

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° 61, mai 2011

Billet de la rédaction : Des sujets, libres et responsables ?	5
Document	
Graciela Prieto : Kurt Schwitters ou la <i>Merzgesamtweltbild</i>	9
Séminaire Champ lacanien 2010-2011	
Le statut du signifiant maître dans la psychanalyse et dans l'époque	
Invité : Moustapha Safouan :	
Le signifiant du père et le nom-du-père	33
Jean-Jacques Gorog : Le signifiant maître contre l'ordre établi	47
Claire Christien-Prouët : Pas trop de travail (Lacan et Marx)	57
Marc Strauss : Éloge de la préférence	67
Danièle Silvestre : Passer à autre chose...	73
Jacques Adam : Un autre style de signifiant maître	79
Luis Izcovich : Usages et mésusages du signifiant maître dans l'École de psychanalyse	85
Bernard Nominé : Histoire du signifiant maître et ses conséquences	93
Chronique	
<i>Petits riens</i>	
Claude Léger	105

Billet de la rédaction

Des sujets, libres et responsables ?

Dans notre époque où la démultiplication des valeurs produit contradictions et confusion, des signifiants ont émergé depuis le mois de janvier, qui sont arrivés jusqu'à nous des « révolutions arabes ». Liberté et démocratie sont les noms d'une revendication collective en marche, en lutte et en danger. Ces mots nous étaient habituels et pourtant ils paraissent nouveaux, réinventés dans ce moment historique par des peuples qui rejettent leurs régimes autoritaires et veulent « passer à autre chose ».

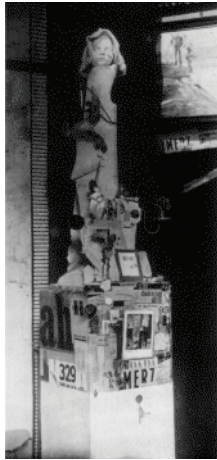
« Passer à autre chose » est le titre du texte de Danièle Silvestre retraçant le parcours de Lacan dans son combat contre les psychanalystes didacticiens. Lacan voulait une École pour former des *sujets libres et responsables*. La passe qu'il invente est une tentative de contrer la soumission à l'autorité hiérarchique.

La liberté n'est jamais acquise, toujours menacée, d'une part par la volonté de pouvoir individuel ou institutionnel, et d'autre part par la proposition des sujets à se soumettre. La psychanalyse fait-elle des sujets plus libres ? Plus à même de décider de leur préférence, de trouver leur style ?

En introduction à ce *Mensuel*, vous pourrez lire comment l'artiste Kurt Schwitters, confronté, au début du ^{xx}e siècle, aux contradictions et à la confusion de la guerre et de la psychose, a trouvé la solution qu'il a nommée *Merzgesamtwetbild*.

A. W.

Document



La Colonne Merz, 1923

Graciela Prieto

Kurt Schwitters ou la *Merzgesamtweltbild* *

La notion de champ lacanien introduite dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* marque un changement dans l'axiomatique lacanienne qui passe de l'axe du désir à celui des jouissances. Jouisances multiples qui ne se laissent pas réduire à un couple d'opposés ; hétérogènes, elles ne s'excluent pas pour autant. La structure de la jouissance n'admet donc pas les principes de non-contradiction et de tiers exclu et implique une logique ternaire. Cette nécessité logique conduit Lacan à penser la structure selon une topologie borroméenne.

Les élaborations antérieures de Lacan trouvent là un support plus approprié. En posant l'interdit de l'inceste qui instaure dans le symbolique le trou du non-rapport sexuel, le Nom-du-Père introduit la dimension temporelle dans la succession et donc la discontinuité historisante qui sépare le sujet de la vacillation identificatoire de la relation spéculaire à la mère. Le Nom-du-Père reste donc le signifiant nécessaire à la constitution de la chaîne signifiante, puisque sa fonction est celle de donner un nom aux choses et « la nomination c'est la seule chose dont nous soyons sûrs que ça fasse trou ¹ ». Lacan fera ainsi du Nom-du-Père le sinthome du névrosé en tant qu'il est ce quatrième rond qui vient nouer les trois autres. Sa forclusion dans la psychose conduit à un déchaînement du signifiant, la signification reste dès lors vide et énigmatique. Certaines identifications du sujet assumant le désir de la mère peuvent venir recouvrir ce vide, il est dès lors nécessaire qu'une rencontre contingente faisant appel au Nom-du-Père fasse surgir son défaut.

* Ce texte est un bref aperçu du cas de Kurt Schwitters développé dans la deuxième partie de ma thèse de doctorat, soutenue le 5 janvier 2011 à l'université Paris Diderot et intitulée *Écritures du Sinthome*.

Merzgesamtweltbild : « L'image totale du monde merz ».

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXII, R.S.I.*, inédit, leçon du 15 avril 1975.

Le cas de Schwitters, artiste allemand né le 20 juin 1887 à Hanovre, permet de repérer la façon dont un enlacement du réel et du symbolique peut se produire au moment de l'inscription de la coupure signifiante qui engendre le plongement du plan projectif dans l'espace tridimensionnel, ainsi que la nécessité de la construction et de la subsistance du sinthome pour que quelque chose de l'étoffe imaginaire du corps puisse se maintenir dans sa consistance que Lacan appelle corps-sistance : « La corde, c'est aussi le "corps-de". Ce "corps-de" est parasité par le signifiant [...] ². » « Corps-de » du symbolique qui décerne au sujet névrosé, habitant le langage, un corps. Le sujet psychotique n'ayant pas fait du langage son habitat reste hors discours sans être hors langage.

Le Merztissage

Kurt Schwitters déambule en ramassant les débris épars et disloqués de la ville de Hanovre au lendemain de la Grande Guerre. Du chaos de ce monde fragmenté naîtra MERZ, nom donné au procédé artistique qui, occupant une fonction de nomination, finira par devenir son nom propre.

Le mot *Merz* est un fragment. Il apparaît dans un collage présenté lors de sa première exposition : « J'ai appelé "MERZ" ce procédé nouveau dont le principe était l'usage de tout matériau. C'est la deuxième syllabe du mot "*Kommerz*" [commerce]. Elle apparut avec *MERZbild* [tableau Merz], un tableau où, parmi des formes abstraites, on pouvait lire l'intitulé MERZ, découpé et collé à partir d'une annonce pour la KOMMERZ UND PRIVATBANK. [...] je cherchais un terme pour désigner ce nouveau genre, car je ne pouvais ranger mes tableaux sous les anciennes étiquettes [...]. J'appelai alors "*MERZ-bilder*" tous mes tableaux, comme un genre dont témoignait cette pièce caractéristique ³. »

En 1923, dans « Tran 35 ⁴ », il cite un passage de son roman *Le Printemps filiforme de Franz Müller*, où figure une explication quelque

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*, inédit, leçon du 15 février 1977.

3. K. Schwitters, dans *Das literarische Werk*, par F. Lach, vol. V, Cologne, DuMont Buchverlag, 1981, p. 252. Reproduit en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, Paris, centre Georges Pompidou, Réunion des musées nationaux, 1994, p. 38.

4. « Tran » est le terme générique de toutes ses explications avec la critique.

peu différente mais qui éclaire le lien entre nomination et procédé : « Le mot *Merz* tire son origine de *auszmerzen* [extirper] et fut très judicieusement inventé par M. le Conseiller *comMERZial Katz* ⁵. »

Schwitters se sert du fragment en l'extrayant du contexte pour le métamorphoser en un tout. Le vide de sens devient le tout du sens, où l'on peut repérer une des caractéristiques du fonctionnement du langage dans la psychose, défini par Lacan dans le *Séminaire III* comme étant « un langage où certains mots prennent un accent spécial, une densité qui se manifeste quelquefois dans la forme même du signifiant, lui donnant ce caractère franchement néologique si frappant ⁶ ». Chez Schwitters, le mot *Kommerz*, dont *Merz* est extrait, est en lien avec le père, ex-commerçant. Dans la psychose, le sinthome ne fonctionne pas comme une métaphore, mais pour qu'il subsiste en tant que lettre de jouissance capable de produire un nom propre, il doit garder un lien avec le père. Procédé métonymique de nomination où un trait du père ou du nom du père vient jouer le rôle d'autonomination. Le sinthome peut dès lors jouer comme point d'arrêt hors du mythe œdipien, dans une sorte de jouissance fermée sur elle-même, d'une jouissance hors sens. C'est ainsi que Lacan aborde le cas de Joyce, dont le sinthome construit après la raclée rapportée dans *Le Portrait de l'artiste...* est un « ego », mais un « ego » d'un type particulier, non pas tissé à partir de l'imaginaire du corps mais fait d'un nom propre, James Joyce, dont les initiales J. J. répètent celles de son père, John Joyce, et qui semble convenir parfaitement au rôle de suppléance du Nom-du-Père forclos, restant ainsi enraciné dans ce qu'il rejette.

Merz répond ainsi à quelque chose de fondamental pour Schwitters : l'incorporation de l'ancien dans la création nouvelle. « On peut aussi crier avec des ordures, et c'est ce que je fis, en les collant et les clouant ensemble. [...] Tout n'en était pas moins détruit et il fallait construire du neuf avec les décombres. Mais cela même est *Merz* ⁷. »

5. K. Schwitters, « *Tran 35 – Dada est une hypothèse* » (1923). Reproduit en version française dans *MERZ*, écrits choisis et présentés par M. Dachy, Paris, Gérard Lebovici, 1990, p. 94.

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 42.

7. *Kurt Schwitters* (1930), dans *Das literarische Werk*, vol. V, *op. cit.*, p. 335. Reproduit en version française dans *MERZ*, écrits choisis et présentés par M. Dachy, *op. cit.*, p. 169 et dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 38.

L'état de destruction de la ville fait écho à l'épisode traumatique qui amène Schwitters à embrasser une carrière artistique. En 1901, lors d'un séjour dans leur maison de campagne ⁸, il est victime d'une attaque assez étrange qu'il décrit ainsi : « J'y avais un petit jardin. Roses, fraises, une colline artificielle, un étang creusé à main d'homme. À l'automne 1901, des enfants du village détruisirent mon jardin sous mes yeux. La colère me provoque la danse de Saint-Guy. Deux ans de maladie, totalement incapable de travailler. La maladie entraîne un changement d'intérêts. Je me rendis compte de mon amour pour l'art ⁹. » Ce qu'il appelle la danse de Saint-Guy, nom usuel donné à la chorée de Huntington, maladie dégénérative qui apparaît à un âge plus tardif, était probablement de l'épilepsie. C'est en ces termes que son fils Ernst en parlera quand, bien plus tard, en Angleterre, son père sera victime de nouvelles crises.

Cette scène de transformation de la forme dans l'informe semble le renvoyer au corps morcelé d'avant le stade du miroir, il est réduit au seul regard : « sous mes yeux ». Lacan définit la scène traumatique, qu'il écrit trou-matique car il s'agit de la rencontre d'un réel faisant trou dans le symbolique, comme caractérisée par ceci : « [...] le corps y est aperçu comme séparé de la jouissance ¹⁰ ». Il y a une dissymétrie entre l'Autre qui est le corps et la jouissance ; pourtant, il faut un corps pour jouir ¹¹. Ce qui vient faire obstacle à l'évidement de la jouissance, c'est l'objet *a*.

Dans l'épisode rapporté par Schwitters, le regard se fige et la voix s'annule au bord du vide infranchissable de ce trou où le sujet disparaît. On peut voir fonctionner ici ce que Lacan décrit dans son séminaire *Le Sinthome* ¹² comme étant la conséquence d'une erreur dans le nouement primitif du nœud de trèfle, nœud qui résulte de la mise en

8. Dans le village d'Isernhagen.

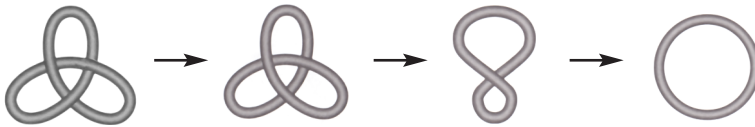
9. K. Schwitters, *Kurt Schwitters se raconte : origines et devenir* [*Kurt Schwitters Herkunft, Werden und Entfaltung*], publié dans *Sturm, Bilderbücher II : Kurt Schwitters*, Berlin, Sturm Verlag, 1920 ; *Das literarische Werk*, vol. V, *op. cit.*, p. 82-84. Reproduit en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 16.

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

11. « De quelque façon qu'il jouisse, bien ou mal, il appartient qu'à un corps de jouir ou de ne pas jouir [...] ». J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIII, L'Objet de la psychanalyse*, inédit, leçon du 27 avril 1966.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, leçon du 17 février 1976.

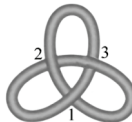
continuité du nœud borroméen et qui, selon Lacan, « est le même nœud que le nœud borroméen, quoiqu'il n'ait pas le même aspect ¹³ » :



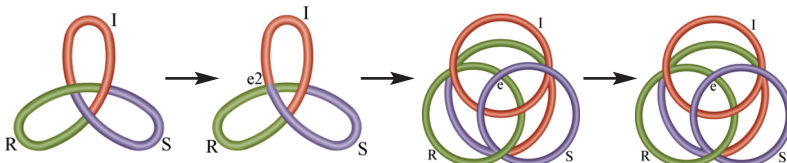
Le nœud se défait, laissant le sujet face au vide, à moins qu'un artifice ne vienne rétablir un nouement, nouement qui n'est pas borroméen :



L'erreur peut se produire sur l'un des trois points de croisement :

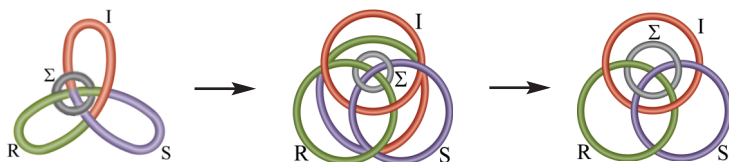


Conduisant au même résultat quant au dénouement, ils diffèrent du moment où la boucle du sinthome vient réparer la faute. Le sinthome étant ce qui se produit à l'endroit même où la faute a été commise. Pour le cas de Schwitters, la faute en 2 produit, dans la mise en discontinuité, l'enlacement du réel et du symbolique :



13. *Ibid.*, leçon du 9 décembre 1975, p. 42.

La boucle du sinthome réparant l'erreur là où elle a été comise se referme sur un seul point :



L'œuvre de Schwitters semble se construire sur cet enchaînement où le sinthome vient jouer un rôle de limitation de la jouissance.

