dans l'analyse. C'est ce que Lacan nous transmet en 1973 au congrès de la Grande-Motte, où il situe l'*éclair* du réel dans la passe clinique comme pouvant produire le passage au discours de l'analyste, franchissement par lequel le passant prend ce risque de devenir cet objet que le réel a vidé de sa jouissance. S'il s'autorise en tant qu'analyste, il fonctionnera dans l'analyse comme représentant de l'objet *a*.

Mais si la passe est régie par ce *pas tout* déchiffrable de l'inconscient qui fait sa béance et l'*incurable vérité* dont relève pour une part le désir de l'analyste, elle est aussi déterminée par la façon toujours singulière avec laquelle l'analysant a été saisi par les manifestations de ce réel, en tant qu'il est aussi l'inconscient *lalangue* avec ses effets de hors-sens, de jouissance, comme savoir qui le dépasse et qui « va au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer ² ».

Les effets de ce réel sur le *parlêtre* et sa jouissance peuvent s'entendre dans le dire de la passe, porteur de ces quelques bribes du savoir qui ne sont d'aucun sujet et dans lesquelles pourtant l'analysant y reconnaît le plus singulier de son symptôme, une fois qu'il a pu le dénouer de son embrouille avec la vérité, « l'analyse consistant à ce que l'on sache pourquoi on en est empêtré, de ce symptôme ³ », dit Lacan.

L'acte qui cause le désir de l'analyste dans la passe est étroitement lié à ce dire qui fait savoir de cette expérience de l'inconscient avec « sa face de réel ⁴ ». Si le changement d'affect qui l'accompagne peut en faire preuve, comme il en est question dans la « Préface de 1976 », il y a aussi quelque chose d'autre qui peut en résulter pour le passant et qui se trouve dans la décision d'en témoigner. Cela m'amène à la question de la transmission.

La transmission : passer du lien à l'École au lien d'École

Si faire la passe relève toujours d'un choix singulier, n'y a-t-il pas à interroger ici ce qui peut rendre incontournable cette démarche

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 127.

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

4. *Ibid.*

pour le passant ? Celui-ci peut être poussé vers le témoignage de l'expérience non pour rendre compte des effets positifs du parcours, mais guidé par ce qui lui fait exigence de situer, réaliser, dans l'après-coup de la passe clinique, ce qui de ce réel l'a touché, bouleversé, affecté, et l'a amené à cerner la cause de son horreur de savoir. Dans cette exigence d'un dire hors de l'espace de l'analyse, n'y a-t-il pas une façon de prendre acte des conséquences de ce réel de la passe et de trancher du côté de ce qui va faire conclusion de l'analyse ?

Peut-on parler alors d'un franchissement renouvelé dans cette transmission auprès des passeurs ? Celle-ci témoigne alors de ce qui a fait événement déterminant, événement du dire qui s'extrait de l'analyse, bien au-delà de l'événementiel de l'histoire du sujet qui, elle, aura été hystorisée pendant l'analyse. Ce dire de la passe est lié à ce qui produit l'arrêt de la tâche analysante là où elle marque la fin de la quête de *la vérité menteuse* ainsi que la perte de la jouissance qui s'y liait.

La passe est alors hystorisation de l'analyse, faisant passer l'expérience comme abord d'un savoir autre que celui qui a été acquis de la cure. Comme telle, elle provoque un changement d'affect, qui résout l'angoisse liée à l'impossibilité de conclure, marque la fin du deuil de l'objet *a* et satisfait par un nouveau rapport du sujet au réel. L'acte présent dans la passe intervient comme étant lié à ce qui fait perte, castration, mais pas seulement, car il emporte ce qui fait la satisfaction inhérente au fait de pouvoir mettre fin au déchiffrement de l'inconscient.

Mais il y faut pour cela que le passant s'appuie sur l'existence d'un inconscient autre que celui de l'inconscient symbolique dont le sens est sans fin. Nous reviendrons plus loin sur cette question de l'inconscient réel, sur la place qu'il prendra dans la fin de l'analyse dont la passe témoigne. Il y a aussi une satisfaction à témoigner de ce que cela change et vivifie chez le passant dans sa vie la plus intime, dans son rapport à l'Autre et à la psychanalyse.

Il devient possible ainsi que dans ce temps de la transmission l'implication dans l'École, même si elle existait avant la passe, amorce avec le témoignage aux passeurs un changement de registre que je souhaite ici relever. Au moment où chute le *sujet supposé savoir*, faire l'expérience de l'École en tant qu'elle accueille l'effet

d'un acte présent au cœur de ce qui se transmet du plus singulier d'une analyse est ce qui génère une autre forme de lien à cette École.

Celui-ci ne sera plus basé sur le savoir attendu mais sera en rapport avec ce qui fait l'essence même du savoir analytique centré, pour ceux qui essaient de le partager, par la place du réel qui trouve le savoir et révèle ce fait qu'il n'y a pas d'autre possibilité de faire École qu'à ce que chacun puisse y loger sa part d'élaboration. C'est de là qu'il s'aperçoit que pour faire École il dépend *réellement* de chacun d'y être à sa façon responsable de ce qui s'y élabore, à commencer par la transmission de ce petit bout de savoir modeste, mais inédit en tant qu'il fait passer au désir de l'analyste.

Ce nouveau rapport à l'École s'accorde au fait qu'elle présente une communauté de liens dont la cause est le réel de l'expérience rendant l'acte analytique possible. Lorsque Lacan propose la passe en 1967, c'est pour que ne restent pas dans l'ombre les conditions de l'acte analytique, en allant les chercher à la source de son surgissement. C'est parier ici sur les effets de cette transmission singulière pour tenter d'élargir sans cesse des ressources du savoir analytique.

Dans sa « Proposition », c'est bien à partir de la mise en jeu de cet acte analytique qu'est concevable pour Lacan une École dont la raison soit « de constituer la psychanalyse comme expérience originale, de la pousser au point qui en figure la finitude pour en permettre l'après-coup, effet de temps, on le sait, qui lui est radical ⁵ ». Et c'est bien aussi à s'appuyer toujours sur cet acte que Lacan invente la passe en produisant cette articulation inédite entre le singulier et le collectif.

Il noue ensemble ces deux dimensions : celle singulière du passant dont la passe cerne le réel qui est *en jeu dans la formation même du psychanalyste*, et qui est aussi ce réel, cause de l'École, laquelle fait place essentielle à la transmission de la psychanalyse par le recueil de l'expérience de cette passe dans l'analyse. L'existence de ce nouage du singulier et du collectif est vitale pour que l'École puisse être le lieu de l'élaboration de l'expérience analytique et, comme l'a souhaité Lacan, présenter la psychanalyse au monde, en tant qu'expérience vivante.

5. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 », *op. cit.*, p. 246.

Dans son « Discours à l'EPF » qui suit de très près sa « Proposition » fortement contestée, Lacan s'adresse aux analystes de son École en interrogeant ce à quoi doit satisfaire le désir de l'analyste pour opérer comme cause du désir, et il répond que c'est à cette exigence de l'acte que l'analyste doit répondre.

L'obstacle que Lacan souhaite lever à l'époque avec la mise en place de la passe est ce refus de savoir qu'il constate sur l'acte qui s'oublie de fait et qui est pourtant ce qui opère dans la pratique pour qu'il y ait analyse. Il interpelle ses élèves sur cette nécessité de ne pas éluder cet acte dans ses effets et donc de ne pas le cliver de leurs élaborations théoriques, qui sinon risquent de boucher l'ouverture au réel du savoir. Il réaffirme sa « Proposition » en tant que le témoignage de passe lui apparaît comme étant le moyen où « l'acte pourrait se saisir dans le temps qu'il se produit ⁶ ». Ce faisant, il noue ensemble passe, acte et École. C'est pourquoi celui ou celle qui décide de s'engager dans cette passe est au plus près concerné par ce lien d'École qui noue le savoir et l'acte.

Avec l'École orientée par la passe, Lacan propose de n'être pas le seul à s'inquiéter de cet acte, car elle devrait permettre à chacun qui s'y engage « de pouvoir disposer de sa relation à cet acte ⁷ ».

Cette difficulté que Lacan veut surmonter concernant l'oubli de l'acte tient à ce paradoxe qu'il opère d'un *je ne pense pas* le réel qu'il vise, et de ce fait se dérobe, résiste au savoir, ce qui fait « l'aporie de son compte rendu ⁸ », dira Lacan en 1967 dans « La méprise du sujet supposé savoir ». C'est à ne pas penser que le psychanalyste soutient son acte. Or ce qui fait dans ce même texte condition de l'acte analytique, c'est que l'analyste supporte qu'« il puisse se dire quelque chose sans qu'aucun sujet le sache ⁹ » et que de ce fait l'analysant ne puisse plus ignorer « la béance qui fait sa loi ¹⁰ », cette faille entre le sujet et l'inconscient qui rend impossible de continuer à supposer un sujet au savoir et qui est aussi ce qui préside à la fin du transfert sur le *sujet supposé savoir* dans la cure.

6. J. Lacan, « Discours à l'EPF », *Autres écrits*, op. cit., p. 266.

7. *Ibid.*, p. 263.

8. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », *Scilicet*, n° 1, p. 34.

9. *Ibid.*, p. 38.

10. *Ibid.*, p. 40.

L'acte et la fin de l'analyse

L'analysant amené à ce point de l'expérience analytique a à faire avec la structure qui, au-delà du savoir qui s'en déchiffre, le détermine dans sa position de sujet en tant qu'« elle est inscrite dans le réel ¹¹ », dit Lacan. Voilà quelque chose devant quoi « la pensée se dérobe ¹² », mais par où l'analyste inscrit la certitude de son acte. L'analyste est celui qui pose un inconscient qui n'est pas seulement l'inconscient symbolique mais celui dont le réel se soustrait à la prise du sens.

Ce réel est dégagé par Lacan en 1968 dans son séminaire *L'Acte analytique* comme le réel qui concerne l'objet *a*, ce réel qui fait le manque dans la structure. L'acte est alors appréhendé par Lacan comme ce qui fait basculer le sujet du manque à être, indécis et vacillant, à la place de cet objet *a* cause de son désir, dont il prend alors en charge le réel pour d'autres.

Lacan, dans son « Compte rendu sur l'acte analytique », use d'une autre expression pour qualifier cette passe, en disant que « l'analyste se fait de l'objet *a* ¹³ ». Cela n'est pas sans faire apparaître déjà cette difficulté intrinsèque à la transmission de cette expérience : comment rendre compte de ce qui fait certitude par rapport à ce qui vient en place du réel, avec les signifiants articulant un savoir jamais à même d'attraper ce savoir de l'inconscient dont le réel échappe. La transmission s'articule autour d'un reste, qui la fait savoir d'un pas tout savoir d'où vient l'acte.

Que dans une analyse l'inconscient se manifeste d'un « dire qui se dise sans qu'on sache qui le dit ¹⁴ » confronte l'analysant à ce qui dans le signifiant a un effet de réel dont il prend acte : celui-ci retient dans l'analyse comme étant l'absence de garantie de l'Autre, du symbolique, là où il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Ce dire est celui du trou dans la structure et il fait condition de l'acte en y produisant l'impossible d'un savoir qui touche au sexe. L'acte analytique est lié à cet impossible, et Lacan nous dit qu'il « a lieu d'un dire dont il change le sujet ¹⁵ ».

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*

13. J. Lacan, « L'acte psychanalytique », compte rendu du séminaire 1967-1968, dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 379.

14. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », *op. cit.*, p. 36.

15. J. Lacan, « L'acte psychanalytique », *op. cit.*, p. 375.

Cependant, la question demeure : comment peut se transmettre dans la passe ce qui est venu de ce savoir sans sujet dont un des effets est d'avoir pu défixer l'analysant à ce qui faisait l'objet de son fantasme ? Cela implique la façon dont l'analysant a pu concrètement en faire l'expérience dans son analyse, ce qui est différent que d'essayer de la théoriser. Même si la théorie de la psychanalyse ne tient qu'à toujours remettre en son centre l'expérience et ses effets.