Après le dépliement du semblant de nœud où il se tenait jusque-là, Schwitters est conduit à trouver une solution réparatrice et c'est par l'artifice de son art qu'il nommera Merz qu'il réussit à renouer la voix et le regard dans le *faire* artistique. Face à l'anesthésie produite par le choc trou-matique, Schwitters construit une esthétique nouvelle, qui est non pas une recherche du beau mais le cadrage d'une jouissance illimitée et angoissante ¹⁴. L'art devient l'agencement qui quadrille le désordre, la réponse de Schwitters à son anéantissement. L'assemblage, le collage, le récit, la vocalisation, les constructions plastiques ou architecturales sont autant d'essais de donner une certaine cohérence à la fragmentation sous laquelle il s'approprie les débris épars d'un monde morcelé.

La naissance de Merz

1918 est l'année de la naissance de Merz et aussi celle de son fils Ernst. L'accouchement du concept à la base de toute son œuvre artistique vient s'inscrire en parallèle à celui de sa femme comme une sorte d'effet miroir.

La différence des positions sexuées homme/femme est une différence d'inscription par rapport à la fonction phallique qui supplée à l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel, elle marque le rapport à la castration qui commande la jouissance pour chacun des deux sexes. Dans la psychose, la forclusion du Nom-du-Père implique que le phallus est connoté zéro (Φ_0). Le sujet ne pouvant donc pas assumer une

14. Rappelons que « esthétique » vient de « esthésie » : sensation, sensibilité, du grec *aisthētikos* : « sentir ».

position phallique ne peut que tomber dans le gouffre infini d'une Jouissance Autre qui n'existe pas, ou bien chercher à occuper une position proche de celle d'une femme qu'en tant que pas-toute, pas toute à la jouissance phallique, a affaire à une autre jouissance.

Lacan, en parlant du rapport de James Joyce à Nora, montre que certains sujets psychotiques peuvent trouver une solution en isolant la question sexuelle. Cela leur permet de maintenir un rapport avec le partenaire, rapport qu'il qualifie de « drôle de rapport sexuel ¹⁵ » ; c'est, dit-il, comme « de vêtir notre main droite avec le gant qui va à notre main gauche en le retournant ¹⁶ ».

Sans nous étendre sur cette question de la réversibilité selon la place où se produit la boucle réparatrice, signalons seulement que cette réversibilité qui efface les différences est à la base même de la définition que Schwitters donne du processus de création : « Le mot Merz, écrit-il, signifie essentiellement l'assemblage, à des fins esthétiques, de tous les matériaux imaginables et, sur le plan technique, l'application du principe d'égalité de ces matériaux particuliers quant à leur valeur ¹⁷. » Ainsi, le poème « Anna Blume » est significatif. Anna est un palindrome qu'il donne comme nom, dans ses productions poétiques, à Helma, sa femme – Schwitters avait une vraie fascination pour les palindromes, où la réversibilité vient s'inscrire au niveau du langage. Ce poème est une déclaration d'amour d'un nouveau genre où alternent de façon ironique des élans romantiques et des envies alimentaires avec des fantaisies incohérentes ainsi que des jeux de mots et de couleurs surprenants. Vers la fin du poème, quelques vers se répètent, presque sans altérations, dans toutes les variantes :

« Le sais-tu Anna, le sais-tu déjà ?

On peut le lire aussi par derrière,

et toi la plus belle de toutes,

tu es par derrière aussi bien que par-devant, A-n-n-a. »

15. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., leçon du 10 février 1976, p. 83.

16. *Ibid.*, p. 84.

17. K. Schwitters, « Die Merzmalerei » [La peinture Merz], *Der Sturm*, juillet 1919. Reproduit en version française dans *MERZ*, écrits choisis et présentés par M. Dachy, op. cit., p. 45 et dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, op. cit., p. 48.

Dans certaines versions, le poème se termine par un « je me t'aime », où s'inscrit l'équivalence il/elle ; jouissant de et avec son sinthome, il ne rentre pas dans la relation imaginaire que le névrosé établit dans son rapport à la demande de l'Autre. Il n'y a pas de place pour la différence sexuelle dans la psychose.

Ce n'est pas en tant que mouvement que Schwitters crée Merz. Il n'est pas dans une fonction de père, en tant qu'on qualifie de père l'inventeur de telle ou telle tendance. Merz ne cherche pas de disciples ni d'adeptes, Merz ne concerne que Schwitters, c'est son produit. C'est une satisfaction qui ne s'adresse pas à l'Autre, Merz étant « un chapeau absolument individuel qui n'allait qu'à une seule tête ¹⁸ ».

Le procédé merzien

L'œuvre artistique spécifique de Schwitters commence par le collage, qui n'est pas en soi une technique nouvelle. L'originalité de Schwitters vient de ce que le matériau prélevé au monde extérieur ne s'insère plus dans la toile mais la constitue. La hiérarchisation entre les éléments disparaît et la peinture qui reste présente intervient en tant qu'élément liant, syntaxique. La discontinuité du fragment engloutie dans la continuité de la couleur donne consistance à la dimension temporelle perçue dans sa simultanéité.

Par l'artifice du découpage et de la désarticulation des morceaux, s'introduisent des fragments de jouissance qui rapprochent son art d'un savoir-faire avec *lalangue*. Pour Lacan, la *lalangue* est une affaire de femmes ¹⁹ et c'est en quoi elle se prête à son utilisation dans la construction de la réponse sinthomatique du psychotique dont le signifiant phallique, ordonnant le tout de la langue, est absent. « [...] Joyce ne se tient pour femme à l'occasion, dit Lacan, que de s'accomplir en tant que symptôme ²⁰. » De même, Merz permet à Schwitters d'échapper à la jouissance phallique limitée, bornée par la castration.

18. Expression de Schwitters citée par H. Bergius dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 41.

19. « C'est l'ensemble de femmes qui engendre ce que j'ai appelé lalangue. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, *op. cit.*, leçon du 9 mars 1976, p. 117.

20. J. Lacan, « Joyce le Symptôme », conférence donnée le 16 juin 1975 à l'ouverture du V^e Symposium international James Joyce, Paris, CNRS, 1979, p. 16. Également dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 569.

En incluant expressément le déchet dans son œuvre, il l'annule comme reste. Le vide est rare dans l'œuvre de Schwitters. Souvent de petites tailles, ces collages semblent appartenir à un monde portatif, secret et intime, très proche au fond de l'écriture. Cet emploi du fragment s'approche de ce que Joyce appelait les « épiphanies », ces bouts de phrases entendues qui lui apparaissaient comme une révélation dont il lui fallait prendre note et dont il avait besoin pour venir truffer ses textes au moment d'écrire. C'est justement dans l'épiphanie que Lacan saisit l'enchaînement entre réel et symbolique. L'expérience de Schwitters rejoint celle de Joyce, il est lui aussi un collecteur. Il collecte des débris, des morceaux d'objets ou des mots écrits dans lesquels il a su capter « la musique que la lumière joue sur eux ²¹ ». Pour lui, les mots semblent être tout autant des traits plastiques que des structures phoniques, objets de jouissance et non pas de sens, traitables que sous la forme de lettre s'inscrivant dans l'œuvre artistique et ce quelle qu'en soit la forme d'écriture : littéral, plastique, architectonique, musicale... car pour Schwitters il n'y a pas de distinctions, tout se noie dans l'œuvre d'art totale. La production artistique non seulement conditionne le monde mais le crée. Univers ordonné par l'artiste, le « Grand Ordonnateur Merz », dont le regard crée l'objet, le son de sa voix crée l'espace et où le temps s'annule.

La façon dont Schwitters se débarrasse de tous ces fragments passe par une écriture faite de collage, d'assemblage, produisant une assimilation, presque une digestion. Ce rapport entre la lettre et l'ordure est mis en relief par Lacan lors de sa première citation de Joyce qui se trouve dans « La lettre volée ²² », et qui sera reprise dans « Lituraterre ²³ ». Jeux des mots, par homophonie : *a letter, a litter* (« une lettre, une ordure »), liant la lettre à l'ordure, au déchet, à quelque chose dont il faut se défaire par le moyen de l'écriture. Si Joyce glisse de *a letter* à *a litter* « à faire litière de la lettre ²⁴ », Schwitters, lui, fait des ordures lettre.

21. K. Schwitters, « Licht » (1935-1940), dans *Das literarische Werk*, vol. V, *op. cit.*, p. 369-370. Reproduit en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 225.

22. J. Lacan, « La lettre volée », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 25.

23. J. Lacan, « Lituraterre », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 11.

24. *Ibid.*

Lacan rapproche les « épiphanies joyciennes » du phénomène des « paroles imposées »²⁵. Chez Schwitters, on pourrait parler de « gestes imposés ». En évoquant le processus créateur, il écrit : « N'est-il pas étrange de pouvoir, pour ainsi dire, s'asseoir à côté de soi et s'évaluer objectivement ? Cela sonne drôle, mais ne l'est pas. C'est en effet un autre qui peint, ce n'est pas moi. Je suis, moi-même, qu'un appareil récepteur extrêmement sensible. Je ne comprends pas bien qui, par mon intermédiaire, peint, modèle, écrit, compose et qui me donne des ordres »²⁶.

Le fragment devient l'élément d'un alphabet unique et indéchiffrable d'une langue inconnue, que seul l'artiste peut entendre. Restes disloqués d'une expérience d'extase produite par leur rencontre et qui se trouvent déplacés vers l'écriture de l'œuvre d'art. Schwitters rappelle que Merz a pour objectif « la réduction de la distance entre l'intuition et la réalisation de l'idée artistique »²⁷, l'intuition artistique devant jaillir spontanément de la complicité avec le matériau.

Le principe *i* qu'il met en place dès 1922 pousse à l'extrême cette logique faisant fusionner intuition et réalisation. Il consiste à opérer un choix qui délimite une partie rythmique dans un fragment que l'artiste signe, élevant ainsi la chose au rang d'œuvre d'art. L'instant de voir devient trait dans une simultanéité entre la manifestation de l'objet et la production créatrice : « [...] la moindre perte par frottement est impossible – écrit-il – comme l'est la moindre perturbation dans l'acte créateur »²⁸. Le principe *i* est donc un principe créateur qui empêche toute faille, toute béance.

L'optophonétique

L'étude sémantique et phonétique du mot et de la phrase l'amène à dessiner un *Nouveau système d'écriture* [« Neue plastische Systemschrift »] qui modifie l'orthographe : « L'écriture, écrit-il, doit

25. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., leçon du 17 février 1976.

26. K. Schwitters, Lettre à Helma Schwitters du 3 décembre 1939. Reproduite en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, op. cit., p. 287.

27. K. Schwitters, *i* (*Ein Manifest*) [i (un manifeste)], dans *Der Sturm*, n° 5, mai 1922. Reproduit en version française dans *MERZ*, écrits choisis et présentés par M. Dachy, op. cit., p. 71 et dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, op. cit., p. 113.

28. *Ibid.*

être l'image mise en signes de la langue, l'image d'un son. [...] l'écriture doit être optophonétique si elle veut être systématiquement organisée ²⁹. » La constitution de ce mot « optophonétique » montre clairement le lien fusionnel entre le regard et la voix chez Schwitters. Il poursuit : « L'écriture systématique exige que l'image complète de l'écriture corresponde à la sonorité complète de la langue [...] ³⁰. »

Schwitters ne se limite pas à une transformation graphique de la lettre, il propose aussi des modifications de l'alphabet en introduisant « un signe pour le *sch* et le *ch*, car l'absence d'un signe pour ses sons simples est une des plus grandes lacunes logiques et pratiques de l'alphabet ³¹ ». Il est à noter qu'une des lettres manquantes qu'il faut ajouter à l'alphabet est celle qui écrirait le son « sch » comme son unique et non composite, son initial de son nom propre. Il manque donc une lettre spécifique qui viendrait l'écrire dans une unité sans division.

Cette tentative de produire un système d'écriture qui réduit tout écart dans la correspondance entre la lettre et le son crée un lien irréductible entre phonation et écriture où l'on voit se dessiner la trace de l'enchaînement entre le symbolique et le réel. Annuler l'écart entre la lettre de jouissance et la lettre support du signifiant, c'est annuler l'intervalle qui permet la densité, c'est-à-dire effacer tout trou où pourrait venir se loger le désir.

À l'opposé du névrosé dont le corps torique est lié à l'objet *a* en tant que hors corps, le corps du psychotique est un corps non troué par la chute de l'objet *a*, un corps sans séparation entre contenant et contenu, dehors et dedans, intérieur et extérieur, rejoignant ainsi la topologie de la bouteille de Klein ou du plan projectif avant toute coupure. Dans le séminaire *Le Sinthome*, Lacan parle de l'existence selon Freud d'une « étape du narcissisme primaire qui se caractérise par ceci, non pas qu'il n'y a pas de sujet, mais qu'il n'y a pas de rapport de l'intérieur à l'extérieur ³² ». C'est là que la logique ternaire permettrait de donner son statut à ce temps où la coupure n'est pas encore césure.

29. K. Schwitters, « Suggestions pour l'élaboration d'une écriture systématique ». Reproduit en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 220-221.

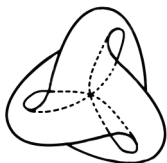
30. *Ibid.*, p. 221.

31. *Ibid.*

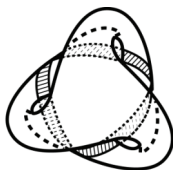
32. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, *op. cit.*, leçon du 11 mai 1976, p. 154.

La coupure du plan projectif peut connaître des accidents de parcours, tout autant que le nouement du nœud borroméen. Dans son cours de 1980, *Chaînes, nœuds et surfaces dans l'œuvre de Lacan*³³, Pierre Soury montre la possibilité de passer du plan projectif au nœud borroméen et inversement.

Ce rapport entre le plan projectif et le nœud borroméen est plus perceptible dans la surface de Boy³⁴, qui constitue un autre type de représentation du plongement, dans l'espace tridimensionnel, que celle du *cross-cap*, qui est la forme classique utilisée par Lacan :



Surface de Boy dont l'origine peut aussi être représentée par une bande de Möbius à trois demi-tours, dont Lacan se servira par la suite dans son enseignement :



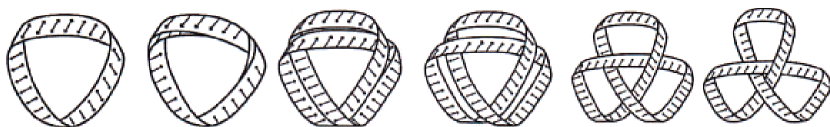
Toute surface possède un endroit et un envers, la bande de Möbius a la propriété de les conjoindre ; bien qu'indistincts ils sont déjà là, la coupure de la bande ne fait que les mettre en évidence. « C'est bien en quoi une bande de Möbius est essentiellement capable de se dédoubler [...] »³⁵.

33. P. Soury, *Cadenas, nudos y superficies en la obra de Lacan*, leçon du 8 janvier 1981, Buenos Aires, Xavier Bóveda, 1984, p. 63-69. Le cours de l'année 1980-1981 fut transcrit par Jeanne Lafont sous le titre *Chaînes, nœuds, surfaces : la topologie de Lacan*.