Ainsi, nous dit Lacan, « il est indispensable que l'analyste soit au moins deux, l'analyste, pour avoir des effets, et l'analyste qui, ces effets les théorise ¹⁶ ». Nous avons l'analyste dans l'acte et l'analyste qui élabore à partir des conséquences de cet acte. Mais, à cet égard, le témoignage du passant est très particulier, en ceci qu'il est fait de l'expérience elle-même qu'il articule en tant que telle, comme nous l'a dit Patricia Dahan, « avec des mots simples, des expressions de [son] propre vocabulaire ¹⁷ ».

Or justement, lorsque Lacan invente la passe en 1967, c'est avec la question de ce qui peut se dire de plus singulier sur l'effet de l'analyse en mettant en jeu la conséquence pour l'analysant de ce savoir sans sujet. C'est vraiment une question qui concerne la passe. Et ce le sera encore beaucoup plus tard. Pourtant, ce que Lacan en élabore dans ces années 1967 et 1968 laisse encore dans l'ombre comment ce savoir sans sujet se relie au sujet, il faudrait dire ici au *par-lêtre*, qui en fait l'expérience.

C'est dans la fin du séminaire *Encore* que va commencer à s'éclairer ce point de raccord essentiel. C'est un point d'articulation théorique que Colette Soler rend particulièrement intelligible dans son livre *Lacan, l'inconscient réinventé*. Je la cite : « Un inconscient savoir sans sujet, comment serait-il celui du sujet, sinon par la médiation de ce qui, dans la structure, n'est pas langage – à savoir, la substance jouissante du corps ¹⁸. » Elle articule alors ce qui vient faire évènement de corps avec le signifiant en tant qu'il devient, avec le séminaire *Encore*, « l'appareil de la jouissance ».

Le corps, le vivant du sujet, est le point d'insertion du signifiant cause de jouissance. C'est la référence à *lalangue* chez Lacan, qui lui

16. J. Lacan, *RSI*, séminaire inédit, leçon du 10 décembre 1974.

17. P. Dahan, « Passe et transmission », *Mensuel*, n° 59, Paris, EPFCL, mars 2011.

18. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2010, p. 22.

fait avancer : « Plus que l'objet, le "savoir sans sujet" est l'appareil de la jouissance, qui préside aussi bien à celle qu'il y a qu'à celle qu'il n'y a pas ¹⁹. »

Avec le signifiant qui devient cause de jouissance, impliquant le corps, s'éclaire la voie par laquelle l'analysant peut extraire ces signifiants particuliers, qui font discontinuité dans son discours, ces uns incarnés dans *lalangue* qui inscrivent sa jouissance dans son symptôme. De là, s'éclaire d'où peut advenir un bout de savoir, ces quelques bribes qui viennent non pas du discours de l'Autre mais de l'inconscient *lalangue* en tant qu'il fait l'inconscient réel.

Cependant, ce bout de savoir, singulier, qui participe de l'inédit de la passe dans le dispositif où il se transmet, risquerait de rester pure élucubration s'il ne venait pas se nouer au désir de l'analyste. C'est-à-dire à un désir qualifié par Lacan d'inédit dans la mesure où il s'agit d'un désir causé par le savoir sans sujet qu'est l'inconscient. Ainsi, ce désir pour advenir met en jeu une réponse du sujet avec son être, une réponse qui est d'acquiescence au savoir de l'inconscient, qui tout en le dépassant l'assure d'un réel. Cette décision de l'être est liée à la destitution subjective qui seule permet au passant de cerner la cause de l'horreur de savoir, « de sa propre, à lui, détachée de celle de tous », laquelle lui fraye la voie d'un autre savoir qu'une prétendue humanité ne désire pas.

D'être alors le rebut de ladite humanité se marque pour le passant d'un affect nouveau qui contraste avec les affects à tonalité dépressive présents dans la passe clinique et son deuil de l'objet *a*. Lacan dans sa « Note italienne » de 1973 qualifie d'enthousiasme cet affect qui spécifie la passe au désir de l'analyste. Du passant il dit : « S'il n'en est pas porté à l'enthousiasme, il peut bien y avoir eu analyse, mais d'analyste aucune chance ²⁰. »

Lacan fait donc dès lors reposer sur un affect vivifiant la marque positive du vif du désir qui vient d'émerger et qui s'articule « à un autre savoir qui du savoir dans le réel doit tenir compte ²¹ ». Cela met aussi la question de l'acte analytique à venir, l'acte dans ses

19. *Ibid.*, p. 23.

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

21. *Ibid.*

suites, dans cette relation étroite avec la décision qui engage l'être du passant, et qui s'appréhende par le nouvel affect.

C'est ce que la « Préface à l'édition du *Séminaire XI* » de 1976 pousse encore plus loin, en fondant cet ancrage de la passe de fin d'analyse sur le changement d'affect, avec la *satisfaction* témoignant d'une nouvelle position dans la structure chez le passant. Et pour conclure sur cette question de l'acte et de ses suites, je terminerai en livrant ici quelques éléments de réflexion que m'inspire ce texte.

Dans celui-ci, Lacan ne fait pas directement référence à l'acte, ni au désir de l'analyste dans la passe. Pourtant, s'ils ne sont pas évoqués, ce qui fait le fond du texte atteste de leur présence sous-jacente. Car sans l'acte inscrivant le désir de l'analyste, comment serait-il possible pour un passant de témoigner de la vérité menteuse avec cette expérience de l'hystorisation de son analyse qui met un terme à son mirage ? Pouvoir mettre un terme au mirage de la vérité ne se peut que si le passant se sépare de toute cette élaboration qu'a été son analyse, construite avec cette quête. Dans son témoignage, il peut dire en quoi il y va pour lui d'une séparation d'avec les signifiants que cette analyse a fait surgir. Y compris ceux avec lesquels l'objet était imaginativement représenté avant qu'il ne devienne ce manque.

Cette hystorisation fait chuter ce savoir qui s'avère vain pour le passant. Mais pour ce qui est des éléments signifiants liés à *lalangue*, participant du nouage de la singularité du passant dans la structure, notamment ceux qui ont dégagé la lettre du symptôme, en quoi pourraient-ils être tenus pour le réel du savoir sur lequel pourrait s'assurer le sujet dans la passe ?

S'il y a ici accès au réel, c'est par la portée de hors-sens de ces signifiants surgis avec l'équivoque, ayant cet effet de changer le rapport de l'analysant à l'inconscient en tant qu'il s'impose comme réel imprenable. C'est tout l'inverse d'une réassurance par le savoir. Le bout de savoir de la passe ouvre sur ce fait que le savoir analytique est ce qui reste toujours à inventer à partir de l'acte et une passe peut attester que le nouveau désir s'en oriente. Se manifeste alors la satisfaction d'en arriver à cette conclusion et à poursuivre.

Clotilde Pascual

L'acte analytique et ses suites *

D'abord, je vous remercie de pouvoir partager cette soirée de travail avec vous, et je remercie en particulier Pascale Leray qui m'a invitée à parler de ce sujet.

Je veux mettre en consonance avec le texte de Pascale Leray quelques points qu'elle a traités, et le faire surtout en tenant compte de ma participation au cartel de la passe pour la période de 2008 à 2010. Plus qu'une réplique, c'est une réflexion qui portera sur trois aspects :

1. La structure de l'acte analytique liée à la production du désir de l'analyste ;
2. Les conséquences de cette structure dans les passes écoutées ;
3. L'acte analytique et son nouage à l'École.

Structure de l'acte analytique et désir de l'analyste

Mon travail porte d'abord sur la question des difficultés à cerner dans le discours du passant ce qui peut se référer à l'acte analytique qui a causé son désir d'analyste. J'avais commenté cette difficulté dans un exposé sur les enseignements des cartels de la passe et les quelques remarques que j'avais pu entendre dans les témoignages, à propos de l'entrée dans la pratique analytique ainsi que l'articulation de cette pratique avec la passe clinique ; ces remarques nous auraient permis de commencer à cerner dans l'écoute de ces passes l'acte analytique concernant le passage du psychanalysant au psychanalyste. J'ai souligné aussi que ces difficultés tiennent à :

- une question de structure de l'acte analytique, parce qu'on cherche quelque chose qui touche à un réel difficile à dire avec

* Intervention au séminaire École le 9 juin 2011 à Paris.

des mots. En plus, comme l'avait souligné Lacan, le moment de l'acte qui tient au passage à une position d'analyste passe à l'oubli, très rapidement ;

- une question de doctrine théorique, parce que attendre de ce dispositif des concepts théoriques peut nous enfermer par rapport à la théorie ;

- la question soulevée par Colette Soler lors d'un exposé sur le cartel de la passe : est-ce le cartel qui ne sait pas très bien lire dans le discours du passant ce qui relève de cette question ?

Je veux développer le premier point : la structure de l'acte analytique. Lacan commence à parler d'acte analytique dans le séminaire *La Logique du fantasme*, où, faisant référence à cette structure, il propose de garder pour la méconnaissance du réel en jeu dans cet acte le terme freudien de désaveu, *Verleugnung*. Ensuite, il continue son enseignement sur l'acte dans le séminaire *L'Acte analytique* (1967-1968) et dans les « Comptes rendus d'enseignement ¹ », texte rédigé par Lacan l'année suivant l'achèvement du séminaire *L'Acte analytique*. Dans le point v de ce texte, Lacan relève que l'acte psychanalytique, « nous le supposons du moment électif où le psychanalysant passe au psychanalyste ». Il continue en disant : « L'acte (tout court) a lieu d'un dire, et dont il change le sujet. Ce n'est acte de marcher qu'à ce que ça ne dise pas seulement "ça marche" ou même marchons, mais que ça fasse que "j'y arrive" se vérifie en lui. » Par ailleurs, dans ce même texte, Lacan donne à l'acte psychanalytique « la dignité de son propos dans le fait à nous instruire sur ce qui en fait le scandale : soit la faille du sujet supposé savoir ».

Ces fragments du compte rendu m'ont servi d'introduction pour réfléchir au sujet qui nous réunit, parce que je pense qu'ils encadrent très bien l'idée de Lacan sur l'acte analytique comme celui qui produit :

- le moment du passage du psychanalysant au psychanalyste ;
- la fin du procès analytique avec le dire qui change le sujet ;
- la faille du sujet supposé savoir qui permet l'acte analytique.

Je vais essayer de les articuler avec d'autres fragments de textes où Lacan traite de l'acte analytique : « Proposition du 9 octobre 1967

1. J. Lacan, « Comptes rendus d'enseignement », *Ornicar?*, n° 29, Paris, Navarin, 1984, point v.

sur le psychanalyste de l'École ² », « La méprise du sujet supposé savoir ³ », de décembre 1967, et « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », de 1976 ⁴. Ces textes mettent en valeur, de façon différente, deux points importants : la faillite structurale du sujet supposé savoir et en même temps la méconnaissance du réel en jeu dans l'acte analytique.

Lacan, dans la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », affirme qu'il y a un réel en jeu dans la formation de l'analyste qui implique sa méconnaissance. Le défi et aussi le pari de Lacan, par rapport à cette méconnaissance, consistent à essayer de cerner ce réel et à installer un dispositif, celui de la passe, qui puisse clarifier « l'ombre épaisse » de la passe clinique. Il s'agit de situer dans chaque témoignage dans le dispositif de la passe le moment de ce passage, malgré la limitation structurale, et l'acte analytique qui a produit ce passage. À ce moment-là de son enseignement, cette passe clinique est située par la traversée du fantasme et la destitution du sujet supposé savoir, ainsi que par la chute de l'analyste de sa place d'objet cause du désir pour l'analysant, avec le surgissement du désir d'analyste.