34. Apparue dans la revue *Pour la science*, n° 15, janvier 1979.

35. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait...*, inédit, leçon du 24 décembre 1976.

La bande de Möbius à trois demi-tours produit par dédoublement le nœud de trèfle :



Au niveau du point triple central, le nœud de trèfle possède trois points de « singularité », c'est-à-dire des points où la surface peut, dans un espace de plus de trois dimensions, se traverser elle-même. Il suffit que l'un des trois points s'autotaverse pour que le nœud de trèfle s'annule.



Sur un plan projectif plongé dans un espace de plus de trois dimensions, la bande s'interpénètre elle-même au point triple, c'est-à-dire sans perforation.

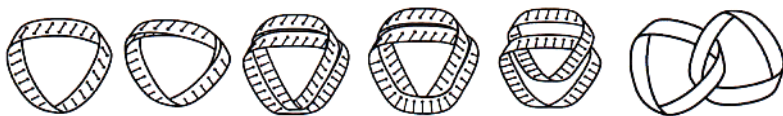


Le passage à l'espace tridimensionnel implique une perforation qui n'est pas sans cicatrice. Lacan, utilisant la figure du cross-cap, situe le phallus ϕ dans ce point : « Rien d'autre dans le sujet ne se traverse réellement soi-même, ne se perfore [...] sinon ce point qui de la jouissance fait la jouissance de l'Autre ³⁶. » Ce point est privilégié, c'est lui qui conserve les propriétés fondamentales de la surface, c'est

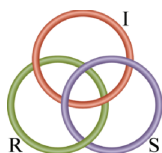
36. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, inédit, leçon du 15 février 1967.

un point-trou, dit Lacan, ce qui lui permet de définir cette surface comme une « certaine façon d'organiser un trou ³⁷ ». Dans le plan projectif en tant que pur objet topologique, c'est-à-dire non plongé, ce point de résistance n'a pas lieu d'exister en tant que point-trou, la surface s'interpénétrant elle-même forclôt la place du phallus et permet de penser topologiquement la psychose. Seul le signifiant produisant la coupure qui plonge la surface dans l'espace tridimensionnel peut venir la décompléter, le S, associé à la bande de Möbius, reste énucléé de la partie centrale, désignée par Lacan comme l'objet *a*. « [...] la division du sujet sort précisément de ce point-ci, que [...] nous appelons un trou, en tant que c'est la structure du *cross-cap*, de la bouteille de Klein. Ce point est le centre où le *a* se pose comme absence ³⁸. » Cette coupure troue la jouissance toute, jouissance de l'Autre, en le décomplétant : Å .

Il se peut que, dans le dédoublement initial de la bande de Möbius à trois demi-tours, un des trois points de singularité se traverse en se dédoublant. La bande de Möbius devient ainsi bande de Möbius à deux tours. Une coupure sur la bande de Möbius à deux tours n'engendre pas un nœud de trèfle mais un enlacement ³⁹ :



C'est justement ce type de structure que Lacan dit être la résultante de la faute commise dans le nouement primitif chez Joyce, où le réel et le symbolique entrelacés laissent l'imaginaire à la dérive.



37. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IX, L'Identification*, inédit, leçon du 13 juin 1962.

38. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 61.

39. Question abordée dans le séminaire de Lacan du 18 avril 1978, inédit.

Cet enlacement pourrait produire par déplacement de l'un vers l'autre leur recouvrement mutuel :



dont la mise en continuité pourrait engendrer une bouteille de Klein.

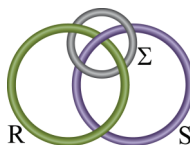
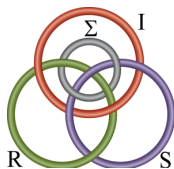
La psychose pourrait se saisir comme une structure dont les défaillances de l'inscription dans l'espace tridimensionnel produite par la coupure signifiante laissent le sujet en suspens. Dès lors, la temporalité n'est pas celle de la succession qui produit la distinction, mais une temporalité indistincte, anhistorique, qui demeure au-dehors de tout ordre, proche de l'intemporalité que Freud attribue à l'inconscient.

La coupure signifiante engendrant la surface, c'est-à-dire la structure du sujet, langage et sexualité sont à penser conjointement, car c'est de la chute de *a* que s'opère le ratage du rapport sexuel, et ce ratage engendre le discours. C'est du fait de son inscription dans le langage que le sujet peut se dire homme ou femme.

Schwitters travaillant avec la lettre par des associations homophoniques et rythmiques produit un travail de phonation que Lacan écrit : *ph-onation* – liant le *ph* de phallus et la jouissance autoérotique de l'onanisme. Se limitant à la production purement jouissive du non-sens qui résulte de la faute dans le nouement primitif, sur un seul point.

Une boucle se limitant à corriger la faute sur un seul point peut venir transformer l'enlacement entre réel et symbolique en un nouement de type ternaire, mais pas borroméen, qui noue le réel, le symbolique et le sinthome⁴⁰. L'imaginaire n'est que retenu par le sinthome, sans y être noué aux deux autres :

40. « Le nœud à trois termes R, S, I, il n'y a pas que lui. » J. Lacan, « Conférence au Massachusetts Institute of Technology » du 2 décembre 1975, parue dans *Scilicet*, n° 6-7, 1975, p. 59.



Ce type de nouement qui ne produit pas de trame entre imaginaire et symbolique ne permet pas au sens de s'inscrire.

La Merznomination

En conférant un nom propre au sujet, le sinthome produit, en même temps, une distinction et une délimitation dans le recouvrement du symbolique et du réel. Transformant l'enlacement du réel et du symbolique en lien ternaire, le sinthome permet de retenir l'imaginaire, donnant ainsi consistance et « corps-sistance » au sujet.

L'œuvre d'art totale à laquelle Schwitters aspire est moins une œuvre unique que le déploiement dans de multiples directions d'un seul et même procédé créateur : Merz. Ainsi, l'artiste associe la syllabe Merz à ses diverses productions : tableau Merz (*Merzbild*), dessin Merz (*Merzzeichnung*), construction Merz (*Merzbau*), poème Merz ou encore scène Merz (*Merzbühne*). Le mot « Merz » devient un élément iconique ; syllabe très malléable dans la langue allemande, Schwitters se plaît à jouer de sa rime... *Herz* (« cœur »), *Schmerz* (« douleur ») ou *Scherz* (« plaisanterie »), les deux derniers mots étant aussi une fusion du *Sch* et de *merz*. Adjectif, substantif ou verbe, Merz devient aussi pour Schwitters, par incorporation, un nom propre, son Nom propre : « Je devais élargir par la suite la dénomination MERZ à mes poèmes, que je compose depuis 1917, enfin à l'ensemble de mes activités. À présent je m'appelle moi-même MERZ ⁴¹. » Merz pouvant être utilisé comme nom de façon isolé ou en se combinant au nom propre de multiples façons, il s'appellera : Kurt Merz Schwitters, Kuwitter von Merz, Merzpräsident, Merz Gewitter (« orage »)... Se donnant à lui-même le nom qu'il avait donné à son faire artistique, Schwitters s'y incarne en effaçant les différences

41. K. Schwitters, *Merz*, n° 20, 1927.

entre nommant et nommé, ce que Hans Richter exprime ainsi : « En vérité, c'était lui-même qui était l'œuvre d'art totale ⁴². »

Installant l'écart entre symbolique et réel, Merz vient occuper la fonction de nomination, mais c'est un nom propre qui n'a pas été transmis par la fonction paternelle, rebut récupéré d'entre les débris du chaos de l'après-guerre, reste hors sens, pure jouissance phonatoire qui ne subsiste que par son inscription dans le cadre d'un espace matérialisable qu'il s'agit d'ordonner pour permettre de « sauver l'homme du (tragique) chaos de la vie ⁴³ ». Merzer le monde devient alors une nécessité pour Schwitters.

C'est toujours l'espace qui lui sert de charpente symbolique où vient s'accrocher le sinthome. Le visible servant de voile à l'objet voix le cadre et en même temps la vocalisation cassant la fascination muette du regard le dé-fixe.

Vue et oreille fusionnent chez Schwitters, qui tenait à ce que ses poèmes soient imprimés avec une mise en pages particulière, permettant d'orienter leur lecture et de ce fait même leur récitation. Les poèmes-images composés (*Gesetzte Bildgedichte*) que Schwitters écrit et met en forme dès 1922 sont constitués de lettres, plus rarement de chiffres, qui s'inscrivent dans des petits carrés, eux-mêmes inscrits dans un ultime carré qui, tel un cadre, limite le poème dans l'espace, produisant l'effacement des frontières entre arts plastiques et poétique, fusionnant l'otique et l'optique. Ainsi, l'utilisation de l'artifice typographique pour marquer le rythme bloque la signification happée dans la plasticité du matériau, qui devient le piège fascinateur qui occulte le signifiant. En même temps, se produit une sonorisation de la matérialité plastique qui donne voix au tableau, visibilité au texte. C'est aussi une tentative de maîtriser le parasite langagier en faisant jouer à plein la polyphonie de la langue, tout en délimitant son espace d'inscription.

42. H. Richter, *Dada-Kunst und AntiKunst*, Cologne, DuMont Buchverlag, 1964, p. 156. Reproduit en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 40.

43. K. Schwitters, T. Van Doesburg, J. Arp, C. Spengemann et T. Tzara, « Manifest Proletkult », *Merz*, n° 2, avril 1923, dans *Kurt Schwitters (1887-1948)*, Hanovre, 1986, p. 25. Reproduit en version française dans *MERZ*, écrits choisis et présentés par M. Dachy, *op. cit.*, p. 108 et dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 121.

C'est par cette inscription dans la matière (l'âme-à-tiers) que se manifeste, dans l'art de Schwitters, le nœud singulier produit par l'enlacement originaire entre le réel et le symbolique. Et cette inscription ne peut se faire chez lui que par la mise en forme de l'espace ; par elle quelque chose de l'imaginaire est retenu qui fait corps ⁴⁴.

Sans aborder les différents domaines dans lesquels Schwitters a exercé son art, signalons seulement l'importance de ses réalisations dans les domaines théâtral, musical et typographique. La typographie, considérée par Schwitters comme un art, le conduit à fonder le Ring « neue Werbegestalter » (« Cercle des "nouveaux graphistes publicitaires" ») – ou NWG –, dont la plupart des membres étaient des artistes. Peu après, il crée sa propre agence de publicité, la Merz Werbezentrale. En mettant son art au service de l'utile, en tenant compte des critères tant techniques qu'artistiques, anticipant ce qui deviendra le « design », il fait de Merz *Kommerz* (« commerce »), une sorte de retour au point initial d'où sa singularité fut extraite et également une reprise de ce qui fut l'activité paternelle. Faire de l'œuvre un produit vendable, c'est pour l'artiste faire *Kom-merz* [com-merce] de sa jouissance. La jouissance devient aussi un élément de Merz, elle est ainsi contenue dans l'œuvre d'art totale. L'agencement spatial doit laisser entendre une voix muette qui matérialise le son dans la forme. Face au déferlement sonore des enfants détruisant son jardin, il était resté, en contrepoint, figé dans l'instance du regard muet ; par l'arrangement typographique il lui donne voix. Le phénomène élémentaire initial dans le déclenchement d'une psychose possède dans les éléments du dénouement la clé d'un renouement possible.

La Merzcorps-sistance

Avec le *Merzbau*, Schwitters cherche à produire une forme architecturale qui réponde aux exigences d'un espace susceptible de réagir aux déplacements et aux humeurs de ses occupants et non de les soumettre à un ordre préexistant, par conséquent fixe. Dans cette architecture en permanent mouvement, l'espace devient un processus où fusionnent l'étendue et le temps dans lesquels sont immergés les éléments (les choses, les êtres, mais aussi les odeurs, les sons, la

44. « Le corps dans l'occasion est quelque chose qui ne se fonde que sur la vérité de l'espace. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait...*, op. cit., leçon du 21 décembre 1976.

lumière...). Le *Merzbau* s'appréhende comme un corps qui engloutit, grandit, se transforme, mais d'où rien ne sort.

Percevant l'interaction qui s'établit entre les toiles et les sculptures posées ou accrochées aux murs de son atelier, Schwitters commence par tendre des cordes pour mettre en évidence leurs relations réciproques. Ces cordes deviendront des fils de fer, qu'il remplacera plus tard par des structures en bois reliées grâce au plâtre de Paris. La structure grandira peu à peu, finira par occuper plusieurs pièces de la maison familiale situées à des étages différents et deviendra une immense grotte. Le *Merzbau* prend l'apparence d'une structure sans bord.

C'est au cœur de la maison familiale que tout commence, avec une première colonne Merz appelée « Cathédrale de la misère érotique » (*Kathedrale des erotischen Elends*), dénommée « K de E » par Schwitters, construite dans l'atelier de l'artiste. Mais le *Merzbau* n'est pas seulement une cathédrale, c'est une mise en grottes qui s'agrandit puis s'organise, un intérieur où les petites grottes scéniques disparaissent, peu à peu ensevelies par de nouvelles constructions. Cet ensevelissement vient mettre en jeu une autre dimension du *Merzbau*, en tout cas de celui de Hanovre : le mausolée, en associant le corps (*soma*) au tombeau (*sema*), devient le monument de l'ineffable. Le buste de garçonnet de la première colonne Merz est un moulage en plâtre d'un enfant de Kurt et de Helma Schwitters mort prématurément, et dont la mémoire est également évoquée dans la « grande grotte de l'amour ». Cette dimension sépulcrale se retrouve dans les grottes contenant des objets ou des œuvres de ses amis, censés concentrer leur essence. Chaque passant devait y laisser quelque chose car son passage impliquait une interrelation avec l'espace dans lequel il entrait, il fallait donc y inscrire cette modification. Le choix du matériau importait peu à Schwitters, l'essentiel étant le lien qu'il établissait avec celui à qui il avait appartenu. Dans un rapport métonymique, ces objets constituent des sortes de reliques. Chacune de ses grottes étant destinée à disparaître sous de nouvelles strates, ce recouvrement progressif étant défini par Schwitters en ces termes : « [...] passer [...] sur le cadavre de l'objet ⁴⁵ » ; mettant ainsi la mort à l'œuvre, le *Merzbau* relève du registre de la lettre, s'incluant ainsi tout à fait dans la démarche Merz.

45. Selon le témoignage de F. Vordemberge-Gildewart, dans *MERZ...*, *op. cit.*, p. 341.

Fait de détritrus, le *Merzbau* dégageait, selon ses visiteurs, une odeur fétide. Lié à l'analité, mais aussi à une oralité autophagocytaire, le *Merzbau* s'alimentait des objets engloutis dans l'épaisseur de ses parois, laissant dans son parcours les traces de leur inscription dans sa texture. Organisme vivant dont la mémoire s'efface dans le cours du temps tout en gardant quelque part la trace.

Certaines grottes accueillent sous la forme de collections ou d'ex-voto les événements de la vie privée de l'artiste ou des faits politiques et journalistiques, ainsi la « Grotte du meurtre avec viol », avec un cadavre mutilé, le « Bordel » avec une dame à trois jambes. Le *Merzbau* s'érigait en miroir opaque de la réalité extérieure, alors qu'un accroissement inhabituel de délits et de crimes sexuels se produisit dans les années d'après-guerre. Le monde extérieur ainsi filtré par un processus de sélection devenait contrôlable, l'artiste pouvait le manipuler selon ses propres règles.

Le *Merzbau* de Hanovre avait été pour Schwitters un lieu de vie. À la fois grotte et tour, Schwitters pouvait s'y enfermer et se retirer du monde. En tant qu'habitant de l'œuvre, il était lui-même un objet de l'œuvre, il était le Merzeur merzé. Faute de pouvoir *merzer* le monde, il fit du *Merzbau* un univers fermé où le sujet et l'objet restent confondus dans l'œuvre. Sorte de lieu sans trou et donc sans bord où pourrait venir se loger une Jouissance toute si le monde extérieur ne venait faire irruption.

À la fin des années 1920, face au danger grandissant du national-socialisme, l'installation devient un refuge où il peut passer la nuit et fuir la terreur menaçante du nazisme. Qualifié d'artiste dégénéré, ses œuvres furent détruites et il dut partir en exil.

L'effilage de Merz

Toute la période d'avant l'exil se caractérise par une force créatrice incoercible et une énergie exubérante. Loin de sa ville et du *Merzbau*, armure corporelle qui le protégeait face à l'étrangeté d'un monde qu'il n'avait pas créé, quelque chose commence à s'effiloche dans la texture même du sinthome. Le *Merzbau* était devenu indispensable pour Schwitters. Son fils Ernst, exilé avec lui en Norvège, le voyant dépérir, l'aide à obtenir l'autorisation de construire un *Merzbau* à Lysaker, *Merzbau* abandonné lors de leur fuite en Angleterre face à l'invasion des troupes allemandes.

Arrivé au camp anglais, il se trouve dans l'impossibilité de *merzer*, alors réapparaissent les crises d'épilepsie. L'autorisation lui étant donnée de pouvoir installer un atelier et se mettre au travail empêche le dénouement. En Angleterre, l'ambiance plus propice à son art semble l'aider à reprendre de nouvelles forces et de nouveaux espoirs, car il a toujours l'espoir de retrouver un jour son espace Merz, c'est-à-dire son *Merzbau*, le monde Merz qu'il avait réussi à se construire.

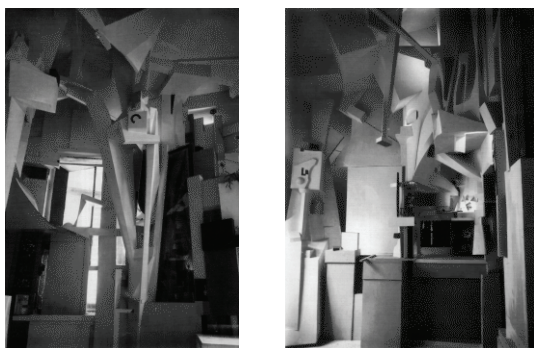
En 1944, après la nouvelle de la destruction du *Merzbau*, quelque chose commence justement à se défaire au niveau de la consistance corporelle, il a de plus en plus de problèmes de santé. Il garde néanmoins l'espoir de reconstruire le *Merzbau* de Hanovre, jusqu'à ce que l'aide à la création octroyée par le Museum of Modern Art de New York vienne concrétiser au niveau financier la possibilité de tenter cette reconstruction. Il doit alors s'avouer l'impossibilité d'une telle entreprise. Il recommence une nouvelle construction : le *Merzbarn* [grange Merz]. Celui-ci comme celui de Lysaker ne pourra jamais se substituer à toute l'histoire inscrite dans celui de Hanovre, à la consistance organique contenue dans ses parois, à la mémoire d'une vie, de sa vie. Schwitters a de plus en plus de problèmes de santé. L'étoffe de Merz se défaisant, l'imaginaire du corps n'étant plus retenu, il meurt très jeune, à l'âge de 60 ans.

Deux textes de l'artiste, datant respectivement de 1919 et de 1941, peuvent être mis en parallèle pour montrer la fonction du sinthome comme ce qui retient l'imaginaire donnant consistance ou corps-sistance au sujet. Dans le premier, « L'oignon » (*Die Zwiebel*), publié dans le numéro 8 de la revue *Merz* ⁴⁶, l'artiste est dépecé. On lui crève les yeux, on lui ouvre le ventre, puis on remet tout ensemble. Sans cesse interrompu par des bandes d'annonces, des évocations de la vie sexuelle et autres liturgies, le réassemblage du corps est exécuté en fonction du corps d'avant le morcellement. Le principe du collage s'appliquant au vivant redonne consistance au corps, l'informe devient forme, il se tient dans sa corps-sistance. Le récit : « Le peintre en plat et le peintre en relief » (*The Flat and the Round Painter*) raconte l'histoire d'un peintre « qui peignait ses peintures dans l'air – non pas ces figures planes et plates si platement peintes avec des pinceaux plats sur des toiles plates qu'elles semblent

46. Cité dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 374.

réellement planes et plates – mais des figures en relief peintes dans l'air ⁴⁷. » Ainsi, il peignit une reine, mais quand le vent souffla la reine s'envola, ballottée dans les airs elle gonfla et éclata en deux morceaux. Alors le peintre peignit un page pour qu'il aille la secourir, il s'envola, lui aussi gonfla et éclata en deux morceaux qui tombèrent à côté des deux morceaux de la reine. Alors, alarmé, le peintre se peignit lui-même, il s'envola et, alors qu'il atteignait les deux figures, il « enfla et éclata, non pas en deux morceaux mais en un si grand nombre de morceaux qu'on ne le vit plus du tout et que disparut avec lui la capacité pour les peintres de peindre des figures en relief dans l'air avec des pinceaux ronds ⁴⁸ ».

Tout l'art de Schwitters se déploie comme une écriture infinie de la solution Merz. Donnant forme à l'informe, Merz, le « Merz-sinhome », le change complètement : de mélancolique et maladif il devient joyeux, plein d'humour et de vie. La jouissance limitée par l'écriture de Merz devient étincelle créatrice. « Merz est forme ⁴⁹ », forme du monde Merz, et forme aussi de celui qui s'autonommait Kurt Merz Schwitters.



Merzbau de Hanovre, 1933

47. K. Schwitters, « Le peintre en plat et le peintre en relief » (1941), dans *Das literarische Werk*, par F. Lach, vol. III, *op. cit.*, p. 282-283. Reproduit en version française dans *Kurt Schwitters*, ouvrage collectif, *op. cit.*, p. 316.

48. *Ibid.*

49. Formule employée par Schwitters.

Séminaire Champ lacanien

2010-2011

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

Invité * : Moustapha Safouan

Le signifiant du père et le nom-du-père

La première thèse affirmée par Lacan dès le début de son enseignement, c'est-à-dire au moment où il se considérait comme un lecteur de Freud, c'est que *l'inconscient est structuré comme un langage*. Il en résulte que – les processus primaires étant le propre de l'inconscient, par opposition aux processus secondaires qui sont ceux de la pensée consciente – ces oppositions primaires sont aussi des opérations de langage, ce que Lacan a établi dans son article « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », où il montre, à la suite de Jakobson, que la condensation et le déplacement freudiens sont du même acabit que les figures que la vieille rhétorique a repérées comme métaphore et déplacement.

Ce que toutefois distingue l'enseignement de Lacan et qui fait de la psychanalyse une discipline différente tant de la linguistique que de la psychologie, c'est que les deux notions de signifiant et de sujet n'y sont considérées que dans leur rapport mutuel. La linguistique se limite à la détermination des unités linguistiques et à considérer leur fonctionnement au sein du langage, la psychologie se limite à la considération de ce qu'elle appelle le sujet, que ce soit en profondeur ou en surface. En revanche, sujet et signifiant se conjuguent constamment dans l'enseignement de Lacan selon des modalités qu'il a fini par résumer dans cette définition : *est signifiant ce qui représente le sujet pour un autre signifiant*. Encore faut-il se garder de faire de ce sujet une substance, une entité qui existe à l'avance, il s'agit en fait d'un sujet dont l'émergence se fait dans cette représentation même, cette *représentance* même, et cette émergence est tout aussi bien celle de la vérité, laquelle est la fille de l'instant.

* Le 13 janvier 2011, à Paris.

Alors, prenant appui sur cette définition du signifiant, je dirai que l'oubli du nom *Signorelli* représente pour le sujet le signifiant *Herr*, où la limite de son pouvoir de médecin se rappelle au souvenir de Freud. Pour emprunter un autre exemple à *Psychopathologie de la vie quotidienne*, je dirai que l'oubli du mot *aliquis* représentait le sujet pour le signifiant de l'enfant qui était le fruit de ses œuvres, mais qui comportait pour lui une menace. Pour ceux qui n'ont pas présente à l'esprit cette histoire, je dis brièvement qu'il s'agit d'une histoire où Freud a rencontré dans la rue un ami, un coreligionnaire, ce qui fait qu'ils ont abordé le thème de l'antisémitisme ambiant. L'interlocuteur de Freud a voulu citer un vers latin du style : « Quelqu'un naîtra de mon sang qui prendra notre revanche. » Mais le mot latin *aliquis* lui a échappé, alors, se faisant goguenard, il dit à Freud : vous allez me dire maintenant que c'est déterminé, que ce n'est pas un hasard, etc. Freud accepte le défi en lui répondant : expliquez-vous un peu plus. Il s'est avéré de fil en aiguille que ce monsieur avait une maîtresse enceinte de lui, mais que c'était une femme mariée, ce qui faisait que, de la naissance de cet enfant, la menace d'un scandale le terrorisait.

Mais pour emprunter un exemple en dehors de la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, je prendrai l'exemple dont Freud fait état dans son article sur le fétichisme. Il s'agit d'un patient dont la langue était l'anglais pendant sa prime enfance et qui a vécu ensuite en Allemagne où il a oublié l'anglais. Le fétiche, au sens de l'objet qui éveillait ses élans sexuels, était ce qu'il appelait un « brillant » sur le nez. Brillance en allemand se dit *glanz*, qui assone beaucoup avec l'anglais *glance*, qui veut dire « regard ». Je dirai que ce signifiant *glanz* représentait le sujet pour l'anglais *glance*, c'est-à-dire pour le regard fixé sur l'objet qui, en haut au milieu du visage, captait la libido investissant l'objet qui manquait en bas, nommé le pénis. Ce manque suscite un effet traumatique extrême, pourquoi ? Freud répond : parce que, au cours de l'évolution de sa sexualité infantile, le jeune garçon investit son organe génital, son pénis, à un degré tel qu'il en vient à en faire parfois, à l'instar du petit Hans, une condition de son être de vivant. Les êtres vivants ont un pénis, ceux qui n'en ont pas sont morts.

Lacan souscrit à cette thèse, à ceci près, ce qui n'est pas mince, qu'il considère cet investissement narcissique comme un investissement médiatisé. Médiatisé par quoi ? Comme l'indique le vocabulaire

des psychanalystes qui parlent toujours de narcissisme phallique et non pas pénien, il est médiatisé, cet investissement, par le phallus, que – conformément à sa deuxième grande thèse au début de son enseignement selon laquelle le désir est le désir de l'Autre – Lacan considère comme le signifiant de ce désir de l'Autre. L'Autre auquel le sujet emprunte les éléments avec lesquels il parle et que nul ne tire de son propre fonds. En effet, la position de l'Autre comme le lieu du langage constitue avec les deux précédentes propositions, c'est-à-dire *l'inconscient est structuré comme un langage* et *le désir est le désir de l'Autre*, ce troisième principe, selon lequel *l'Autre est le lieu de langage* ; ensemble elles font les trois prémisses sur lesquelles s'édifie la doctrine lacanienne.

Mais enfin, qu'est-ce que ça veut dire, le terme de signifiant dans « signifiant du désir de l'Autre » ? Je ferai ici volontiers état de la question dont on dit qu'elle fut adressée à Confucius, sur les conditions qui assurent la bonne marche du royaume. Il répondit : il faut que le roi soit roi, les ministres des ministres et les sujets des sujets. Cette réponse est une redondance apparente. Cependant, si je cite cette histoire, c'est qu'elle indique qu'outre le concept qui s'y signifie et que les logiciens appellent la compréhension, par opposition à l'extension, outre ce concept que Platon appelle l'Idée et qu'il promeut au rang de sens, le nom, surtout dans les langues où s'y ajoute l'article défini, la femme, l'homme, la vertu, le cercle, l'égalité, le cheval, et j'en passe, le nom possède un pouvoir idéalisant d'où puise son énergie, sans jamais l'épuiser, tout objet qui se présente comme idéal. Je me réfère ici à ce que Lacan souligne de la différence entre un idéal de voiture, idéal purement symbolique au sens de n'avoir place qu'à l'intérieur du langage et qui ne désigne que le manque, et la voiture qui est là, qu'on peut rencontrer dans le garage, où il me plaît de voir la voiture idéale. Ce n'est pas la même chose.

Je dirai que c'est de même, c'est-à-dire que c'est au regard de ce qui l'occupe, la pensée comme idéal de phallus, c'est au regard de ce phallus que le garçon se précipite à placer le plus gros de ses investissements narcissiques sur l'image de son organe génital, sans que soit rattrapée pour autant la distance que cet investissement vise à supprimer. On peut toujours courir après, comme on peut toujours inventer une voiture pour atteindre l'idéal de la voiture.

Pour me servir du signe ϕ , je dirai que, considérée en elle-même la lettre phi désigne le phallus symbolique ou l'idéal du phallus, alors que le signe « ϕ » désigne la cassure ou plus précisément la castration, dont le sentiment s'aggrave en fonction de la passion avec laquelle le sujet désire l'annuler. Après tout, ce qui s'appelle la passion de l'être ne désigne en fin de compte rien d'autre que ce qui, de l'énergie du désir, s'embusque dans le phallo-narcissisme.

Cependant, la question reste de savoir comment s'introduit dans le psychisme le signifiant phallus, avec ce qu'il indique d'une signification, non seulement idéale ou idéalisée, mais qui ressort aux forces motrices de toute idéalisation. Lacan répond par la voie de la métaphore paternelle. Cette réponse implique la raison la plus spécifique pour laquelle nous parlons de phallus symbolique. N'empêche que c'est une réponse qui appelle un plus ample développement.