En effet, Lacan situe dans la « Proposition » le renoncement de l'analyste à se faire sujet supposé savoir et objet cause du désir de l'analysant comme les conditions qui peuvent produire l'acte analytique. Par là, l'analysant peut arriver à faire le deuil du sujet supposé savoir et le deuil de se faire objet dans l'Autre. De ces conditions et de la réponse du sujet, peut se cerner le moment de la passe clinique, dont il pourra témoigner dans le dispositif de la passe.

L'affect qui suit dans la « Proposition », c'est le deuil pour ces pertes et le soulagement de ne pas devoir supporter ces charges. De cette manière, la passe clinique comme moment de traversée du fantasme et d'émergence du désir de l'analyste est située par Lacan comme l'acte analytique fondamental qui ferme la boucle d'un premier acte analytique : celui de la mise en acte du transfert, qui a

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

3. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir » (14 décembre 1967), *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, paragraphes 66-82.

4. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » (1976), dans *Autres écrits*, op. cit.

soutenu tout le procès analytique, avec la fiction du sujet supposé savoir et la mise en acte aussi de l'analyste à la place d'objet cause du désir de l'analysant.

Dans l'autre texte, que je viens de citer, « La méprise du sujet supposé savoir », daté du 14 décembre 1967, Lacan, à mon avis, essaie de donner une suite et une « interprétation » si on peut dire au texte de la « Proposition » d'octobre 1967. Il nous dit que la finalité dernière de l'acte analytique serait de « vérifier la position du sujet inscrit dans le réel ». Nous pouvons ajouter qu'il s'agit de situer ce qui ne peut pas se dire totalement avec les signifiants. Par ailleurs, dans ce texte, il définit cet acte analytique en tant que, comme tout acte, il « rate », par le fait de se confronter au réel qui ne peut pas tout dire.

Il y a une série de paragraphes (du 66 au 82) où Lacan pose d'une part la question du sujet supposé savoir comme ce qui rend possible l'inauguration d'une analyse et d'autre part la « faille » qui se trouve à tous les niveaux dans ce sujet supposé savoir, faille permettant l'acte analytique. Lacan continue dans ce texte à se demander quel est l'agent de ce procès analytique qui produira l'acte analytique traversant l'analysant. Et sa réponse est que « sa position de sujet en tant qu'inscrite dans le réel ⁵ » détermine sa pratique comme analyste.

Colette Soler, dans son cours *La Politique de l'acte* ⁶, précise que, d'être inscrit dans le réel, le sujet n'est pas sujet de l'acte mais est subverti par lui. Pour opérer cet acte, l'analyste trouve sa certitude depuis sa place d'objet, de consentir à occuper cette place et de consentir aussi à se déloger d'elle.

Retournons à ce texte « La méprise... ». Lacan nous dit, dans un jeu de mots, que son entreprise traite du changement du sujet à travers l'acte analytique, à condition que ce sujet ait compris et se sente traversé par la prise de conscience de la méprise du sujet supposé savoir, à travers la méprise des formations de l'inconscient. De cette façon, l'acte analytique peut se produire et comme tout acte il n'est pas à l'abri d'une limitation structurale, par le fait de se confronter à l'impossible à dire par les signifiants, de se confronter au réel. Mais

5. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », *op. cit.*, p. 338.

6. C. Soler, *La Politique de l'acte*, cours 1999-2000.

cette limitation n'empêche pas d'essayer de cerner les effets de cet acte analytique dans le dispositif de la passe et par là de situer l'acte qui a produit ces effets.

Neuf ans après, Lacan nous dit que, dans la passe, il s'agit de rendre compte de la manière dont le désir de l'analyste a surgi comme le produit d'une *hystorisation*, non seulement du sujet en analyse, mais de son désir d'analyste, comme il en réfère dans le texte « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », et cela par une opération permettant d'aborder l'inconscient réel qui montre ce passage. Cette façon d'appréhender la passe n'invalide pas ce qu'il avait mis en valeur dans la « Proposition », mais cette façon d'aborder l'inconscient comme réel se rapproche davantage de la possibilité de montrer les effets de cet inconscient réel, par rapport à des signifiants issus de *lalangue* représentant la jouissance du sujet. Par leur dégagement dans la cure, ces signifiants permettent au sujet, vidé de cette jouissance, d'arriver à un autre type de satisfaction que celle de soutenir une « vérité menteuse ».

Suivant ce texte, nous pouvons dire que l'effet de l'acte analytique serait de confronter le sujet à cet inconscient réel qui le traverse. Ainsi, cet acte révèle par ses effets de surgissement de ces signifiants que le sujet se trouve inscrit dans ce réel-là, et que la fin du procès analytique consiste à arriver à l'incurable du sujet, c'est-à-dire à s'approcher le plus possible de cet inconscient réel, dépourvu du sens, une fois traversée la « vérité menteuse » comme nous l'indique Lacan dans la « Préface ». C'est dans la traversée de ce mirage des amours avec cette vérité qui ment que peuvent surgir ces signifiants hors chaîne signifiante, qui sont cependant dans le champ de la jouissance.

Colette Soler, dans son livre *Lacan, l'inconscient réinventé*⁷, souligne à propos de ce inconscient réel qu'« on ne le construit pas comme on dit de l'inconscient-fantasma mais qu'on le rencontre car il s'impose en émergences surprises ». Quant à l'acte analytique, elle nous rappelle aussi dans ce livre que l'inconscient réel ne s'enseigne pas et ne s'assure que dans l'expérience singulière d'élaboration qu'est une analyse, et en outre à deux conditions : que, l'inconscient, on le présuppose d'abord (transfert) et que l'acte analytique fournisse ce

7. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 48.

que dit Lacan dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » : « le partenaire qui a chance de répondre ».

Par ailleurs, elle se demande : « Si la satisfaction de fin est incalculable et inprogrammable, quel est le poids de l'acte analytique et du mode d'interprétation, sur la production de cette chute des amours avec la vérité, sans laquelle il n'y a pas de fin, et que l'aperçu pris sur la faille structurale ne suffit pas à produire ? L'analyste peut-il se laver les mains au nom de l'incalculable ⁸ ? »

Si j'indique cela ici, c'est parce que cela me paraît condenser des questions que nous pouvons nous poser à propos de la responsabilité de l'analyste.

L'interprétation

Par rapport à l'interprétation, nous pouvons partir du fait que, si elle peut provenir de l'analyste ou de l'analysant, puisqu'elle est au lieu de l'Autre, nous pouvons dire que l'acte analytique est du côté de l'analyste. La définition que nous en donne Lacan dans le séminaire *L'Acte analytique* est celle-ci : « L'acte consiste à instituer le cadre et autoriser la marche. » De cela, nous pouvons penser que l'interprétation serait l'effectuation de cet acte – le « j'y arrive » – que Lacan écrit dans son texte « Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans le cadre de la cure. Il s'agit non pas de penser mais de calculer, non pas l'effet d'une interprétation, qui ne peut s'effectuer dans ses effets qu'après coup, mais de calculer la relation du sujet à la jouissance et au réel. Cette manière de ne pas pouvoir calculer avant les effets de l'interprétation est sans doute ce que Lacan nomme l'horreur de l'acte.

Conséquences

Alors, certaines conséquences découlent de tout ce développement, et je veux essayer de les repérer, en m'appuyant sur les passes écoutées.

Dans les témoignages de passe que j'ai écoutés (six au total), plusieurs passants parlent de ce qu'ils croient être la fin de leur analyse, mais ils ne parlent pas du tout de la passe proprement dite, au sens de Lacan : rendre compte de ce moment de passage au désir de

8. *Ibid.*, p. 80.

l'analyste qui tend à se recouvrir rapidement et essayer ainsi de cerner ce qu'il appelle « l'ombre épaisse ». Je pense aussi qu'auparavant (dans les écoles de l'AMP) on avait fait plus attention à évaluer la fin de l'analyse plutôt que de repérer et ainsi parler de ce moment de passage, comme en atteste la lecture de nombreux témoignages.

Dans les témoignages que j'ai entendus, il y en a un que le cartel de la passe a pu authentifier comme un passage à l'analyste avec pour conséquence le nomination d'AE. Là le cartel a pu cerner aussi l'acte analytique ayant permis ce passage. Cela s'est produit par le fait de pouvoir situer dans le récit du passant la rupture logique que l'acte analytique a opérée sur la chaîne signifiante et la perte de sens de cette chaîne. Les effets de cette rupture avaient eu pour résultat ce que j'avais nommé des discontinuités signifiantes, dans un texte que j'avais écrit comme produit de ce cartel de la passe.

Je voulais dire par là des signifiants qui se dégagent et qui se séparent de la logique du sens de l'historisation de la cure du sujet. Des signifiants surgis comme une surprise pour l'analysant, surprise que tenait une énonciation qui se sépare de l'histoire du sujet et touche, touche seulement, l'inconscient réel. Il s'agit des « élucubrations sur le réel », sur la langue, en un seul mot *lalangue*, ainsi que Lacan le commente dans son enseignement des années 1976, dans le séminaire *Encore* et dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* ». Il s'agit des signifiants qui touchent à une jouissance montrant quelque chose du fantasme et du symptôme. Ils sont la plate-forme de la jouissance du sujet depuis l'enfance et font apparaître un savoir sans sujet.

Ce témoignage montrait aussi deux moments précis et séparés : le moment du passage à l'analyste, passe clinique, traversée du fantasme, et le moment de la fin de l'analyse.

En ce qui concerne les autres cas – non nommés –, dans certains d'entre eux l'interprétation de l'analyste n'avait pas la place que j'aurais pu supposer dans les cures. La cure se déroulait comme si ces possibles interprétations et par là l'acte analytique n'avaient pas une place particulière, surtout celle visant le moment du passage à l'analyste ou la fin de la cure.

En ce qui concerne la passe avec nomination d'AE, on a pu très bien cerner les deux interventions de l'analyste ayant produit les discontinuités signifiantes et montrant bien la passe à *lalangue*, expression

d'un des collègues de ce cartel : Michel Bousseyroux ⁹. Ces interventions de l'analyste ont eu valeur d'acte analytique par ces effets : le premier, de passe authentifiée dans le témoignage, eut pour résultat l'émergence d'un désir nouveau dans la pratique clinique de cette passante, sans dérobaude devant les demandes de ses patients ; le second a été de pouvoir sortir de l'horreur de savoir par rapport à la mort et de signaler de cette façon la fin de l'analyse.

Les deux interventions-interprétations de l'analyste avaient comme particularité de conjuguer la hâte et le dire, avec une insistance qui donnait à voir le désir de l'analyste, analyste qui ne pensait pas, mais calculait par rapport à la jouissance du sujet. Les deux interventions ont eu pour conséquence l'émergence de ces signifiants hors sens sortant du dépôt de la *lalangue* maternelle.

Dans la première intervention, l'analyste interprète par rapport à une scène de l'enfance ayant valeur de jouissance pour le sujet et qui le freine dans la vie. Cette scène, liée à un rêve, donne lieu à la production d'un signifiant vidé de sens et permet la traversée du fantasme, faisant démonstration pour l'analysante de sa « vérité menteuse ». En même temps, l'analyste nomme passeur son analysante. Cet acte de l'analyste produit pour cette dernière un passage à l'analyste, avec l'émergence du désir de l'analyste donnant lieu à un changement dans la manière d'orienter sa pratique analytique. Pratique dans laquelle la passante montre qu'elle ne recule pas devant l'horreur de l'acte analytique inhérente à toute pratique analytique.

Dans la seconde intervention, l'analyste insiste pour que l'analysante puisse dire ce qu'il y avait derrière une porte, scénario issu d'un rêve récurrent. Cette insistance, où il y a la démonstration du désir de cet analyste, amène l'analysante à dire ce qu'il y avait derrière cette porte. Et sans y penser, dans la hâte aussi, elle produit un signifiant qui la libère de l'horreur de savoir sur la mort et permet à la fixation de jouissance à cette même horreur de choir. À sa place vient, pour la passante, une satisfaction propre à la fin d'analyse, avec aussi passage de la souffrance du symptôme au savoir y faire avec ce symptôme.

9. M. Bousseyroux, *Contribution du cartel de la passe*, n° 2, 2008-2010.

Conclusion

Je pense que ce qu'on peut situer comme émergence du désir de l'analyste dans le témoignage d'une cure tient à une rencontre entre l'acte analytique que produit l'analyste et la réponse de l'analysant, réponse qui peut être de consentement ou de refus. La question que pose Lacan dans la « Préface » sur ce qui peut pousser à occuper la place d'analyste trouve sa réponse dans chaque cas, de manière différente, mais toujours par rapport au renoncement à une jouissance. Jouissance liée à un fantasme qui maintenait ce sujet dans une espèce d'amour avec le mirage de sa « vérité menteuse ». Le renoncement à cette jouissance produit chez le sujet, à la place de cette jouissance, une satisfaction qui peut trouver plusieurs issues, dans la vie et dans la manifestation du désir de l'analyste.

Quant à l'acte analytique et son nouage à l'École, Lacan nous avait avertis du fait que, quand les analystes forment un groupe, ils ont une tendance à méconnaître le réel en jeu dans la formation de l'analyste, selon l'expression que lui-même avait donnée dans la « Proposition du 9 octobre 1967 ». Cela se produit parce que, si le groupe analytique a sa racine dans le réel de la cure analytique, le groupe par définition, de structure, se situe dans l'imaginaire et cela ferme l'accès au réel.

Lacan avait aussi situé dans l'association fondée par Freud la modalité d'une espèce d'Église ou d'armée, où le sujet supposé savoir n'est pas mis en question. Il essaie avec la fondation de son École, et cela depuis le début, de décompléter cette association/école, d'abord avec l'idée du cartel (un groupe de quatre plus un, la fonction de plus-un décomplétant ce groupe) et ensuite, depuis 1967, avec le dispositif de la passe pour cerner le réel en jeu dans l'analyse de ceux qui avec leur témoignage donnent à voir le pas-tout de la structure, la faillite du sujet supposé savoir, la chute de l'objet, etc.

Lacan avait voulu une École qui puisse donner une garantie de ce réel en jeu dans l'acte analytique, et son texte « Proposition du 9 octobre 1967 » révèle ce désir. Nous savons aussi qu'il avait dissout sa première École parce que celle-ci était sur la voie de se convertir en groupe, avec toutes les connotations imaginaires du groupe. Par la suite il recommence et nous pouvons situer, dans cette façon de faire, sa lutte pour préserver son idée d'École : l'École qui pose au centre

de sa structure le réel comme cause de la psychanalyse. C'est dire une École qui donne les conditions pour rendre possible l'acte analytique, aussi bien dans les cures analytiques que dans des enseignements, ainsi que dans le dispositif de la passe orientant le travail de ces enseignements.

De cette façon, l'acte analytique serait ce qui rend compte, par ses effets, de la psychanalyse dans le réel. Ce réel que Lacan aborde de différentes manières à divers moments de son enseignement mais dont on peut dire que le dénominateur commun est d'amener le sujet à pouvoir céder sur sa jouissance et advenir à une autre satisfaction où puisse se loger son désir d'analyste.

Mais cet acte, possible dans chaque cure, nécessite d'une École qu'elle puisse héberger ces actes, afin que ses membres puissent faire un travail d'élaboration, à travers l'offre du dispositif de la passe. Un dispositif qui permet que l'analyste ayant passé ne reste pas sans pouvoir transmettre à la communauté d'École le lien entre l'acte qui l'a traversé et son changement comme sujet.

C'est dans cette élaboration, effets post-passe concernant tous ceux qui s'engagent dans le dispositif de la passe (AME qui nomment les passeurs, passeurs, secrétariat de la passe, membres des cartels de la passe et surtout ceux qui témoignent, c'est-à-dire les passants, qu'ils soient nommés AE ou pas), que l'École pourra trouver la manière de soutenir et de rendre compte du discours analytique.

Séminaire Champ lacanien 2010-2011

Le statut du signifiant maître
dans la psychanalyse et dans l'époque

Suite et fin

Maria Vitoria Bittencourt

Quelle place pour le signifiant maître dans une École * ?

Lors de nos soirées, des questions se sont posées sur la dégénérescence du signifiant maître par le discours universitaire. Ma question est plus précisément : comment le discours universitaire s'est-il infiltré dans la transmission de la psychanalyse dans une École ? Cette question m'est venue après l'exposé d'Albert Nguyen où il a affirmé que son rapport à l'analyse n'a plus rien à voir avec celui qu'il était au moment où il a été nommé AE, pour plusieurs raisons mais, entre autres, parce qu'à l'époque il était bien difficile d'échapper aux mots d'ordre qui gouvernaient les activités des AE au sein de l'École.

Les mots d'ordre évoquent le discours du maître, mais, quand il s'agit de gouverner la passe, en stipulant ses critères, je fais l'hypothèse qu'on est plutôt dans la dimension du discours universitaire, où le savoir prend les commandes, la place de l'agent, sorte de standardisation de la formation déjà à l'œuvre dans l'IPA. Mais ce qui est nouveau, c'est l'appel à des formules qui peuvent servir à la prévision de ce qu'on attend d'un AE. Le discours universitaire se prête plus à cette démarche, car l'Université prétend former des étudiants – *astudés* – auxquels elle destine des contenus de savoir, dont l'assimilation les constitue comme sujets de savoir qui ont acquis des compétences. Un certain infantilisme est à l'œuvre. Ce discours a un rapport de connivence avec le discours du maître dans le sens où il serait un discours du maître masqué, dissimulant les effets d'oppression par le fait qu'il s'agit d'une autorité, autorité personnalisée d'un savoir. Il introduit une ambiguïté entre savoir et maître qui tend vers la pensée unique. Serait-il aussi un autre style de signifiant maître ?

* Intervention au séminaire Champ lacanien le 26 mai 2011.

D'où ma question : quelles sont les conditions pour que ce changement de discours puisse opérer ?

Je vous propose un retour à l'histoire du rapport de la psychanalyse à l'Université, pour savoir d'où l'on vient, pour décider où l'on veut aller dans une École de psychanalyse. Donc, je reprends l'histoire pour essayer de trouver la logique en jeu et réfléchir sur la façon de former une communauté qui ne fasse pas obstacle à penser la psychanalyse. Essayer d'analyser le contexte historique dans la chronologie des faits pour extraire la logique.

Au moment de la création des Forums, nous avons travaillé sur l'origine de la réglementation de la formation analytique par le premier institut, celui de Berlin, et son articulation avec le Comité secret qui a joué un rôle fondateur dans la création de ce modèle institutionnel. Un modèle basé sur l'élaboration d'un cursus universitaire venait ainsi réglementer la formation sous contrôle d'une commission. Sans oublier qu'à ce moment-là le directeur de l'institut de Berlin, Max Eitingon, est devenu le président de l'IPA. La politique de Berlin, en voulant sauver la psychanalyse, l'a enfermée dans une transmission quasi religieuse. Le fondement du transfert sur l'amour du père mène à une logique de ségrégation. « La fonction, et du même coup, sa conséquence, le prestige, si je puis dire, de Freud, sont à l'horizon de toute position de l'analyste. Elles constituent le drame de l'organisation sociale, communautaire, des psychanalystes ¹. » Affirmation de Lacan de juin 1964, juste avant la fondation de son École (l'EFPP).

Mais ce destin « unitaire » est bouleversé par une crise en Grande-Bretagne autour de l'héritière de Freud et de la psychanalyse des enfants. Il s'agit des grandes controverses où il est question des innovations introduites par Melanie Klein. Chaque courant revendique l'héritage de l'œuvre freudienne et une manière différente de former les analystes. On revient au Comité, tous se veulent les porte-parole du père fondateur en refusant de quitter l'IPA. Les controverses se concluent par un accord avec un partage des transferts entre ces différents courants. Cela n'est pas sans conséquence pour la psychanalyse en Europe.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 211.

Encore une fois, la question de la formation est mise de côté et c'est le souci technique qui prévaut pour maintenir une unité du mouvement. L'article de Balint en 1947 n'a pas apporté de changements autour de cette question ².

La situation en France hérite de cette politique. Nous avons d'abord la création de l'Institut à Paris (SPP) et c'est là la première scission avec la création de la SFP qui, pendant dix ans, a vécu sous l'égide des commissions d'enquête dans le but d'examiner leur demande du statut de société. Le processus d'exclusion du groupe s'est engagé d'abord en 1955, où un premier résultat annonçait déjà la rupture motivée par une dite insuffisance des capacités de formation du groupe. Cette forme d'enquête autour des analyses didactiques, jusque-là tenues en silence par les différents instituts, ne fait que répéter le rôle de la Commission d'enseignement de Berlin qui contrôlait les analyses. Mais cette fois-ci il s'agit des témoignages des analysants en cours d'analyse qui n'ont pas fait la demande d'auto-risation. L'hypothèse est que cette forme de témoignage serait un antécédent de la procédure de la passe.

Les élèves poursuivent les négociations mais Lacan reste en retrait, même s'il a consenti aux tentatives de ses « travailleurs décidés ». D'ailleurs, c'est peut-être à cette période que s'instaure une nouvelle forme de participation à l'institution analytique – la militance –, une sorte de retour aux soldats du comité secret dans un versant lacanien.

Nous sommes donc à la deuxième scission avec l'exclusion de Lacan et la fondation de l'EFP. D'ailleurs, Henri Ey, ami de Lacan, lui aurait dit qu'il n'avait pas besoin de fonder une École car il avait déjà son École, du fait de son enseignement.

À la fondation de son École, Lacan introduit des innovations inédites dans l'histoire de la psychanalyse. D'abord la fonction de la critique comme centrale et qui doit être opérante dans cette nouvelle forme d'institution psychanalytique : « Toute entreprise personnelle remettra son auteur dans les conditions de critique et de contrôle ³. »

2. M. Balint, « On the psychoanalysis training », *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 29, 1948.

3. Il propose comme objet d'étude sa pratique didactique et les effets de son enseignement sur ses analysants, évoquant même l'existence des impasses de sa position dans l'École dans ce lien entre transfert et enseignement.

Cette ouverture au débat concerne toutes les issues de l'analyse didactique, qui doit se réaliser par une « confrontation entretenue entre les personnes ayant une expérience didactique et des candidats en formation ». Cela implique une autre innovation, l'invitation faite aux non-analystes à venir participer à l'École, admettant ainsi tous ceux qui peuvent contribuer à l'expérience analytique. Une troisième innovation vient du cartel, idée de Lacan déjà présente en 1949, où le « transfert de travail » tient une place centrale.

La rupture avec la logique de l'IPA tourne plutôt autour de la question de l'analyse. Chacun est responsable de son choix, analyste et analysant. L'École freudienne ne donne ni autorisation ni interdiction d'exercer la psychanalyse. Elle laisse au psychanalyste sa responsabilité, qui ne saurait être qu'entière au regard de la cure psychanalytique entreprise sous sa direction. Cette idée de la responsabilité de l'analyste était aussi présente en 1949, témoignant ainsi d'une continuité dans la doctrine de Lacan.