Je rappellerai ici la définition que Joyce donne de ses *épiphanies* comme étant des moments où, débarrassée de ses revêtements d'apparence, l'essence d'un objet, d'un geste ou d'une situation quelconque frappe l'esprit là où sa puissance métaphorique est réalisée. Je crois d'ailleurs que c'est une idée qui, peut-être, a été suggérée par Ibsen, parce que les pièces de ce dernier débouchent sur une situation tellement inextricable, qui met les protagonistes dans un embarras qui les immobilise d'autant plus qu'ils ne voient pas de quoi il retourne, jusqu'à ce qu'un des protagonistes utilise une métaphore qui dit exactement ce qui est en jeu dans cette affaire.

Ainsi, si je me réfère à cette définition des *épiphanies* de Joyce, cela me permettra de dire que le phallus est la puissance métaphorique du nom-du-père. Encore faut-il se rappeler qu'une métaphore est une substitution, et Lacan parle expressément d'une substitution du nom-du-père au désir de la mère.

Eh bien, attardons-nous un peu sur ce désir. Jusqu'à la phase phallique concomitante avec la perception du désir sexuel chez la mère, celle-ci apparaissait à l'enfant comme un contenant universel, puissance de don ou de refus, condition qui serait à la limite tuante pour l'enfant si le don ne fonctionnait pas comme un signe d'amour avec ce qui s'y signifie comme manque.

Or, avec la survenue de la sexualité précoce, une autre figure de manque se présente qui n'a rien à faire avec tout ce qui a constitué le

vécu de l'enfant jusque-là, c'est-à-dire ni avec la puissance du don, ni avec sa signification d'amour. Parler d'une régression de la phase phallique, et encore il y a certains auteurs comme Abraham ou Jones qui ne parlent même pas de ça mais de régression de la phase génitale ou prégénitale, parler donc d'une régression de la phase phallique à la phase orale et génitale comme s'il s'agissait d'un mouvement à rebours sur un même chemin linéaire, c'est le langage auquel on reconnaît monsieur de La Palice.

Que cette nouvelle variété de manque que représente le désir maternel ait un objet que l'enfant peut deviner en observant ses parents ou d'autres adultes, ou encore des animaux, cela est fort vraisemblable. Seulement ce n'est pas de cette observation du particulier que dérive l'universel. C'est là la vérité que contient le platonisme : c'est au contraire dans la mesure où les particuliers sont pris dans le filet du langage qu'ils se différencient et se placent, se classent dans les mailles de l'universel. Mais la considération la plus importante est la suivante : la question n'est pas celle de l'objet de ce désir mais celle du signifiant qui permet de le penser ou, plus exactement, qui l'incruste dans la pensée inconsciente.

Je dirai qu'à la question de ce que l'autre désire, le corps répond avant toute réflexion par la jouissance, une jouissance inconditionnée puisqu'elle précède toute articulation. Sa pleine articulation appellera, si j'ose dire, le moment venu, la loi que Sade propose comme une maxime universelle. À propos de la notion de cette loi, je ferai état d'une remarque de Wittgenstein à propos du jeu de tennis. Il nous explique qu'on peut dire que la hauteur de la balle n'est pas limitée dans ce jeu, mais qu'on peut tout aussi bien dire qu'il y a une règle de ce jeu qui stipule que la hauteur de la balle n'est pas limitée. C'est de la même façon que nous pouvons dire que, pour autant qu'il renvoie à la jouissance, le désir de la mère est un pur caprice, sans loi qui le bride, mais comme nous pouvons dire aussi que ce désir est soumis à la seule loi du caprice, celle, sadienne, qui s'exprime dans les maximes du Marquis. Et cela me donne l'occasion d'énoncer ce que j'entends par refoulement primordial, à savoir – c'est une définition – ce qui, du fait du discours universel où l'être du sujet est pétri, prend effet de signifié avant toute articulation possible pour ce sujet.

Pour ce qui est de la substitution métaphorique de Lacan, nous pouvons la représenter comme remplacement d'une loi du caprice par une autre loi, celle qui se signifie dans le nom-du-père et qui fait du refus d'une jouissance singulière la condition de toute autre jouissance. Du coup, l'objet de cette jouissance refusée, dont l'enfant, qu'il soit garçon ou fille, est de toute façon incapable à l'âge de la sexualité précoce, l'objet de cette jouissance devient la figure où s'inscrit, si j'ose dire, la signification du bien suprême, ce dont le sujet a été privé à tout jamais. Et non seulement ce bien suprême prête sa force causale à la quête des biens, mais encore fait que cette quête est une frustration ou une déception répétée. Je renvoie au fameux article sur l'abaissement de l'objet de l'amour chez Freud.

En un mot, la mère ne se perpétue dans le psychisme, tout particulièrement chez le garçon, comme objet de désir que d'être la figure où le désir se noue à la loi, et cela d'une façon que je dirais assez curieuse, d'une façon telle que, par l'une de ses faces, elle en est l'endroit, par l'autre elle en est l'envers.

Maintenant, la substitution de ce nom-du-père à ce qui ne saurait être autrement que la loi du pur caprice du désir de l'Autre, cette substitution engendre une signification où gît l'objet qui, d'être l'objet d'une dette de reconnaissance, mérite d'être qualifié de symbolique. Et si je me réfère à ce que je dis dans l'avant-dernier chapitre de *La Parole ou la mort*¹ (ou sa réédition), je parlerai de l'objet d'une promesse ou d'une alliance que le sujet n'a pas demandée mais à laquelle il lui faut cependant se plier comme la condition (*Medjay*) d'une existence avec autrui. Si l'on considère cet objet sous sa face imaginaire, on admettra son caractère non spéculaire puisqu'il y va d'une métaphore, c'est-à-dire qu'on peut photographier ou encore se heurter contre une pierre, précieuse ou non, mais on ne peut pas photographier ni se heurter contre la pierre philosophale que nous cherchons quand même comme la condition de la vie heureuse.

Cet objet, dont la majesté et la gravité se déploient dans le mystère antique, nous pouvons le décrire comme un idéal de masculinité, un idéal injoignable, de sorte que plus le sujet tente de l'égaliser en l'investissant narcissiquement, que cela soit sur l'image de son propre corps s'il est un garçon, ou dans l'image du petit autre que le

1. M. Safouan, *La Parole ou la mort*, Paris, Seuil, 2010.

garçon est pour elle, la fille, plus il va dans ce sens, plus s'aggravent la menace de castration chez l'un et le *penisneid* chez l'autre. Nous touchons là à la différence entre la fonction de la castration, qui se place en premier lieu sur le plan de l'être et non pas sur celui de l'avoir, et la menace de castration dont Freud fait état dans le complexe du même nom. En fait, cette menace est la conséquence chez le garçon de l'investissement phallo-narcissique, qui le livre d'ailleurs au ravage de la comparaison, lequel ravage le conduit du complexe de supériorité au complexe d'infériorité et de la prestance à la défaite.

Je parlais jusque-là du phallus symbolique comme idéal injoignable. J'ajouterai qu'il y a cependant un moment où l'égalité idéal de phallus-phallus idéal paraît réalisée, c'est le moment que Freud a repéré comme étant celui de la première identification. J'aimerais m'étendre un peu sur ce point. La question de savoir si la négation du quantificateur universel, c'est-à-dire pas-tout, implique l'existence d'un « au moins un » qui fait exception m'apparut non susceptible de recevoir une conclusion définitive ou tranchée. Je veux dire par là qu'il y a des logiciens et des mathématiciens qui ont nié cette implication, parce qu'elle repose sur la loi du tiers exclu, loi qui a de la validité pour les ensembles finis et dont l'extension aux ensembles infinis est un abus. Si vous me dites qu'il y a un ensemble fini qui est celui du nombre entier, je le crois volontiers, pourquoi, mais parce que j'ai le logarithme qui me permet de construire ce nombre, qui est l'addition de l'un ; je peux toujours ajouter de l'un, ce qu'il n'y a pas de plus grand. Mais si vous me dites : il y a une infinité de nombres premiers, je n'admettrai pas cette conclusion même si vous me citez des milliers de nombres premiers, parce que vous ne me donnez pas le logarithme qui me permettrait de le construire. Vous ne faites ici qu'appliquer la règle selon laquelle pour prouver une proposition il suffit de prouver que sa contradictoire ou que sa négation conduit à une contradiction, mais ça ne suffit pas. Tant que vous ne me donnez pas la loi de la construction, je n'admettrai pas cette conclusion.

Alors il s'agit d'une question où, qu'on réponde oui ou non, tout dépend de la variété de géométrie, de logique même, que vous voulez faire. Ce qui, par contre, m'apparut important est le fait que, même si l'on dit : il y a l'un qui fait exception, c'est une conclusion logique, c'est-à-dire formelle. On sait que depuis l'apparition des géométries non euclidiennes personne ne croit que la géométrie traduit

les lois de l'espace réel. Mais pour la logique, personne maintenant ne croit qu'il s'agit d'une science des lois de l'être comme être. Autrement dit, la logique et les mathématiques sont devenues des systèmes axiomatiques, hypothétiques, c'est-à-dire suspendus à une hypothèse. On est libre de choisir comme axiome ce qu'on veut et les autres comme théorèmes, on peut prendre un autre logiciel. Donc c'est une histoire complètement hypothétique et qui n'a aucune portée ontologique.

Mais ce qui est important, c'est, là où il s'agit d'une science particulière, une discipline particulière, de dire à quoi correspond dans cette discipline ce « moins un » dont la logique, selon certains, s'impose. Ma thèse là-dessus est que nous avons affaire ici pour ce qui est de ce « au moins un » qui fait exception à la fonction de la castration, nous avons affaire au père de la première identification, dont Freud dit qu'elle précède de peu le complexe d'Œdipe, autant dire qu'elle l'inaugure. Selon la description de Freud, le père idéalisé auquel l'enfant s'identifie, sans épuiser sa fonction idéalisante en tant que pur signifiant, il reste quelque chose pour ce père comme le roi qui est roi. Cette identification prête l'éveil du sens critique qui ne tarde pas à dénicher ce que nous appelons les carences paternelles.

Seulement cette découverte des carences paternelles ne conduit pas à la chute de cette figure, au contraire, plus ces carences ont du poids ou plus graves elles sont, plus grand sera le besoin d'un substitut de ce père par excellence qui fut celui de la première identification. Il faut bien noter que cette identification est d'autant plus, j'ose dire, gonflée que l'enfant est dans un état de faiblesse extrême. Il est tout proche de l'image de corps morcelé, ce qui fait cette identification d'où il puise son intégrité corporelle. C'est un garant et c'est pour cela d'ailleurs que l'identification idéale du père et du père idéal est la même chose que l'idéal du moi et le moi idéal.

Un trait sur lequel Freud insiste est que ce père, l'enfant veut le dévorer au point que l'on peut dire que notre père a pris le relais du sein maternel. Autant dire que l'agressivité emprunte ici sa forme à la relation orale, laquelle n'est pas l'apanage du garçon. Que Freud nous dise que cette identification est typiquement masculine ne veut pas dire qu'elle soit propre au garçon ou qu'elle lui soit réservée. Elle a lieu avant l'apparition du sens du sexe, indissolublement liée à celui

de la différence sexuelle. Cette affirmation signifie plutôt que ladite identification annonce la mise en jeu, la mise en forme, de la métaphore paternelle. Aussi, ce n'est pas sans raison si nous mettons le fantasme d'être mangé sous la rubrique de la menace de castration.

En fait, j'ai été conduit à ce rapprochement entre le « moins un » et le père de la première identification grâce à la description que Freud fait de ce que représente pour l'hystérique la figure de ce qu'il appelle autre préhistorique sans égal et que personne n'arrive plus jamais à égaler. Et, en effet, au moment où son père était sur le lit de mort, où est-ce qu'Anna O., devenue l'exemple paradigmatique de toutes les hystériques de la terre, où est-ce qu'elle pouvait trouver sa sécurité, sinon dans la régression au père *princeps*, autrement dit phallus, considéré dans son attribut par où s'assure l'éternité comme agent de la fécondation ? Or il n'est pas rare de constater chez l'hystérique une sorte de réflexion optique, une projection, qui fait que le désir pour le père est vécu comme un désir dont elle fait, l'hystérique, l'objet.

Cela n'est sans doute pas sans rapport avec la fréquence de fantasmes que Freud a constatés chez les hystériques de la séduction par le père, au début de sa pratique. Seulement, étant encore contaminée par l'Autre que personne n'arrive plus jamais à égaler, la paternité en revêt un caractère de transcendance, auquel seul répond, pour la maternité, le mystère de cette maternité. On se rappelle la ferveur de Dora devant la *Madone Sixtine* de Dresde. Eh bien, telle qu'elle s'illustre dans le théâtre érotique du Bernin, la jouissance de sainte Thérèse m'apparut celle d'un corps qui s'abîme dans une jouissance où, pour se transporter, c'est le cas de le dire, sur le plan de la transcendance, il n'en reste pas moins que nous y retrouvons les constellations que recouvre la première identification.

D'ailleurs, il faut noter que cette sculpture de *Sainte Marie de la Victoire*, Bernin l'a faite en se référant, en traduisant plastiquement un texte où sainte Thérèse décrit une expérience qu'elle a eue où elle a rencontré un petit enfant angélique, un chérubin. Alors, du moment qu'il s'agit d'un texte, la question s'ouvre de savoir si nous avons affaire à la vérité du désir ou à la jouissance du corps. Pour ma part, si j'envisage les choses sous ce dernier angle, je n'ai pas ni n'affirme l'existence d'une jouissance supplémentaire chez la femme. Mais je

ne cache pas que l'affirmation d'une jouissance dont les femmes, fussent-elles analystes, ne peuvent rien dire me paraît comme une reprise de l'opinion de Freud relativement à la sexualité féminine comme un continent noir.

Un autre point de mon livre *Le Langage ordinaire et la différence sexuelle*² mérite d'être tiré au clair ici, et je pense à l'alternative : ou bien la fonction phallique ou bien la pulsion de mort. J'en ai donné dans ce livre deux exemples mais sans montrer le lien et sans expliciter leur portée comme il se doit. Dans le premier exemple, celui du mystique musulman Hallâj, j'ai montré comment il a hypostasié, c'est-à-dire a donné une forme de réel, transformé en objet réel, cette part de sa subjectivité qui échappait à son savoir du fait de son statut de parlêtre. Du coup, sa passion s'est convertie en une passion d'union avec cet objet auquel il s'adresse comme à son « tu », qu'il désigne tantôt par le pronom « lui », qui s'appelle en arabe le pronom de l'absent, tantôt sous l'épithète substantifiée, le vrai. Cette union ne pouvait se réaliser que dans la mort, non pas celle qu'il se serait donnée, ce qui aurait été contraire à la volonté de l'Être suprême, mais celle qu'il a tout fait pour qu'on la lui inflige sous une forme dont l'horreur a dépassé tout ce que vous pouvez imaginer. On l'a aveuglé, torturé, démembré, brûlé et on a dispersé ses cendres. Je dirai qu'Hallâj avait mis ses contemporains en demeure de choisir entre les deux termes de cette alternative : ou bien cet Hallâj doit mourir ou bien c'est l'islam qui disparaît. Ils n'ont pas hésité et ils ont agi comme s'ils lui disaient : voilà ce qui t'arrive si Dieu n'existe pas.