Mais, dans la pratique, la fondation de l'École répète d'une certaine façon l'organisation de la SFP, où les anciens titulaires et les adhérents reçoivent les titres par la nomination de Lacan dans une sorte d'héritage des critères de sélection de l'IPA. Des conflits ne tardent pas à éclater autour des nominations, conflits entre ceux qui souhaitent une forme moins bureaucratisée de la formation sans pour autant proposer une réforme qui pourrait répondre au problème de la formation. Des critiques se font jour surtout quant à la position de Lacan, maître et directeur, qui ne laisse pas de place à un fonctionnement démocratique de l'institution. Toujours une question qui revient dénoncer le pouvoir du père...

C'est dans ce climat que Lacan fait sa « Proposition ⁴ » de la passe, qu'on peut considérer comme opérant la vraie rupture avec l'IPA. En effet, la proposition de 1967 vient répondre à l'ingérence de l'appareil du pouvoir sur les analyses didactiques, ingérence dont Lacan fut visé personnellement. Le principe selon lequel « le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même » vient rompre définitivement avec une analyse assimilée à la pédagogie du moi où l'analyste est en prise avec la notion de personne, et il a comme conséquence

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

une restructuration du concept du transfert centré sur le désir de l'analyste. Car, au fond de cette autorisation, ce qui est en jeu c'est que l'analyste s'autorise de son désir, reprenant ainsi les piliers de l'expérience freudienne où l'inconscient et le désir sont les références centrales de la formation.

On aurait pu penser qu'avec la Proposition le problème de la formation dans la communauté lacanienne serait réglé. Cela a suscité une série de protestations des analystes « chevronnés » qui résistaient à l'idée de la passe, mettant en question le principe de s'autoriser et de la nomination. Il a fallu deux ans pour que la passe soit votée, et plus de temps encore pour être effective. Cette crise a une caractéristique assez particulière dans le mouvement lacanien, car elle ne renvoie pas à l'expérience de la passe, mais à sa proposition.

C'est dans ce tourbillon de son École et de celui de Mai 68 que l'idée de la psychanalyse à l'Université prend sa place. Ce n'est pas la première expérience, car Lagache avait déjà créé un département mais il s'agissait plutôt de la psychologie clinique.

Ainsi, en 1969, Serge Leclaire fait un projet pour un enseignement de la psychanalyse à l'Université. Nouvelle bataille pour le brave soldat de Lacan toujours voué à la diffusion de la psychanalyse, le *Psy show* viendra plus tard. Cette entrée à l'Université a été précédée par la rencontre de Lacan avec l'École normale supérieure grâce à Althusser, qui venait d'écrire un texte « Freud et Lacan » et qui proposa son école pour l'enseignement de Lacan. Rencontre avec une nouvelle élite intellectuelle, des jeunes philosophes qui créent une revue autour de la psychanalyse, *Cahier pour l'analyse*, dont l'orientation est un retour aux principes fondateurs : la science et la logique.

Le projet de Leclaire ⁵ a rencontré une grande hostilité de la part de Lacan et des analystes de son École, qui le considéraient même comme « une transgression sacrilège » à la psychanalyse. Mais un deuxième projet a été mis en place en 1973, sous la direction de Jacques-Alain Miller. Pour appuyer cette démarche, il y a la publication d'*Ornicar?*, bulletin périodique du Champ freudien, et on peut noter que, dans ce titre, il n'y a pas de référence à la psychanalyse, ce n'est pas une revue de l'École freudienne. Ce premier numéro très

5. En 1969, Serge Leclaire commence à faire des cours à Vincennes, département rattaché au département de philosophie.

didactique est entièrement dédié au département du champ freudien, avec les projets de chaque enseignement et d'autres textes. La préface de Lacan a un titre assez intéressant, « Peut-être à Vincennes... », très suggestif pour celui qui venait d'établir les quatre discours et peut-être ne se montrait pas très enthousiaste pour cet enseignement universitaire, peut-être à Vincennes...

La création de ce département a donné lieu à des désaccords déjà présents dans l'EFP, à une époque où un certain divorce s'était déjà opéré entre Lacan et son École, avec une opposition à son enseignement et les "notables" s'éloignant de son séminaire. La dissolution vient signer ce divorce et c'est l'appel à une contre-expérience avec la création de l'ECF. Il faut noter que le département de psychanalyse est la seule institution qui a traversé sans dommage la dissolution de l'EFP et a même prospéré depuis sa création, section clinique et revue *Ornicar?* tous sous la subordination du champ freudien. Il n'y a même plus le nom de Lacan dans la présentation de ce département sur Internet.

Si d'un côté cette École a accompli sa fonction d'animer l'enseignement de Lacan, de l'autre côté, différentes structures parallèles se sont formées autour de l'Institut et de la Fondation du Champ freudien (rencontres internationales) dans un ensemble autonome par rapport à l'École. Ensuite, c'est la fondation de l'AMP, où un délégué général tenait et la direction et l'orientation de l'ensemble, suivant ainsi la même logique du Champ freudien.

On peut considérer comme un retour en arrière, retour à l'Institut de Berlin de l'IPA avec sa standardisation de la formation, l'héritage du comité secret. Celui-ci, pour remplacer Freud, a établi une unité internationale soudée par l'uniformisation de la formation (unité autour de la technique). À l'IPA, on est passé de la « horde sauvage » à la « psychologie des masses ». Ici, c'est plutôt le transfert de masse avec le projet pédagogique d'une université populaire qui réunit les enseignements de l'École, du département, des sections cliniques, etc. Ce n'est pas pour rien que l'AMP s'est transformée en une sorte de double de l'IPA ⁶. Avec une différence de taille : l'uniformisation s'établit autour d'une seule personne, exerçant le pouvoir de

6. Cf. la *Revue de l'ECF*, n° 42, p. 19, où il est affirmé : « L'ECF est construite sur le modèle de l'ENS. »

direction et d'orientation, conjoncture unique dans l'histoire de la psychanalyse. La suite c'est la question du débat autour du nom d'auteur ; il n'y a qu'un auteur, un directeur.

La dissolution, qui avait comme visée de contrer une mystagogie du non-savoir des élèves de Lacan, a donné lieu à la solution de penser la psychanalyse avec le discours universitaire et sa conséquence : une pensée unique autour d'un savoir standard qui produit des sujets éduqués, savoir qui s'appuie sur l'autorité du fait d'avoir été normalisé et par là soustrait à des initiatives personnelles qui viendraient en bloquer la transmission supposée universelle.

C'est le rejet de cette politique qui nous a réunis, dans un retour à Lacan, à l'ouverture au débat et à l'invention. Rejet du savoir à la place de l'agent, qui, en gouvernant la passe, s'est ainsi infiltré dans le discours analytique. Je reprends une proposition de Lacan au moment de la fondation, pour démontrer son esprit d'ouverture, où il propose comme objet d'étude sa pratique didactique et les effets de son enseignement sur ses analysants, évoquant même l'existence des impasses de sa position dans l'École dans ce lien entre transfert et enseignement.

Pour conclure, je reprends ce que dit Freud en 1919 dans « Doit-on enseigner la psychanalyse à l'Université ? » : « L'Université a tout à gagner d'un enseignement de la psychanalyse au contraire du psychanalyste, dont la formation pratique est assurée par d'autres analystes et dans le cadre de sociétés qui organisent leurs propres réunions scientifiques ⁷ ».

La passe est le signifiant maître de notre histoire ; être à la hauteur de ce nouveau style de signifiant, c'est toute notre tâche, relevant la valeur de subversion inédite qu'elle implique dans l'histoire de la psychanalyse.

7. S. Freud, « Doit-on enseigner la psychanalyse à l'université ? », dans *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1984, p. 239.

Nadine Naïtali

Des signifiants maîtres, que reste-t-il * ?

Je vous rappelle les trois questions qui orientent ma réflexion :

1. Que restent-ils des signifiants maîtres qui ont défilé au cours d'une analyse ? Dépouillés d'idéaux, de préjugés, d'oripeaux, ne demeurent-ils pas cependant les mêmes et pourtant autres ?

2. Divisé et marqué de façon singulière par le surgissement des S1 fragmentés, détaché, dé-chainé, le sujet adviendrait-il ?

3. Aurions-nous affaire à des S1 qui (re)présenteraient sous un jour nouveau le sujet ? Au fond, qu'est-ce qui gouverne le sujet ?

Mon argument prend appui sur quatre points que je vous livre.

D'abord, nous avons constaté au cours de ces soirées qu'il existe plusieurs statuts du signifiant maître, il n'est donc pas toujours facile de s'y retrouver.

Ensuite, dans *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan précise que ce qui est produit dans le discours analytique est un signifiant maître S1, voire « d'un autre style ». Je précise « voire », car Lacan dit qu'il « peut » surgir. Il ne généralise donc pas cette production. Quel serait, s'il est produit, ce nouveau style de signifiant maître ? Est-ce un signifiant qui permettrait au sujet barré de résoudre son rapport à la vérité, comme Lacan le précise dans *Encore*, ou « un signifiant nouveau, celui qui n'aurait aucune espèce de sens ¹ », que Lacan appellera « le réel » dans les dernières lignes de *L'insu que sait de l'Une-bévue* ?

J'ai noté également que Lacan garde le terme de signifiant maître, S1, pour désigner à la fois ceux articulés au S2 qui ordonnent la chaîne signifiante et celui développé dans *Encore* : l'essaim bourdonnant qui

* Intervention au séminaire Champ lacanien le 26 mai 2011 à Paris.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*, inédit, leçon du 17 mai 1977.

s'articule aux uns incarnés de *lalangue*. Les S1 articulés au symbolique recouvriraient-ils des S1 du côté du réel qui ne seraient pourtant pas sans porter des traces de l'Autre, mais hors sens ?

Enfin, j'ai relevé dans le livre de Colette Soler *Lacan, l'inconscient réinventé* ce qu'elle appelle l'inconscient holophrasique, qui me semble pouvoir éclairer ce qui précède.

Il a été rappelé plusieurs fois la définition que Lacan donne du signifiant : le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. Dans *Les Quatre Concepts*, Lacan avance que c'est au lieu de l'Autre que surgit le premier signifiant S1. S1 est donc dans ce contexte produit par le grand Autre, lieu des signifiants ; le sujet de l'inconscient naît de ce surgissement inaugural, il est ce surgissement, dira Lacan, il est ce S1. Mais ce S1 ne veut rien dire seul, car de structure le signifiant appelle d'autres signifiants, différents de lui. S1 en ce temps nommé par une lettre et un chiffre, non appelé encore signifiant maître, est couplé avec un autre signifiant S2, batterie des signifiants. S1 « intervient dans le champ déjà constitué des autres signifiants en tant qu'ils s'articulent déjà entre eux ² ». C'est dans ce système que le S1 vient représenter un champ structuré d'un savoir S2, savoir sur l'inconscient, qui fait énigme pour le sujet et qui est défini par Lacan comme *jouissance de l'Autre*.

Le sujet divisé dans la cure témoigne de l'inconscient battement : ouverture-fermeture avec ses fêlures, ses défaillances, ses achoppements... Il témoigne ainsi de l'écart de structure qui existe entre S1 et S2. Dans l'intervalle est signifié le désir du sujet, le désir de l'Autre. La vérité qui se déplie dans l'analyse ne peut donc que se mi-dire. Les signifiants maîtres énoncés dans la cure permettent de repérer ce qu'il en est pour le sujet de son rapport à l'Autre, aux identifications des signifiants de l'Autre.

Le sujet divisé est marqué par ailleurs d'une perte de jouissance : « Le *un* qui est introduit par l'expérience de l'inconscient, c'est le un de la fente, du trait, de la rupture ³. » Cela nous conduit au trait unaire, qui est le signifiant maître dans le registre de la jouissance.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 13.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 34.