L'autre exemple est celui qui se réfère à *La Mort à Venise* de Thomas Mann. Le point capital dans ce roman est que le jeune adolescent polonais qui a enflammé la passion de l'écrivain Aschenbach épris de beauté n'était pas pour celui-ci un objet que représente je ne sais quoi qui manque à l'amant, sur lequel ce dernier peut cogiter – auquel cas on aurait eu tout simplement une histoire d'amour homosexuelle –, il était, si je puis dire, l'idée même de la beauté tombée de son ciel, faite chose, pour lui la Chose, il était la beauté en soi s'affirmant en chair et en os sous son regard. Bref, le manque a manqué, il en a été pétrifié. Du même coup, c'est la mort qui sous

2. M. Safouan, *Le Langage ordinaire et la différence sexuelle*, Paris, Odile Jacob, 2009.

l'aspect sinistre de la peste s'est abattue sur la cité tout entière. Il n'y avait plus de place pour quoi que ce soit d'autre.

À ces deux exemples concernant ce qui advient quand l'objet d'un manque qui relève de l'ordre symbolique devient réel, on peut en ajouter un troisième, tiré de la dernière nouvelle des *Gens de Dublin*³ de Joyce, intitulée « Les morts ». À une heure tardive de la nuit, après le dîner annuel que deux vieilles sœurs offrent à leurs amis et parents, Gabriel rentre avec sa femme à leur hôtel. Lui, il brûle de désir, mais sa femme est comme absente, absorbée qu'elle est dans le souvenir d'un amour lointain que lui avait voué jadis un jeune garçon tuberculeux de 17 ans et pour lequel elle était tout. Et elle ? interroge le mari ; sa réponse est : « J'aimais me promener avec lui. » Nous est donnée dans la main la différence entre le principe de réalité ou de plaisir, « j'aimais me promener avec lui », et le principe d'au-delà le principe de plaisir, c'est-à-dire la pulsion de mort. Voilà la suite : après quelques jours ou quelques semaines pendant lesquels le garçon, sans doute malade, avait disparu, elle entendit le bruit d'un galet qui frappait la vitre de sa fenêtre. Sortie, elle trouva le garçon qui l'attendait. Le temps était humide, il pleuvait à verse, elle le pria instamment de rentrer chez lui. « Je ne veux pas vivre », dit-il. Et il est mort quelques jours après, lui laissant cette certitude qu'elle a exprimée à la fin de son récit en disant : « Je suis sûre qu'il est mort pour moi. » Laissé à sa propre réflexion, Gabriel se dit qu'il y avait là un sentiment comme lui n'en avait jamais éprouvé, et d'ajouter : s'il y a quelque chose qui s'appelle l'amour, ça doit être ça !

Or, ne peut-on parler d'une régression à l'Autre de l'amour, c'est-à-dire à l'autre de notre passé le plus lointain, en tant qu'il nous vaut comme présence ou absence ? Mort, le jeune garçon emporte avec lui à tout jamais la présence de l'aimée, loin des mésaventures de la vie. En quoi se vérifie l'affirmation de Lacan selon laquelle l'amour n'est viable qu'à l'intérieur de certaines limites. Au-delà, c'est la préférence de la mort. C'est dans cette affinité avec la mort que réside sans doute l'amère Esther de l'amour dont fait état la chanson que Joyce aimait tant chanter et que sa mère mourante aimait tant entendre chanter par lui.

3. J. Joyce, *Gens de Dublin*, Paris, NRF Gallimard, 1974, p. 215.

Ces trois exemples convergent vers cette conclusion : la fonction phallique représente en fin de compte une invite à ce que le sujet soit le gardien de son manque à être.

Posons maintenant deux questions avant de terminer. La première : quelle est la différence la plus frappante entre le désir de l'homme et celui de la femme ? Je crois qu'on admettra aisément que, du fait du caractère foncièrement phallique de son narcissisme, le désir de l'homme est surtout un désir de conquête, cela peut aller jusqu'à *mille e tre*. Comme le pouvoir politique dans les sociétés humaines était toujours détenu par les hommes, il n'y a rien d'étonnant à ce que certaines sociétés se soient arrangées de façon à ce qu'il y ait une catégorie de femmes destinées à faciliter ou à rendre plus aisée cette conquête. Par contre, le désir de la femme vise justement la chose au monde la plus rebelle au commandement, pour ne pas dire indifférente à tout le circuit du don – et de contre-don –, à savoir le désir de l'Autre comme tel. Or on peut forcer quelqu'un à agir contre son désir, mais on ne peut pas détruire ce désir avant de détruire le désirant avec. De même, aucune vertu, aucune qualité physique ou morale, ne saurait constituer une condition suffisante à faire naître le désir ou à assurer sa permanence. C'est pourquoi, comme Lacan l'avait déjà remarqué, la femme est plus angoissée que l'homme bien qu'elle soit plus à l'aise que lui dans le registre de sa jouissance.

Une autre question : est-ce que le nom-du-père est le seul signifiant qui introduit la fonction phallique ? Le moins que je puisse dire en réponse à cette question est qu'il n'y a pas de groupement humain, me semble-t-il, qui ne se reconnaisse un ancêtre, totémique ou non, dont le nom fait l'unité de ce groupe et qui impose à ses membres un certain nombre d'obligations et d'inhibitions, dont notamment celle de se marier entre eux, sans parler du mariage avec la mère dont aucune société n'accorde le privilège à l'un de ses membres, quelle que soit l'éminence de son statut. Je dirai que c'est là que la loi fait face à tout pouvoir masculin. C'est dire qu'il n'y a qu'Œdipe qui a cumulé la royauté et le mariage avec la mère, mais lui ne le savait pas. À partir de cela, il peut y avoir lieu de parler d'une substitution du nom de l'ancêtre au désir de la mère. Après tout, il ne faut pas oublier que l'efficacité subjectivante de la loi de la prohibition de l'inceste dépend en dernier lieu du poids que la

mère, elle, lui donne, pour autant qu'elle est censée avoir précédé l'enfant dans l'assimilation sur le chemin de l'ordre symbolique. En d'autres termes, la fonction phallique ou de castration m'apparaît plus vaste que le type familial associé à l'Œdipe. C'est une question qu'on ne peut pas régler sans plus ample examen. Nous sommes d'autant plus défaits à l'avance que les anthropologues ne se sont jamais souciés d'analyser, derrière des indigènes, des sociétés différentes. Mais enfin, c'est le minimum de ce que je puis dire.

Pour conclure, je dirai qu'après tout, quelles que soient les différences réelles et symboliques entre le père et le fils, elles n'empêchent pas leur consubstantialité, laquelle consiste dans l'identité de la faute que l'un comme l'autre sont censés transmettre au fil des générations.

Retranscription de Danielle Ballet et Anastasia Tzavidopoulou.

Jean-Jacques Gorog

Le signifiant maître contre l'ordre établi *

L'invention par Lacan du signifiant maître, la réduction à une écriture, S_1 , répondent, entre autres, à la nécessité d'une critique de ce qui a fleuri dès le début de l'invention psychanalytique avec l'archétype jungien et qui ne cesse de se produire selon des formes variées (entre autres la double inscription des deux L). C'est ce en quoi l'« essaim » vient accentuer encore la lutte contre l'assurance d'un point pivot sur lequel l'ordre trouverait à s'appuyer. Les signifiants de l'époque comme de toute époque visent ce point.

Je ne suis pas sûr de répondre au sous-titre de cette série sur les signifiants idéaux et notamment en ce qui concerne l'époque, ou alors il s'agirait de l'époque au sens du moment où Lacan a produit et développé ce qu'il a appelé signifiant maître dans un contexte précis, après 1968.

Le signifiant maître est un outil pour penser. Comme toujours il faut se demander : pour penser contre quoi ? À quoi sert ce nouveau concept ou ce nouveau mathème puisqu'il est doté d'une écriture propre, S_1 ? Et d'abord un constat : l'écriture S_1 , avec son alter S_2 , la paire à quoi Lacan résume la chaîne signifiante, attend six ans pour recevoir son nom de maître dans *L'Envers de la psychanalyse*.

Je vous propose d'argumenter une partie de la réponse à ces questions à partir de mon titre. La critique contre dont je dis qu'elle se construit avec la création du concept est une nouvelle réponse, une réponse actualisée à ce qui depuis le début pèse sur la psychanalyse, comme ce qui participe de son invention même, il s'agit de quelque chose qui va contre une pente naturelle inscrite en chacun de nous et qui consiste à appréhender le terme, dernier ou premier selon qu'il soit visé ou qu'il soit cause, et sous quelque forme qu'il

*Intervention au séminaire Champ lacanien, le 16 décembre 2010 à Paris.

se présente, comme un élément fixe. Ce qu'impose la psychanalyse, c'est que cet élément ne peut être qu'un insaisissable, un trou, ne serait-ce que si l'on prend en considération le paradoxe que propose la formule même de « signifiant maître » puisqu'un signifiant ne peut être institué que s'il a déjà disparu au profit du second, selon la définition du signifiant. De plus, il ne peut se signifier lui-même. C'est ainsi qu'il est défini :

« [...] le signifiant maître non seulement induit, mais détermine, la castration.

Je vais revenir sur ce qu'il faut entendre par signifiant maître, en partant de ce que nous avons avancé à ce propos.

Au départ, assurément, il n'y en a pas. Tous les signifiants s'équivalent en quelque sorte, pour ne jouer que sur la différence de chacun à tous les autres, de n'être pas les autres signifiants. Mais c'est aussi par là que chacun est capable de venir en position de signifiant maître, très précisément en ceci que c'est sa fonction éventuelle que de représenter un sujet pour tout autre signifiant. C'est ainsi que je l'ai défini de toujours. Seulement, le sujet qu'il représente n'est pas univoque. Il est représenté, sans doute, mais aussi il n'est pas représenté. À ce niveau, quelque chose reste caché en relation avec ce même signifiant.

C'est là autour de quoi se joue le jeu de la découverte psychanalytique ¹. »

Ce n'est pas une trop grande surprise de rencontrer une telle antilogie puisqu'on en avait bien des exemples dans notre champ, par exemple le « sentiment inconscient de culpabilité » contradictoire dans les termes, l'inconscient lui-même et bien d'autres concepts antilogiques. Je le fais remarquer ici parce que selon la pente naturelle évoquée plus haut on aurait tendance à privilégier dans la formule le maître plutôt que le signifiant, et bien entendu c'est au contraire en tant que maître signifiant qu'il s'érige en critique grinçant, ironique de l'ordre établi.

En réponse aux étudiants de 68 Lacan répondait que la révolution cherche un maître avec l'argument que s'opposer au discours du maître, c'est le renforcer :

« L'aspiration révolutionnaire, ça n'a qu'une chance, d'aboutir, toujours, au discours du maître. C'est ce dont l'expérience a fait la preuve.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 101.

Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez.

Et les premiers à y collaborer, et ici même à Vincennes, c'est vous, car vous jouez la fonction des ilotes de ce régime ². »

J'ai toujours trouvé que peut-être il fallait, passé l'effet de sidération – mais espérons qu'il y a eu suffisamment de temps pour ça –, revenir sur cette thèse de façon un peu plus précise, et aussi pour-quoi pas tenter de vérifier à quoi ceci peut servir pour l'exercice du psychanalyste. Certes il y a la colère devant la stupidité de ceux qui l'interrogent – il reste sans voix de ce que les étudiants ne sachent pas même ce qu'est l'aphasie – aussi bien que leur virulence à son endroit, mais la violence de sa réponse ne doit pas cacher la clarté qu'il lui donne : les ilotes sont les esclaves à Sparte dont on pouvait tout faire. Donc le signifiant maître n'est pas le maître. Ainsi, par exemple : « L'instance du maître, en tant qu'elle vient à produire, de n'importe quel signifiant après tout, le signifiant maître ³. »

Et comme on sait il a son discours, c'est même ce discours qui lui a donné son nom de maître, d'autant moins le maître que ce discours n'est autre que l'écriture de l'inconscient lui-même avec la paire S_1 - S_2 :

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \diamond & S_2 \\ \$ & & a \end{array}$$

Cette paire sert de fondement à la logique subjective selon la formule que nous connaissons bien mais qui conserve en elle bien des secrets, comme la pyramide de Chéops avec son tombeau vide. Cela pour rappeler le tombeau vide du Père mort qu'évoque Lacan ⁴ et qui illustre pour nous que ce vide, le S_1 vient le remplir mais seulement sur un mode de fiction.

2. *Ibid.*, p. 239-240.

3. *Ibid.*, p. 144.

4. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 818 : « C'est beaucoup déjà qu'ici nous devons placer, dans le mythe freudien, le Père mort. Mais un mythe ne se suffit pas de ne supporter aucun rite, et la psychanalyse n'est pas le rite de l'Œdipe, remarque à développer plus tard. Sans doute le cadavre est-il bien un signifiant, mais le tombeau de Moïse est aussi vide pour Freud que celui du Christ pour Hegel. Abraham à aucun d'eux n'a livré son mystère. »

Il y a en France un grand débat sur la place que devrait avoir, ou pas, le fait d'être à la hauteur, ou pas, de la fonction de président de la République. Vous vous souvenez que Mitterrand était quant à lui un sphinx tout proche de Chéops au moins par la distance. L'actuel n'a sans doute pas cette inertie. Je ne reviens pas sur ces débats toujours actuels que la proximité médiatique de l'époque ne fait qu'accentuer. Lacan soulignait que Napoléon lui-même, au moment où il s'est pris pour Napoléon, était délirant, et c'est quand il n'était déjà plus Napoléon, à Sainte-Hélène, au moment de rédiger ses mémoires.

Je veux seulement rappeler que le maître signifiant reste, quoi qu'il en soit, une fiction et que pour l'approcher il me faut revenir sur un des points bien connus sans lesquels il est très difficile de suivre le trajet de pensée de Lacan et sa visée. Le signifiant primordial est sans conteste celui qui fit défaut à cet autre président, Schreber, matière de la forclusion dite du Nom-du-Père parce qu'il manquait de ce signifiant dans le tissu symbolique qui a présidé à son entrée dans le monde. La matérialité du signifiant vaut dans l'ordre du langage et se supporte d'une image inscrite négativement, que Lacan transcrit : $-\phi$. Le problème auquel il s'agit de répondre est que, si la faillite du S_1 dans la psychose démontre, en même temps que son défaut, son existence même, la présence dans la névrose dudit signifiant est moins aisée à démontrer, ou encore son statut restait à préciser.

Le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* fournira l'occasion d'un temps de l'élaboration avant une autre reprise au moment du séminaire *Encore*. Lacan y propose avec S_1 une de ces équivoques dont il a le talent, mais qui modifie la donne, à mon idée pour répondre à cette difficulté du signifiant maître, S_1 : l'essaim.

Parler d'un essaim d' S_1 est congruent avec la multiplication des noms-du-père mais fait apparaître aussi bien le trou dont ils constituent l'entour que l'insaisissable du Un. On aura noté de plus que l'essaim surgit dans une sorte de mise en débat du Un avec ce « Y a d'l'Un » qui conteste, si je puis dire, le statut du psychanalyste comme représentant du Un.

« Le savoir de l'un se révèle ne pas venir du corps. Le savoir de l'un pour le peu que nous en puissions dire, vient du signifiant Un. Le

signifiant Un vient-il de ce que le signifiant comme tel ne soit jamais que *l'un-entre-autres* référé à ces autres, n'étant que la différence d'avec les autres ? La question est si peu résolue jusqu'à présent que j'ai fait tout mon séminaire de l'année dernière pour mettre l'accent sur ce *Y a d'l'Un*.

Qu'est-ce que veut dire *Y a d'l'Un* ? Du *un-entre-autres*, et il s'agit de savoir si c'est quel qu'il soit, se lève un S_1 , un *essaim* signifiant, un essaim bourdonnant. Ce S_1 de chaque signifiant, si je pose la question *est-ce d'eux que je parle* ? je l'écrirai d'abord de sa relation avec S_2 . Et vous pourrez en mettre autant que vous voudrez. C'est l'essaim dont je parle ⁵. »

Claire Christien-Prouët m'a fait remarquer que le mot allemand qui traduit « essaim » n'est pas sans résonance. L'équivoque de l'allemand sur ce mot me paraît pouvoir servir mon propos. En effet, il a d'une part le sens que Lacan trouve dans Kant, *Schwärmerei*, de la rêverie platonicienne de l'Un, conduite par un enthousiasme romantique, et qu'il déclare lié à la question de l'immortalité de Socrate, désignée comme le transfert le plus long de l'histoire, à moins qu'il ne s'agisse du transfert au syllogisme le plus célèbre de la philosophie. C'est au début de son séminaire éponyme, *Le Transfert* et dès lors une justification de la reprise du *Banquet* pour traiter du transfert. Mais c'est aussi d'autre part l'essaim (d'abeille), l'essaim qui je le rappelle est une figure du signifiant maître S_1 dans *Encore* et sans doute sa figure accomplie. Le signifiant maître y devient un Un spécialement insaisissable.

En effet, c'est *schwärmen* ⁶ qui veut dire essaimer mais aussi rêver et s'exalter même. *Schwärmerei*, la rêverie enthousiaste, voire « idéaliste » sous la plume de Kant, est « l'idée » de Platon, critiquée par Lacan parce que au lieu du vide impénétrable elle implique un point fixe de référence, le souverain bien.

J'ai été jusqu'à rêver une sorte de convergence-opposition entre ces deux sens bien différents et néanmoins susceptibles selon sans doute ma fantaisie d'éclairer l'essaim :

« [...] l'ex nihilo qui subsiste en son cœur, et qui fait, pour employer un terme de Freud, le noyau de notre être, *Kern unseres Wesen*. J'ai voulu montrer que cet *éthos* s'enveloppe autour de cet ex nihilo

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 130-131.

6. *Schwärmen* : rêver ; s'exalter ; se déployer ; essaimer.

comme subsistant en un vide impénétrable. [...] la *Schwärmerei* de Platon, c'est d'avoir projeté sur ce que j'appelle le vide impénétrable l'idée de Souverain Bien ⁷ ».

« [La *Schwärmerei* platonicienne] constitue [...] l'effet d'un deuil que l'on peut bien dire immortel puisqu'il est à la source même de tout ce qui s'est articulé depuis, dans notre tradition, sur l'idée d'immortalité – du deuil immortel de celui qui incarna cette gageure de soutenir sa question, qui n'est que la question de tout un qui parle, [...]. J'ai nommé Socrate – Socrate ainsi mis à l'origine, disons-le tout de suite, du plus long transfert [...] qu'ait connu l'histoire ⁸. »

Lacan a sa théorie de ce qui doit venir à la place du souverain bien, justement ce S_1 vidé de son rêve, ou plutôt de son fantasme, puisque c'est ainsi qu'il choisit de le traduire. Et il lui donne sa version complétée dans cette introduction à son séminaire *Le Transfert* : le deuil immortel de Socrate. Pourquoi ne pas le penser comme un S_1 , le S_1 maître du transfert au moins ?

Pour l'illustrer, voici quelqu'un qui conformément à un trait des plus ordinaires de l'expérience de la vie ne note pas ses obligations sur un agenda en faisant confiance à sa mémoire, y compris sa présence aux séances, ce qui aboutit à des promesses incompatibles entre elles et bien évidemment impossibles à tenir. Se pose donc la question de savoir pourquoi. Il est clair que l'enjeu est cette même *Schwärmerei* qui vise l'immortalité, ici sous la forme d'une maîtrise rêvée du temps, ignorée de celui qui la désire. Posons qu'est ici approché l'essaim maître... L'idéal du psychanalyste dont il faudrait se déprendre comme de la *Schwärmerei* platonicienne peut prendre des formes variées mais il met toujours dans sa fenêtre de tir l'illusion d'atteindre du solide, ce qu'on appelle le fantasme – à traverser pour sûr. « [...] Sade dit : Être-suprême-en-méchanceté. Mais pfutt! *Schwärmereien*, noirs essaims, nous vous chassons pour revenir à la fonction de la présence dans le fantasme sadien ⁹ ». Je donne cette citation afin de confirmer ce qu'il avait déjà signalé, que ce mot est un des mots du fantasme.

Cette rêverie, topos de la philosophie décalée de Kant jusqu'au romantisme allemand, concerne le signifiant maître, maître du rêve

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 13.

8. *Ibid.*, p. 16.

9. J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 773.

d'immortalité de l'être parlant. C'est le centre de la préoccupation d'une forme du maître antique et je choisis de prendre comme référence plutôt la confrontation de Gilgamesh à la mort lors de cet extraordinaire voyage auprès du Noé sumérien, Utanapishtim. Il échoue à trouver l'immortalité sur le dérisoire humain : l'incapacité à ne pas s'endormir pendant vingt-quatre heures. Cette issue en impasse vaut sans doute mieux que celle des pharaons qui si elle n'est pas efficace au moins est esthétique, d'avoir produit le monument le plus extraordinaire sur terre, la pyramide de Chéops.

L'accent mis sur le signifiant maître va contre, c'est mon idée, une conception erronée de la psychanalyse qui comme un serpent de mer ressurgit sans cesse sous des formes variées. L'une de ces erreurs, qui a tout spécialement marqué Lacan, est sans conteste la double inscription, le double registre de la mémoire. Ce n'est pas un hasard qu'il soit évoqué en bonne place lorsqu'il est question du S_1 ¹⁰. Il faut ici rappeler que la construction de Freud elle-même peut prêter le flanc et que les auteurs qui promeuvent cette conception la fondent sur une remarque de Freud.

La paire ordonnée va servir notamment à répondre autrement de cette double inscription. Je précise que la thèse de l'inconscient condition du langage, et non structuré comme, est solidaire de cette double inscription comme de tout ce qui vient en occuper la place.

« [...] cet appareil rigoureux, on s'étonne qu'à le sortir, on n'ait pas rendu secondaires, ou bien tenu pour résolus les chipotages sur la double inscription, puisqu'ils le sont par Freud lui-même, d'avoir promu, je dirai de mon style pressenti, le *mystic pad*¹¹ ». Voici la formule de Freud qui autorisait l'entrée dans le débat : « Si un acte psychique fait l'objet d'une transposition du système inconscient dans le système conscient ou préconscient devons-nous admettre qu'à cette transposition est liée une fixation nouvelle, pour ainsi dire une deuxième inscription de la représentation en question, et à côté de laquelle persiste l'inscription inconsciente originale¹² ? »

À cette citation de Freud, qui n'est pour lui qu'une hypothèse, va répondre une autre référence freudienne que Lacan oppose à la

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 44.

11. J. Lacan, « Préface à une thèse », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 398.

12. S. Freud, *Métopsychoanalyse*, Gallimard, coll. « Folio essais », 1986, p. 77-78.

première. C'est le bloc-notes magique qui recèle la solution au problème de l'inscription de la mémoire, ce que Lacan cite en anglais, *magic pad*, sans doute parce que l'article n'était pas encore traduit en français, et qui est propre selon lui à éviter cette double inscription problématique. Mais le bloc-notes magique ne règle pas tout à fait la question puisqu'en somme il lui faut poursuivre au-delà, reprendre cette inscription de la mémoire en introduisant « lalangue » et en modifiant sensiblement le dispositif signifiant censé en rendre compte. Je cite la suite du passage sur l'essaim :

« $S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \diamond S_2)))$ »

L'S1, *l'essaim*, signifiant-maître, est ce qui assure l'unité, l'unité de la copulation du sujet avec le savoir. C'est dans *lalangue*, et pas ailleurs, en tant qu'elle est interrogée comme langage, que se dégage l'existence de ce qu'une linguistique primitive a désigné du terme de στοιχειν, élément, et ce n'est pas pour rien. Le signifiant Un n'est pas un signifiant quelconque. Il est l'ordre signifiant en tant qu'il s'instaure de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste.

Le Un incarné dans *lalangue* est quelque chose qui reste indécis entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée. C'est ce dont il s'agit dans ce que j'appelle signifiant-maître. C'est le signifiant Un ¹³. »

Si on le compare avec les divers dispositifs d'enveloppement, on constate une différence essentielle, c'est que la multiplication porte sur le S_1 et non sur le S_2 comme ce qu'on voit dans la formule du transfert de la *Proposition* où c'est le savoir qui est démultiplié :

$$\begin{array}{ccc} S & \longrightarrow & S^q \\ \hline & & s (S^1, S^2, \dots S^n) \end{array}$$

« [...] Sous la barre, mais réduite à l'empan supposant du premier signifiant : le *s* représente le sujet qui en résulte impliquant dans la parenthèse le savoir, supposé présent, des signifiants dans l'inconscient, signification qui tient la place du référent encore latent dans ce rapport tiers qui l'adjoint au couple signifiant-signifié ¹⁴. »

Ainsi, le S_1 n'est pas saisissable autrement que dans l'opération qui produit le S_2 , non réductible à quoi que ce soit de fixe, de sorte

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 130-131.

14. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 248.

que la question de la mémoire peut trouver un nouveau traitement. Ce problème est intimement lié à la logique signifiante, parce qu'il concerne la possibilité même du refoulement et avec lui d'un fonctionnement de la mémoire qui permette une dialectique de l'inconséquent. C'est pourquoi Lacan a commencé très tôt avec la cybernétique, qui n'est rien d'autre qu'une mémoire, et on sait que cette question intéresse aussi la neuroscience. De quoi se souvient le bébé avant qu'il parle ? Chacun sait bien qu'ici c'est la *lalangue* qui se trouvera convoquée, et c'est en effet de cette *lalangue* qu'il est question avec l'essaim. Plutôt que le bloc-notes magique Lacan privilégie la case vide, comme celle du jeu de taquin ¹⁵, et pense la mémoire comme constituée d'éléments en circuit et non en chaîne, ce qu'évoquent d'ailleurs les modèles freudiens et que la neurologie confirme.

Je voudrais enfin vérifier dans le registre « contestataire » du signifiant maître ce qu'il devient lorsqu'il occupe sa place dans le discours analytique, celle de la production en bas à droite. Puisque chacun des termes prend une valeur différente selon la place qu'il occupe dans chacun des discours, il faut s'intéresser à ce que devient le signifiant maître dans ce contexte. Dans le discours analytique S_1 désigne la place de l'interprétation et S_2 celle du savoir en tant qu'il se dépose au fur et à mesure au lieu de l'analyste qui s'en fait le réceptacle :

$$\begin{array}{ccc} a & \diamond & \$ \\ S_2 & & S_1 \end{array}$$

Discours de l'analyste

Il est patent que l'interprétation dans son équivoque renvoie au signifiant maître de la séquence déposée, tel que : « Pour le psychanalyste, le contenu latent est de l'autre côté, en S_1 . Pour lui, le contenu latent, c'est l'interprétation qu'il va faire, en tant qu'elle est, non pas ce savoir que nous découvrons chez le sujet, mais ce qui s'y ajoute pour lui donner un sens ¹⁶. » Le signifiant n'est maître que de l'opération, l'interprétation, qui donne sens, et le sens qu'il produit va contre le discours établi, le discours courant.

15. Rectangle avec 16 cases dont seulement 15 sont occupées et qu'on peut déplacer grâce à la case vide.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 130.

Il conviendrait de reprendre la fonction du signifiant maître dans les deux autres discours et ce serait pour y vérifier chaque fois que ce qu'il commande au juste a bien ce caractère de fiction qui fait du terme de « maître » une sorte d'oxymore, peut-être un de ces mots d'esprit dont Lacan a le secret.

Claire Christien-Prouët

Pas trop de travail (Lacan et Marx) *

« Travailler plus pour gagner plus », a-t-on entendu il y a quelques années. Cette injonction, qui semble avoir rapporté gros à celui qui l'a proférée, a-t-elle quelques rapports avec un signifiant maître de notre époque et que peut en dire un psychanalyste sans se ridiculiser dans des propos dignes du café du commerce ou dans de vains ressassements de lamentations moins drôles que la chanson de Mouloudji *Tout fout le camp* ¹ ? Si dénoncer le signifiant maître, c'est renforcer, comme le dit Lacan dans *Télévision*, le discours du capitaliste, qu'en dire ?

Préliminaires

Dans *La Méditerranée à l'époque de Philippe II*, Fernand Braudel s'intéresse à la question des distances parcourues et du temps mis, à l'amélioration des transports, aux différentes voies utilisées pour acheminer les marchandises, à celles utilisées par les messagers, aux façons d'envoyer de l'argent. Fernand Braudel s'intéresse ici aux changements et à l'accélération de ces changements à l'aube du capitalisme. Le temps se mesure et se monnaie.

Comme l'indique le titre de son ouvrage le plus connu, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Max Weber met en relation les valeurs calvinistes de travail ² et le développement du capitalisme dans les pays convertis au calvinisme. C'est le grand désenchantement du

* Séminaire Champ lacanien du 16 décembre 2010 à Paris.

1. « Y a plus d'jeunesse, y a plus de saison / Tout fout le camp / Y a plus d'enfant / Y plus d'famille, y a plus d'morale / Y a plus d'amour / Y a plus d'serment / Plus d'clairs de lune / Plus d'galanterie / Plus que la pilule / Tout fout le camp. »

Extrait de *Tout fout le camp*, chanson de Mouloudji, 1972.

2. Le mot allemand *Beruf* signifiant « métier » a une origine religieuse ; Luther emploie le verbe *berufen* pour signifier l'appel fait par Dieu à un homme, la vocation.

monde. Après l'avoir lu, j'ai pensé qu'on comprenait que le mouvement « hippie » n'ait pu naître qu'aux États-Unis.