Lacan définit le trait unaire dans le séminaire *L'Identification* comme le signifiant sous sa forme élémentaire, je le cite, « non d'une présence mais d'une absence effacée ». Il est un trait distinctif qui commémore une irruption de jouissance dans le corps du petit enfant. C'est une jouissance qui le marque, qui témoigne du reste de jouissance liée à la perte et qui inscrit l'origine du signifiant. Le trait unaire est donc une « sanction ⁴ », car il témoigne d'une jouissance privilégiée, du côté de la perte de jouissance. Le un de jouissance se répète à n'être jamais le même, car l'effet de la répétition vient de l'objet *a*, du reste ⁵. « La répétition est fondée sur un retour de la jouissance ⁶ », elle témoigne de l'expérience d'une « jouissance ruineuse », singulière, qui entraîne vers l'inanimé, la paralysie, la pulsion de mort.

L'analyse permet donc de déplier à la fois les S1 qui viennent de l'Autre, qui concernent le désir, et ceux qui visent la jouissance du côté du trait unaire. Le signifiant maître « non seulement induit mais détermine la castration ⁷ ». Il faut un temps, plus ou moins long, pour que l'expérience analytique nous apprenne quelque chose concernant les signifiants maîtres, ceux qui prennent relief et insistent sur le monde du fantasme, la marque touchant le corps. Car les signifiants maîtres qui vont venir et revenir dans la cure, parfois de façon obsédante, masquent, habillent le fantasme et bouchent la jouissance qui s'y niche tout en révélant par la parole le mi-dire de la vérité. La seule vérité pourtant qui s'avoue est celle qui concerne la jouissance.

Toujours dans le séminaire *L'Envers*, Lacan souligne que du dire même du champ du mi-dire de la vérité « quelque chose deviendra absolument irréductible, tout à fait obscure ⁸ ». Je mets cette remarque en lien avec ce qu'il affirme quelques pages plus loin : « [...] du côté d'une butée logique de ce qui, du symbolique s'énonce impossible. C'est de là, que surgit le réel ⁹ ». Ainsi, lorsque les différents signifiants maîtres du sujet sont démasqués et vidés de leur jouissance, cela ne provoquerait-il pas un bougé de jouissance qui laisserait une

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 56.

5. *Ibid.*, p. 183.

6. *Ibid.*, p. 51.

7. *Ibid.*, p. 101.

8. *Ibid.*, p. 125.

9. *Ibid.*, p. 143.

place vacante à la production du S1 d'un autre style ? Il me semble que des S1 rencontrés en début d'analyse se retrouvent à la fin dépouillés, dé-chaînés (de la chaîne), laissant entrevoir les mêmes signifiants éclairés autrement. Les signifiants semblent flotter le temps du dénouement, pour se perdre ou se retrouver articulés à de nouvelles coordonnées. Serait-ce aussi un moment propice au surgissement d'éventuels signifiants réels qui eux sont alors véritablement inédits ?

Au fond, le déchiffrement de l'inconscient langage du côté du jouis-sens, « vidé de son rêve » pour reprendre l'expression de Jean-Jacques Gorog, pourrait conditionner l'accession à l'inconscient réel, « sens blanc » dira Lacan dans *R.S.I.* Nous aborderions l'espace de la jouissance opaque du symptôme, sans perte, le S1 : lettre chiffrée de l'indice un à prendre au pied de la lettre, si on peut dire, du côté de la jouissance de *lalangue*.

Ainsi, même si le signifiant mortifie le vivant, comme le développe Lacan dans le *Séminaire XI*, il ne le mortifie « pas tout ». Les avancées de Lacan des années 1970 apportent, avec l'entrée en scène de *lalangue*, une autre dimension au signifiant maître ; il le définit alors comme le Un incarné de *lalangue*, celle-ci supportant le symbolique. L'inconscient est « un savoir, un savoir-faire avec lalangue [qui] dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage ¹⁰ ».

Il arrive ainsi que dans l'analyse surgisse un signifiant en dehors de toute logique de sens. L'holophrase, que Lacan associe d'abord à l'enfant débile et à la psychose, illustre une des possibilités de l'émergence de l'inconscient réel, « holophrasique », qui ne serait plus réservé à la psychose, si nous considérons que l'inconscient se divise entre l'inconscient langage, déchiffré, et l'inconscient réel.

Il n'existe justement pas d'écart entre S1 et S2 dans l'holophrase. C'est un couple de signifiants qui se solidifient. Le terme employé par Lacan nous renvoie bien à la matière, à la matérialité du signifiant, à sa motérialité. Je cite Lacan : « Cette solidité, cette prise en masse de la chaîne primitive, est ce qui interdit l'ouverture dialectique [...] ¹¹. » Je pense au conte de Charles Perrault, *Les Fées*, lorsque surgissent des bouches des jeunes filles diamants, perles, serpents et crapauds.

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 127.

11. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 264-265.

L'holophrase ramasserait en S1/S2 un S1 hors chaîne. Pourrait-on le dire débile, le signifiant n'ayant pas, dans ce contexte, pris corps ?

Le sujet surpris constate qu'a surgi un morceau de langue lui appartenant mais qu'il n'a fait qu'entendre, étranger. L'émission de cette holophrase fonctionne par conséquent, comme le note Colette Soler, comme du « UN indécis » du champ de *lalangue*. Il manifesterait la marque, l'« imperdue » qui concerne, je cite Colette Soler, « la trace des jouissances de l'Autre [...] des jouis-signes à la fois énigmatiques et improgrammables ¹² ».

Il existerait donc un nouage entre les S1 articulés à la jouissance de l'Autre et la jouissance du côté du trait unaire et ceux inarticulables de la jouissance de *lalangue*. Ce qui s'est noué d'une certaine façon pour le sujet divisé tend à se dénouer en fin d'analyse. L'éventuelle rencontre, brutale, avec un S1 indécis, singulier, ne me semble pas sans lien avec les S1 du début et de la fin la cure.

Ce S1 qui se manifeste, irreprésentable, laisse le sujet sans voix tout en bousculant obscurément les S1 articulés. Est-ce de ce choc que les signifiants maîtres s'égrainent ? En S1/S1/S1 au un par un ? Les signifiants maîtres qui ont défilé dans la cure sont autant de coordonnées du symptôme, ils peuvent demeurer, portant désormais la marque du réel, d'un S1 énigmatique. Ainsi, le repérage modeste que le sujet fait en fin d'analyse de sa division, de son point de jouissance, de son point d'horreur, d'un réel indépassable, ne concerne que quelques bribes d'un savoir troué.

Au fond, qu'est-ce qui gouverne le sujet ? La fin de l'analyse rendrait compte de la rencontre d'un S1 produit du discours et de celui surgi de *lalangue* qui n'appartient à aucun discours, de l'inédit absolu. Peut-on avancer que le S1 d'un nouveau style, produit du discours, serait fait de la matière des S1 de *lalangue* et donnerait de ce fait l'identité « réel » du sujet ? La conséquence est un renouage, lui aussi inédit, imprévisible dans la vie même du sujet.

Il subsiste deux questions : cette découverte participe-t-elle de la satisfaction de fin d'analyse ? Quelle conséquence ce S1 réel a-t-il dans une École orientée par la passe ?

12. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 38.

Carlos Guevara

En quoi le discours analytique est-il le contrepoint du discours du maître * ?

Bien qu'il s'agisse de la séance de conclusion du séminaire du Champ lacanien de cette année, il me paraît difficile de pouvoir conclure, tant les questions ont été nombreuses et complexes, et je dois dire que j'ai surtout envie d'en poser d'autres ou de revenir sur les mêmes.

J'ai parfois éprouvé, au fil des séances du séminaire, le sentiment d'un certain glissement de cette notion, d'une difficulté à la situer. Sans doute parce qu'elle peut se situer à différents niveaux : celui du discours, celui de l'histoire du sujet, celui de la production dans une cure, celui de la culture, celui de la psychanalyse et même de l'École. C'est l'hétérogénéité de la question qui est apparue lors des interventions de nos collègues tout au long du séminaire.

C'est en cherchant à me repérer et grâce à la lecture du séminaire *L'Envers de la psychanalyse* que j'ai trouvé cette référence et le commentaire qui suit et qui éclaire, je crois, le titre de notre séminaire, à savoir le statut du signifiant maître dans la psychanalyse et dans l'époque, je cite Lacan : « Il y a que ce discours du maître n'a qu'un contrepoint, c'est le discours analytique, encore si inapproprié ¹. »

Il s'agit de la leçon du 18 février 1970, au chapitre VI du séminaire, qui est consacrée au « maître châté ». Après nous avoir dit que l'envers de la psychanalyse est le discours du maître, Lacan tient à préciser que la psychanalyse tient sa place de faire contrepoint au discours du maître. C'est une manière de dire que la symétrie que comporte cette relation d'opposition – le discours analytique étant à

* Intervention au séminaire Champ lacanien le 26 mai 2011 à Paris.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 99.

l'opposé du discours du maître – existe par rapport à un point, et non par rapport à un plan ou une ligne.

La définition du dictionnaire de « contrepoint » fait référence à la musique. Le contrepoint est l'art de composer en superposant des dessins mélodiques, cet art implique donc la simultanéité et l'accompagnement. Je me suis donc demandé : quel est intérêt pour Lacan d'utiliser ce terme ?

Il y a certes l'idée que c'est à partir d'un point que les discours s'organisent et que les termes dans les places tournent, mais, pour moi, l'utilisation de ce terme n'est pas sans évoquer l'interprétation ; de ce point de vue, on voit que le discours du maître est nécessaire à l'émergence du discours psychanalytique du fait que celui-ci se distingue de l'interpréter ; nous pouvons reconnaître là que le discours du maître est celui de l'inconscient ; faire le contrepoint du discours du maître, de l'inconscient donc, est aussi révéler, faire résonner la manière dont les termes du discours s'articulent.

Alors, le point à partir duquel s'articulent et pivotent les discours est celui du signifiant maître. Lacan nous rappelle parfaitement qu'à l'origine tous les signifiants sont équivalents et que la seule distinction serait de jouer de la différence avec tous les autres. C'est par cette possibilité que chacun est capable de venir en place de signifiant maître, du fait que sa fonction est celle de représenter un sujet pour tout autre signifiant ; donc pas de sujet de l'inconscient sans l'opération du signifiant maître.

S_1 ---- S_2
\$

Lacan donne d'ailleurs des exemples de cette fonction, par exemple celui du père comme référence primordiale qui ordonne le récit de l'histoire du sujet analysant. Il note au passage l'importance et l'originalité de Freud qui situe l'identification paternelle comme primordiale ; mais il y a aussi l'exemple du complexe d'Œdipe comme signifiant maître du dire de Freud et d'ailleurs comme signifiant maître qui à l'époque façonnait l'inconscient des sujets soumis aux lois de la société dans laquelle ils s'inscrivent. Ainsi, il évoque le cas de trois de ses analysants originaires du Togo et qui ne livreront aucune trace dans leurs analyses des usages et des croyances tribaux,

ils fonctionnaient avec, je cite Lacan, « l'inconscient qu'on leur avait vendu avec la colonisation ». Au passage, Lacan souligne que le mythe fonctionne en place du signifiant maître dans d'autres cultures et qu'il ne s'agit pas toujours du mythe de l'Œdipe.

Une fois définie l'opération du signifiant maître au niveau de l'inconscient, Lacan l'identifie au niveau des fonctions propres à tout discours :

signifiant maître	-----	savoir
sujet		jouissance

Il ajoute, et ce point me paraît fondamental : « Ces fonctions propres du discours peuvent trouver des sites différents. C'est ce que définit leur rotation sur ces quatre places, que vous ne voyez désignées d'aucune façon en lettres, mais seulement par ce que j'appelle à l'occasion *en haut*, *à gauche*, *en bas* *à droite* ². » Il applique d'ailleurs le procédé au discours hystérique :

désir	----	Autre	\$	----	S ₁
vérité		perte	a		S ₂

Ainsi, « le discours de l'hystérique révèle la relation du discours du maître à la jouissance, en ceci que le savoir y vient à la place de la jouissance. Le sujet lui-même, hystérique, s'aliène du signifiant maître comme étant celui que ce signifiant divise – celui, au masculin, représente le sujet –, celui qui se refuse à en faire le corps ³ ». À ce propos, Lacan souligne que le terme freudien de « complaisance somatique » au sujet du symptôme hystérique est inapproprié puisqu'il s'agit plutôt de refus, d'une certaine grève. L'hystérique ne livre pas son savoir et démasque la fonction du maître duquel elle reste solidaire.

Je ne vais pas commenter tout ce chapitre qui me paraît très riche, je souhaite simplement relever qu'à propos du signifiant maître deux lectures non contradictoires s'offrent à nous. La première est celle du signifiant maître S₁ qui dans le discours opère un clivage où le sujet de l'inconscient se produit, clivage qui distribue en quelque sorte ce qui peut être représenté du sujet et ce qui ne peut pas être représenté, c'est-à-dire ce qui relève du refoulé. La deuxième

2. *Ibid.*, p. 106.

3. *Ibid.*, p. 107.

concerne la fonction en haut à gauche, fonction de signifiant maître, Lacan la nommera plus tard fonction de l'agent. La conséquence logique est de dire que dans chaque discours cette fonction est occupée par un terme différent et que chaque discours propose un traitement particulier du S_1 , signifiant maître.

De ce point vue, dans le discours de l'analyste, c'est l'objet a lui-même qui vient à la place du commandement, c'est en tant que lieu cause du désir que l'analyste s'offre comme point de mire dans l'opération analytique ; ainsi, une psychanalyse s'engage sur la trace du désir de savoir, $a \text{ --- } \$$. On voit bien qu'à la place du savoir c'est le sujet divisé qui est convoqué, traduction donc de l'offre contenue dans la règle fondamentale : « Dites tout ce qui passe par votre tête, assurément que ça a de la valeur, ça veut dire quelque chose. »

Mais nous constatons aussi que dans le discours analytique le savoir S_2 vient à la place de la vérité. Il est intéressant de suivre à la lettre la manière dont Lacan le formule : « Quoi qu'il en soit pour l'instant, à reprendre les choses au niveau du discours de l'analyste, constatons que c'est le savoir, c'est-à-dire toute l'articulation du S_2 existant, tout ce qu'on peut savoir, qui est, dans ma façon d'écrire – je ne dis pas dans le réel – mis à la place dite de la vérité. Ce qui peut se savoir est, dans le discours de l'analyste, prié de fonctionner au registre de la vérité ⁴. » Nous pourrions ajouter « à la place de ladite vérité puisque toujours à mi-dire », vérité menteuse donc.

Je voudrais souligner cette curieuse manière dont Lacan introduit dans cette formulation le réel – « je ne dis pas dans le réel ». Comment le lire ? « Tout ce qu'on peut savoir qui est dans le réel ? » Ou bien « tout ce qu'on peut savoir qui est, mais que je ne peux pas dire encore, dans le réel » ? C'est peut-être une élucubration de ma part, mais je crois voir là une anticipation de l'élaboration lacanienne d'un savoir qui se situe au niveau du réel, savoir fait de jouissance des éléments signifiants, « jouissance opaque d'exclure le sens ⁵ ». Colette Soler a travaillé ce point, elle nous l'a rappelé lors de son intervention, la première de ce séminaire, et ce travail a fait l'objet d'un texte qui fait partie de la brochure de présentation – « Liminaire » – des journées de décembre « La parole et l'écrit dans la psychanalyse ».

4. *Ibid.*, p. 124.

5. J. Lacan, « Joyce le symptôme II », cité par C. Soler dans « Statut du signifiant maître dans le Champ lacanien », *Mensuel*, n° 58.

Notons que dans le discours analytique le signifiant maître S_1 est situé à la place de la jouissance, le S_1 dans le discours analytique indique la jouissance. De ce fait, l'opération analytique qui place le sujet en position du savoir est un traitement de la jouissance. Une analyse est de ce point de vue la production des signifiants maîtres qui indiquent la jouissance du sujet.

Il était question, lors des interventions et des débats de ce séminaire, de savoir ce que serait le signifiant maître de la psychanalyse. On voit bien qu'en plaçant l'objet petit a à la place du commandement, Lacan situe aussi l'énigmatique désir de l'analyste. Ainsi, si on devait désigner un signifiant qui puisse occuper cette place et donc cerner la fonction de l'objet a , on trouverait peut-être les différentes définitions qui, selon les époques et les moments d'élaboration psychanalytique, ont été avancées pour cerner, approcher le désir de l'analyste. Pour suivre le fil de mon raisonnement, la question que j'ai envie de poser est celle de savoir si, pour une École qui se veut analytique, la passe en tant que dispositif inventé pour interroger, cerner, débusquer le désir de l'analyste dans l'expérience singulière des passants fait office de signifiant maître.

Je ne voudrais pas terminer sans vous faire remarquer que, dans le chapitre déjà cité du séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan insiste sur le lien existant entre le discours du maître en tant que matrice de l'inconscient et le discours du maître en tant que lien social à une époque déterminée. Ainsi, faire contrepoint au discours du maître n'est pas sans évoquer le lien social qui caractérise une époque ; interpréter l'inconscient, c'est aussi interpréter les modalités des jouissances des sujets dans la trame du discours dominant. Cette réflexion rend peut-être encore d'actualité la fameuse recommandation que faisait Lacan aux analystes de rejoindre la subjectivité de leur époque.

C'est peut-être un premier indice pour comprendre pourquoi Lacan dans la formule citée au début parle du « discours analytique, encore si inapproprié ». Le terme « inapproprié » continue à me poser question, mais il suggère dans tous les cas que le discours analytique, tel que pensé à ce moment-là, est insuffisant ; cela présage peut-être déjà de la nécessité d'une nouvelle formulation de l'inconscient et de l'opération analytique.

Hommage

Ce 12 juillet, notre collègue et ami Guy Clastres nous quittait.

Lors de ses obsèques, le 18 juillet au cimetière du Père-Lachaise, des proches ont pris la parole, nous publions *in extenso* leur témoignage.

Lorsque nous nous réunissons autour du corps d'un proche défunt, nous sommes poussés à évoquer le vivant qu'il fut, comme pour mettre au point l'image que l'on en gardera. Je parlerai donc de ce que j'ai connu de Guy Clastres.

Guy Clastres a été contemporain de l'histoire du mouvement lacanien depuis l'École freudienne, où il m'avait d'ailleurs précédée de quelques années, jusqu'à notre École du Champ lacanien.

Lorsque je l'ai rencontré, ce n'était pas le Guy que nous avons côtoyé ces dernières années et sans doute pas même celui que Sylvana a connu il y a une quinzaine d'années. Il était alors sous le coup de la mort de son frère Pierre Clastres, et d'autres deuils encore plus intimes. Il avait commencé son analyse avec Lacan, et il était en pleine réélaboration de son histoire infantile, qui se peignait pour lui en couleurs très noires. Bref, il était alors d'une humeur bien saturnienne, toujours sombre, et où vibrait une note de passion tragique, unique, et qui englobait tous les aspects de son existence, même les plus privés. Je crois que c'est ce qui m'a intéressée en lui. Curieusement, lors de la dernière longue et amicale conversation que j'ai eue avec lui, à l'hôpital, le 1^{er} juin de cette année, il est revenu sur cette origine, évoquant ses rêves nocturnes du moment. Ceux-ci, disait-il, ressuscitaient les visages marqués de son enfance, dans ces lieux déshérités de certaines campagnes de la dernière moitié du siècle passé, où il était né, loin des cercles de la culture parisienne, il faut le dire. Mais la tonalité de ce qu'il en disait n'était plus la même, elle était devenue distanciée, apaisée, souriante, presque amusée. Même thème, autres couleurs.

Ce changement doit sans doute quelque chose à son analyse, malgré les péripéties qu'elle a connues après Lacan, mais peut-être encore plus au bon hasard salvateur de sa rencontre avec Sylvana, que nous accompagnons aujourd'hui dans son chagrin. Il l'évoquait toujours comme une rencontre aussi heureuse qu'inattendue, ainsi que la naissance de Laurence, sa deuxième

fille. Elle seule saura quel père il fut pour elle, mais je crois savoir, je suppose, qu'elle n'a pas eu à payer le prix des tourments de sa jeunesse à lui, comme ce fut le cas de sa première fille, Emmanuelle, la fille de Joséphine Roch, sa première épouse, qui toutes deux sont là aujourd'hui, et il me disait encore en ce dernier début juin combien il déplorait de ne pas avoir pu lui épargner le poids de cette période dramatique pour lui.

Ce qui n'a jamais changé pourtant au fil des ans chez Guy Clastres, c'est sa passion de la psychanalyse, qui, elle, n'a pas fluctué et qui animait le style de toutes ses contributions, de tous ses enseignements en France et à l'étranger et de toutes ses conversations. Il pensait que la psychanalyse lui avait tout simplement sauvé la vie, et il n'était pas loin de considérer qu'il fallait d'aussi grandes souffrances que celles qu'il avait connues pour prendre la mesure de ce qu'est une psychanalyse, et pour y conduire d'autres. Les airs de tiédeur, même inspirés par le souci thérapeutique, lui paraissaient presque coupables. Il était sans pudeur à cet égard, il faut le dire. Je sais que certains le lui reprochaient. Ce n'était pas mon cas, mais il m'est arrivé plutôt de m'en amuser, et de le taquiner à ce sujet. Comme il m'avait à la bonne, il me laissait dire et il en souriait sans trop protester. Pourtant, c'est cette passion même qui, pour bien d'autres, a été communicative au point de produire des effets d'entraînement, pour ne pas dire de désir. Pas seulement en France, car il a beaucoup présenté la psychanalyse hors de France, en Espagne, en Italie, mais surtout au Brésil, cette terre étrangère qu'il aimait avec prédilection et où il a d'ailleurs rencontré Sylvana. Malgré le temps qui passait, Guy n'a jamais été un blasé de la psychanalyse comme il y en a tant. Pour lui, la psychanalyse n'était pas seulement un job, et je l'aimais pour cela.

Je dirai encore un mot sur ce qui faisait notre amitié, au-delà d'avoir appartenu à la même histoire analytique. Guy n'était pas un héritier de la culture, selon l'expression de Pierre Bourdieu. J'ai évoqué son lieu d'origine, il fallait en sortir pour venir à la psychanalyse. C'est un trait que nous avions en commun. Il est sûr que ça crée des affinités, et nous parlions souvent des traits que ça laisse subsister, même quand on est seul à les percevoir. Je crois que c'était au fondement de notre complicité, car elle ne tenait pas à nos caractères, fort différents. Dans notre longue histoire partagée, il y a eu des phases bien sûr, des périodes de plus grande proximité, d'autres orageuses, mais l'amitié toujours. Pour moi, la consistance de cette amitié se manifestait en ceci dont je peux témoigner : au long des années, il ne m'est jamais arrivé une seule

fois de rencontrer Guy sans que nous ayons une vraie conversation, de celles où on ne se borne pas à causer de choses et d'autres, mais où on se parle, et de choses qui importent, à l'un et à l'autre. C'était une chose rare, mais si vraie qu'elle était perceptible même pour mes enfants, sans parler de Louis Soler qui fut aussi son ami.

C'est ainsi d'ailleurs je crois qu'il est venu pour la première fois en Ardèche, notre terre d'adoption. Je me souvenais ces jours-ci avec attendrissement de sa première visite, il était seul alors. Il est descendu de sa voiture, de fort méchante humeur, ça lui arrivait souvent, il a posé le pied à terre et prononcé son verdict : cette région est affreuse ! Heureusement ensuite les conversations, les bons repas, les promenades lui ont fait voir autre chose. Puis, Ardèche encore, il a eu sa maison de Tournon, pour Sylvana et Laurence, et d'où nous pouvions nous rendre visite. Il aurait souhaité y retourner une fois encore durant ce mois de juin, mais il était trop tard. Ce sont ses cendres qui y reviendront, pour y être enterrées prochainement.

Alors aujourd'hui, avec tous ceux qui l'ont aimé ou apprécié, nous sommes réunis autour de sa famille et de notre chère Sylvana, dont nous voudrions tellement pouvoir adoucir la peine et que nous pouvons seulement accompagner de notre affection et de notre amitié.

Colette Soler

Le jour où Guy a appris qu'il était atteint du mal dont il allait mourir, il m'a « fait une scène », sans doute pour des vétilles, mais dont les témoins se souvinrent longtemps après. Guy était insupportable. J'ai compris, plus tard, qu'en fait il venait de se mettre, ce jour-là, en position de combat. Ce combat a duré jusqu'au mardi 12 juillet au soir.

Récemment, alors que j'étais venu lui rendre visite à la toute fin d'un après-midi ensoleillé, j'ai évoqué à son intention « la paix du soir ». Il me semblait, à voir la sérénité de ses traits, qu'il était en train d'atteindre un havre au terme d'un long voyage, ou, pour filer une métaphore utilisée par Freud, qu'il finissait d'accomplir un rude travail.

Notre première rencontre date de tellement loin que je n'en garde aucun souvenir. Et si je cherche néanmoins à la fixer, elle recule d'autant, comme si Guy avait toujours été là, dans ma vie et dans celle de ma famille. Car, pour être là, il l'était, sans effort de sa part et pas seulement dans l'emphase de l'indignation, mais surtout dans les moments douloureux, les situations cruciales, où il était l'ami.

En revoyant récemment Fin de partie de Beckett, lorsque Hamm déclame : « La fin est dans le commencement et cependant, on continue », Serge Merlin avait des accents qui, un instant, m'ont fait croire entendre Guy. Mais Guy ne parlait déjà plus comme cela. L'intensité n'était plus dans la harangue, elle s'était déplacée dans le regard. Il me semblait qu'il voyait comme il n'avait jamais vu, du point où l'on suppose que le regard parle. Et pourtant, sa voix est encore présente. Je l'entends encore, dans une de nos conversations, scander mes propos d'un « qu'est-ce qu'il est gentil ! » ironique, qui avait fait, dès la première fois, interprétation. Il ne s'était cependant pas privé d'enfoncer le clou à plusieurs reprises, pour que ça me rentre bien dans la caboche.

En pensant à cette voix, m'est revenu aussitôt le souvenir de sa silhouette massive, arc-boutée, tandis qu'il dénonçait, dans un exposé qui avait fait

quelque bruit, l'infatuation qui guette les analystes. C'était à l'occasion de journées de l'ECP, en 1987 : « La position d'infatuation du psychanalyste, clamaient-ils, vient obturer le point de raccord entre le conflit moral de la névrose, d'une part, et ce qu'il y a de nécessaire à devoir penser pour chacun une éthique de la psychanalyse. » J'entends sa voix en perpétuelle recherche d'appui, toujours trouvé chez Lacan, pas seulement dans son texte, mais chez le Lacan qu'il avait rencontré comme analysant et dont il pouvait dire, dans cette même occasion, que Lacan s'était su analyste, bien que ne se l'étant jamais cru.

Guy Clastres n'a jamais éludé les questions, fussent-elles les plus polémiques, qui touchaient à la transmission de la psychanalyse et par là même à la lecture de Lacan qui éclairait ses jours. À chaque fin d'été, il annonçait avoir lu un séminaire, avec cette exclamation : « Lacan, c'est formidable ! », comme il l'aurait fait de retour d'un voyage dans un pays extraordinaire.

C'est de sa position d'exigence au regard de la vérité qu'il a pu interroger ce qu'il en est du réel du père. « Je suis né, disait-il, à une époque où le petit père des peuples, le camarade Staline, l'homme d'acier, sévissait dans le réel, mais aussi dans les esprits et pas seulement les esprits simples... », et il ajoutait : « ... l'ordre du Parti et le rêve qu'il nourrit ne peuvent pas effacer la trace, la trace inconsciente de ce qui reste en souffrance dans le nœud de la loi au désir chez le fils. » C'est cela que Guy remettait si souvent au travail, ce réel du père qui doit accepter de chercher quelle est sa famille, entre celle d'où il procède comme fils et celle qu'il a fondée comme père. Toujours ce souci de la transmission...

Guy Clastres est désormais devenu texte. Et c'est un texte qui me vient aussitôt en mémoire, les premières lignes de l'hommage que Lacan rendait en 1961 à son ami Merleau-Ponty. Je les dédie à Guy, lecteur infatigable de Lacan, à sa mémoire qui me reste : « On peut exhaler le cri qui nie que l'amitié puisse cesser de vivre. On ne peut dire la mort advenue sans meurtrir encore. »

En écrivant ces lignes, une chanson, que je n'avais pas entendue depuis des lustres, est venue, de façon incongrue, me trotter dans la tête : « Emmenez-moi autour de la terre / Emmenez-moi au pays des merveilles... » C'est nous qui, aujourd'hui, emmenons Guy, comme il est coutume de le faire depuis des temps immémoriaux, nous qui l'accompagnons sur ce chemin de paix.

Claude Léger

Mon très cher Guy,

Que d'années d'amitiés, que de discussions, que d'enguelades et de rigolades.

Le temps qui nous portait alors et nous emportait bien malgré nous, c'était celui de la psychanalyse car c'est à cela que nous avons consacré notre vie tous les deux. Nous nous sommes même arrangés, sans trop le savoir, pour nous retrouver chez le même analyste.

C'est une chose curieuse quand on constate que cela finit par faire destin.

Nous avons eu des heures fastueuses et d'autres plus sombres. Au cours d'une période de déprime qui nous avait saisis tous les deux, on s'était téléphoné longuement en fin de journée pour se raconter nos misères. Puis on avait fini par se dire que cela suffit comme ça et on a décidé d'aller dîner au restau où on a commandé un énorme plateau de fruits de mer. Je me souviens bien que nous avons regardé longuement ce plateau, en silence, n'osant pas y toucher, puis on s'était dit : « Quel courage quand même pour manger tout cela. »

Si ce souvenir me revient à la mémoire, c'est pour dire la sorte d'entente malicieuse que nous avons ensemble. Celle de deux frères menant le même combat.

Au cours d'une autre discussion plus récente que nous avons eue chez toi et Sylvana, nous avons poussé la plaisanterie jusqu'à parier à qui arrivera le premier au cimetière Montparnasse. Les paris bien sûr étaient restés ouverts ce soir-là.

C'est ce qui me pousse à m'exclamer aujourd'hui : mais quelle idée d'arriver ici le premier ! Tu t'étais pourtant bien bagarré contre cette saloperie de maladie comme tu l'avais toujours fait dans ta vie et dans la tâche analytique.

Il n'y avait d'ailleurs que cela qui comptait pour toi. Et tel est l'exemple que tu donnes de la leçon que nous avons reçue de Lacan.

Ami proche, je n'ai pas manqué de t'annoncer en premier, un soir, après le restau comme d'habitude, que j'allais avoir un enfant. Tu as été comme sidéré. Je ne suis pas prêt d'oublier ton reflexe, car tu t'étais carrément assis sur le trottoir, pour me poser toutes sortes de questions et cela a duré un long moment, assis tous les deux sur le trottoir. C'était dans la rue Galante du côté d'Aubert.

Telle est l'image qui convient très bien à notre amitié.

Dirai-je qu'on était comme deux personnages de Beckett ? C'est trop dire bien sûr, mais cela comporte un zeste de tonalité beckettienne.

C'est bien plus tard que toi aussi tu as eu ta deuxième fille, Laurence, un bonheur que la vie t'a réservé. Laurence avec Sylvana et Emmanuelle qui t'ont soutenu par ces temps difficiles.

Voilà cher Guy, je ne te dis là qu'une phrase. Une phrase pour dire.

Ajouter alors que nos parlores vont me manquer c'est ne rien dire, car nous allons continuer à palabrer.

D'ailleurs, je vais te rejoindre un de ces jours, et la rigolade va continuer aussi.

Jo Attié

Guy Clastres a été mon analyste. Mais il a aussi été une de ces rares rencontres qui changent une vie.

Il me revient cette phrase de Freud à propos de l'interprétation : « Le lion ne bondit qu'une fois. »

Guy Clastres a incarné cette présence forte, exigeante, mais qui savait aussi se montrer attentionnée, discrète et pleine d'humour, sur le difficile chemin de l'analyse. L'analyse avec lui était aussi enseignement et transmission.

Et face à la maladie, c'est encore l'image du lion de Freud qui me revient. Guy s'est battu contre le mal qui le rongait. Mais ce combat ne fut ni triste ni désespéré. Il l'abordait avec courage, sagesse et aussi beaucoup d'humour quand, dans nos entretiens, apparaissait, inévitablement, l'ombre de la mort.

L'analyse rend-elle plus courageux face aux épreuves de la vie ? « Oui, pour certains, je le pense », me répondit-il un jour.

Je me souviens de notre dernière rencontre. Je pensais qu'il ne m'entendait plus, je le saluai et, là, il ouvrit les yeux, me sourit une dernière fois et me dit au revoir. Je retrouvais là, dans ces simples mots, toute l'intensité de sa présence.

Mes pensées vont à sa famille, à son épouse Sylvana, ses filles, Emmanuelle et Laurence.

Je m'incline avec admiration, respect, mais aussi avec affection devant cet Homme qui n'a cessé de nous transmettre et de nous enseigner.

Michel Plouznikoff

Lors de notre dernier voyage ensemble, nous ne cessions pas de répéter cette phrase de Charles Baudelaire : « Ici tout est gloire et beauté, luxe, calme et volupté. » J'espère que là où tu es à présent correspond aux mêmes adjectifs car tu le mérites.

Papa, tu étais une personne cultivée. Tu m'aidais avec le français, les sciences, la physique, l'histoire. Tu avais juste quelques minuscules problèmes en mathématiques et tu avais l'incapacité à comprendre comment fonctionnait un ordinateur.

Pour moi tu resteras quelqu'un de sensible, généreux, gentil et affectueux...

Mais ce serait mentir de ne pas dire que tu avais un caractère pour le moins difficile et un tantinet colérique. Mais regarde... ça n'a pas empêché la plupart des gens que tu aimais d'être là.

Je voulais donc vous remercier tous d'être venus lui rendre hommage aujourd'hui.

Laurence Clastres

La mort n'est rien *

La mort n'est rien,
je suis seulement passé, dans la pièce à côté.

Je suis moi. Vous êtes vous.
Ce que j'étais pour vous, je le suis toujours.

Donnez-moi le nom que vous m'avez toujours donné,
parlez-moi comme vous l'avez toujours fait.
N'employez pas un ton différent,
ne prenez pas un air solennel ou triste.
Continuez à rire de ce qui nous faisait rire ensemble.

Priez, souriez,
pensez à moi.

Que mon nom soit prononcé à la maison
comme il l'a toujours été,
sans emphase d'aucune sorte,
sans une trace d'ombre.

La vie signifie tout ce qu'elle a toujours été.
Le fil n'est pas coupé.
Pourquoi serais-je hors de vos pensées,
simplement parce que je suis hors de votre vue ?
Je ne suis pas loin, juste de l'autre côté du chemin.
Vous voyez, tout est bien.

* Canon Henry Scott-Holland (1847-1918), traduction d'un extrait de « The King of Terrors », sermon sur la mort, 1910. Quelquefois attribué à Charles Péguy, d'après un texte de saint Augustin. Ce poème a été lu par Laurence Clastres.