Lacan nous invite dans son séminaire du 10 juin 1970 à ne pas « nous casser les pieds à savoir si c'est à cause de Luther ou de Calvin, ou je ne sais quel trafic de navires autour de Gênes, ou dans la Méditerranée, ou ailleurs » et nous conseille d'aller directement à Marx : accumulation du capital, c'est-à-dire qu'« à partir d'un certain jour, le plus-de-jouir se compte, se comptabilise, se totalise ³ ».

Travail et plaisir

Quelque chose a-t-il changé à l'aube du ^{xxi}e siècle ? Un discours n'a pas besoin de paroles pour fonctionner. Depuis quelques dizaines d'années, il était question de civilisation des loisirs, du temps libre. Pouvons-nous avoir une idée de ce qui fait qu'un homme politique se fait élire, non pas en promettant du travail aux chômeurs ou aux jeunes inquiets de leur avenir, mais en disant à ceux qui travaillent d'en faire plus ? Est-ce que ça regarde les psychanalystes ? Je me suis dit que d'une certaine façon, Lacan avait abordé la question, et plusieurs fois. Il avait en quelque sorte déjà répliqué à ce « travailler plus », le 15 janvier 1969, lors d'une séance du séminaire *D'un Autre à l'autre*, en épinglant un « pas trop de travail » : « Eh bien, jusqu'à un certain moment, ce *pas trop de travail* n'a pas semblé faire un pli. En revanche, je pense que, tous tant que vous êtes ici, vous vous apercevez tout de même que nous ne sommes plus dans ce bain-là. Nous, pour obtenir ce *pas trop de travail*, il faut que nous en foutions un sacré coup. La grève, par exemple, cela ne consiste pas seulement à se croiser les bras, mais aussi à crever de faim pendant ce temps-là. Jusqu'à un certain moment, on n'avait jamais eu besoin de recourir à des moyens comme ça. Qu'il faille faire tant d'efforts pour avoir *pas trop de travail* montre bien qu'il y a quelque chose de changé [...] *Otium cum dignitate* règne dans Horace [...] *Otium*, c'est la vie de loisir, naturellement pas nos loisirs à nous, qui sont des loisirs forcés [...] faire la queue au bas des téléskis. On n'est pas là pour rigoler. Le type qui ne va pas travailler aux loisirs, il est indigne. *Otium* est pour l'instant *cum indignitate*. Et plus ça ira, plus ça sera comme ça, sauf

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 207.

accident. Autrement dit, de nos jours, le refus du travail, ça relève d'un défi, ça se pose et ne peut se poser que comme défi ⁴. »

À la page précédente, ou plutôt quelques minutes auparavant, Lacan avait dit, à propos de la morale moderne, morale de renoncement « qui serait au principe de quelque chose qu'on appellerait la vie chrétienne » : « L'entreprise capitaliste, pour la désigner en propres termes, ne met pas le moyen de production au service du plaisir ⁵. » Puis Lacan poursuit sur cette question du plaisir, du travail et des moyens de production. « [...] il y a eu assurément un déplacement radical à l'endroit du plaisir. Notre départ à nous ne peut être bien évidemment, que d'interroger l'idéologie du plaisir à partir de ce qui nous rend quelque peu périmé tout ce qui l'a soutenue. Il convient pour ce faire de se placer au niveau des moyens de production, pour autant que ce sont eux désormais qui conditionnent réellement, de ce plaisir, la pratique ⁶. »

Le principe du plaisir, Freud dit qu'il règne dans l'inconscient, eh bien Lacan nous dit que cela veut dire que « le plaisir [...] sa notion même est pour nous aux catacombes ⁷ ». Perdu, rendu inaccessible, et Freud en serait le dernier témoin, un « visiteur du soir ». De là à regretter l'époque révolue où régnait gentiment ce « pouvoir de rectification, de tempérament, de *moindre tension* » qui n'est peut-être pas sans lien avec un « *farniente* contemplatif que nous recueillons par exemple dans les énoncés d'Aristote ». Et si cela n'avait été que fantasme ? La voie du regret du bon vieux temps est coupée. Tout comme celle du progressisme. Parlant de l'évolution historique qui libère les esclaves, Lacan dit, toujours dans ce même séminaire du 15 janvier 1969 : « Elle les libère on ne sait pas de quoi, mais une chose est certaine, c'est qu'à toutes les étapes, elle les enchaîne. À toutes les étapes de la récupération, elle les enchaîne au plus-de-jouir ⁸. » Plus-de-jouir qui n'est pas jouissance, mais qui répond à la perte de jouissance.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 111.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 109.

6. *Ibid.*, p. 112.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, p. 116.

Marchandise et signifiant

Ces esclaves libérés, qui doivent travailler toujours plus à fabriquer de ces choses, qui ne satisfont pas, remarque Lacan, sont devenus les prolétaires modernes qui n'ont que leur force de travail à vendre, à vendre comme marchandise. C'est de ce point de la théorie exposée par Marx dans *Le Capital*, spécialement dans le Livre I, que Lacan part très souvent pendant de nombreuses années de son séminaire et dans plusieurs de ses écrits. Pourquoi ? Il est évident que ce n'est pas pour débattre des théories de Marx sur le terrain de celui-ci, c'est-à-dire celui de la lutte politique, puisque, faut-il le rappeler, ce n'est pas la critique de la philosophie idéaliste allemande, puis celle de l'économie politique anglaise qui intéressent en soi Lacan. Ce n'est pas non plus pour produire une critique du freudomarxisme que la fin des années 1960 avait pour un temps réveillé.

J'ai tenté de donner quelques réponses à cette question, réponses qui nous éclaireront peut-être sur celle du signifiant maître.

Dans un premier temps, il me semble que Lacan oppose Marx à des marxistes de ses auditeurs pour faire prévaloir la primauté du signifiant. Non, Marx ne justifie en rien un appui sur le caractère soi-disant primaire et immédiatement repérable des besoins, de même que l'enseignement de Freud interdit de dire instinct là où il s'agit de pulsion et de désir.

Une des premières indications de Lacan fait de Marx un précurseur du stade du miroir ⁹ et nous invite à lire la note 18 de la page 60 du *Capital* ¹⁰ : « À certains égards, il en va de l'homme comme de la marchandise. Comme il ne vient pas au monde muni d'un miroir [...] l'homme se regarde d'abord dans le miroir d'un autre homme. C'est seulement par sa relation à l'homme Paul son semblable que l'homme Pierre se réfère à lui-même comme homme. Mais ce faisant, le Paul en question, avec toute sa corporéité paulinienne en chair et en os, est également reconnu par lui comme phénomène du Genre humain. »

Lacan trouve dans l'instauration, par Marx, des rapports de valeurs entre marchandises, valeurs d'échange, quelque chose de l'ordre d'un appui sur le signifiant : pour qu'il y ait équivalence entre

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 81.

10. K. Marx, *Le Capital*, Livre I, Paris, PUF, 1983, p. 60.

deux marchandises – plus exactement, pour que l'on puisse échanger deux choses et qu'elles deviennent des marchandises –, explique Marx, il faut qu'elles puissent être réduites à une équivalence générale. Il faut donc repérer, entre ces deux choses différentes, un trait commun. Toutes différentes qu'elles soient, et les marchandises échangées ne sont pas « les mêmes », et parce qu'elles ne sont pas « les mêmes », il faut repérer l'unité dont elles représentent des multiples, l'unité dont elles incarnent une certaine quantité, un certain nombre x . Ce trait commun, c'est le travail. Elles sont des produits de travail. Le travail concret nécessaire à les produire, différent pour chaque chose, va être ramené à un travail abstrait, le travail social. Le temps de travail nécessaire pour produire ces marchandises peut se chiffrer en jours de travail. À partir de ce moment, elles peuvent être comparées comme des quantités et être échangées.

Ce n'est pas qu'il faut le savoir pour le faire. Le savoir vient après coup. C'est le savoir produit par les économistes anglais du XIX^e siècle que Marx reprend ici. Pour Marx, il faut que les marchandises abandonnent leurs qualités, leurs valeurs d'usage propres, pour devenir pures quantités, dans cet instant où elles fonctionnent comme équivalents. Pour Lacan, il faut que les figures imaginaires renoncent à une partie importante de leur sens pour pouvoir entrer dans le système symbolique de l'identification à partir du un, non pas unifiant, mais du trait unaire, qui fait répétition et différence. Cela pour pouvoir poser le sujet comme « différence absolue ». De ce point de vue, la lecture du *Capital*, en parallèle du début du séminaire *L'Identification*, est passionnante.

Et dans le mot d'esprit, il y a récupération de sens, et de jouissance, sur la ligne métonymique, là où passe l'objet, en douce, comme dans le mot d'esprit *famillionnaire*. Ce qui permettra à Lacan de comparer ce plus-de-jouir à la plus-value. Mais n'allons pas trop vite et revenons au séminaire qui fait suite à celui des *Formations de l'inconscient*.

L'année suivante, lors du séminaire *Le Désir et son interprétation*, Lacan se réfère longuement au texte où Marx se moque de Proudhon, « Misère de la philosophie ». Là encore, c'est pour noter « le sens de cette volatilisation, de cette valorisation qui est également dévalorisation de l'objet, je veux dire arrachement de l'objet au

champ pur et simple du besoin ¹¹ ». Il faut dire que dès l'ouverture du *Capital*, à la première page, Marx définit ainsi la marchandise : « La marchandise est d'abord un objet extérieur, une chose qui satisfait, grâce à ses qualités propres, des besoins humains d'une espèce quelconque. La nature de ces besoins, qu'ils surgissent dans l'estomac ou dans l'imagination, ne change rien à l'affaire ¹². »

Le 15 avril 1959, Lacan, alors qu'il revient plusieurs fois sur ce que l'objet fétiche permet de repérer des relations entre signifiant et objet, s'intéresse au caractère fétiche de la marchandise tel que Marx l'a épinglé et analysé : « [...] il me semble qu'il suffit d'ouvrir le premier tome du *Capital* pour s'apercevoir que le premier pas de l'analyse de Marx est très à proprement parler, à propos du caractère fétiche de la marchandise, d'aborder le problème très exactement au niveau propre et, comme tel, encore que le terme n'y soit pas dit, comme tel au niveau signifiant ¹³ ». Il s'agit en effet de la quatrième partie, « Le caractère fétiche de la marchandise et son secret », de ce premier chapitre intitulé « La marchandise » du Livre I du *Capital*.

L'année suivante ¹⁴, introduisant le concept de jouissance, Lacan revient sur le bien, l'éthique du bien, des biens, comme ce qui fait barrage pour se repérer dans l'inconscient, puisque cette éthique contribue à ce que le sujet qui en est animé ne veuille rien savoir de ce champ de la jouissance. Elle est ce qui fait obstacle à la loi du désir. Lacan s'adresse aux marxistes de son assistance et l'on ne peut s'empêcher de penser que, reprenant la légende de saint Martin fendant son manteau en deux pour le partager avec le pauvre, Lacan file avec plaisir la métaphore textile. Marx avait, en effet, fait grand usage du fil, de la toile et de l'habit pour construire les lois de la marchandise et du marché. Le 11 mai 1960, Lacan dit : « Pour ma part, j'ai dans mon auditoire une audience marxiste, et je pense que ceux qui la composent peuvent ici évoquer le rapport intime, tissé dans toutes les lignes, qu'il y a entre ce que je suis en train d'avancer ici et les discussions primordiales de Marx concernant les rapports de l'homme avec sa production [...]. Le textile est d'abord un texte. Il y

11. J. Lacan, *Le Désir et son interprétation*, inédit, leçon du 17 décembre 1958.

12. K. Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 39.

13. J. Lacan, *Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, leçon du 15 avril 1959.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 266.

a l'étoffe et – j'invoquerai ici les esprits les plus secs [...]. Au début, il y a l'invention productrice, à savoir le fait que l'homme [...] se met à tresser quelque chose, quelque chose qui n'est pas dans un rapport d'enveloppement, de cocon par rapport à son propre corps, mais qui va se cavalier indépendamment dans le monde comme étoffe, qui va circuler. Pourquoi ? Parce que cette étoffe est valeur de temps ¹⁵. »

Plus-value. Plus-de-jour. Le capitaliste rit

Dix ans plus tard ¹⁶, le 4 décembre 1968, Lacan nous dit que ce n'est pas d'hier, qu'il n'a pas attendu Mai 68 pour lire *Le Capital*. C'était même dans ses vingt ans, allant à l'hôpital, qu'il le lisait dans le métro. Il avait été alors déjà frappé par une phrase qu'il n'a pas oubliée : « Le capitaliste rit. » Plus précisément, Lacan nous indique – dans un style extraordinaire, jouant, glissant d'un signifiant à l'autre, mise en acte dans son dire de ce qu'il conceptualisait dix ans plus tôt de l'effet de sens de la métonymie – l'avoir lue, toujours dans ce Livre I, dans la troisième partie « La production de la plus-value absolue », au chapitre V sur « le travail et sa mise en œuvre » : « Marx, cette plus-value, il l'introduit – introduit un peu plus, un peu *plus-value*, un peu plus il ne l'introduisait pas, ni plus ni value j't'embrouille – il l'introduit après un temps pris, comme ça, l'air bonhomme où il laisse la parole à l'intéressé, c'est-à-dire au capitaliste. Marx laisse tout le temps de se développer à ce plaidoyer qui n'a l'air de rien que du discours le plus honnête, et là il pointe que ce personnage fantomal auquel il s'affronte, le capitaliste, rit [...]. Il m'avait paru dès lors que ce rire se rapportait proprement au dévoilement à quoi Marx procède à ce moment-là, de ce qu'il en est de l'essence de la plus value. »

Le capitaliste paye au prolétaire la seule marchandise que celui-ci ait à proposer sur le marché : sa force de travail. Sur le marché, cette marchandise est valeur d'échange et sa valeur est fixée comme telle par les lois du marché, c'est-à-dire par le temps de travail nécessaire à sa production et à sa reproduction. Une fois acquise par le capitaliste, cette marchandise a une valeur d'usage : elle travaille et produit des biens qui ont eux-mêmes une valeur d'usage et peuvent

15. *Ibid.*, p. 268.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 64.

être mis sur le marché et devenir marchandise, qui, elle, a une valeur d'échange. Dans l'opération, ce qui reste masqué, c'est l'écart entre valeur d'échange et valeur d'usage de la marchandise travail, force de travail. Le travailleur produit plus de valeur que ce qui lui est payé. Cela ne relève pas d'une volonté morale, ou immorale, particulière à tel ou tel capitaliste. C'est un mode de production qui fonctionne ainsi et cache le ressort intime de son fonctionnement : la production de cette plus-value ; comme le mot d'esprit fait circuler en sous-main les restes, résidus de sa propre opération et fait rire grâce à une « épargne de la dépense psychique » repérée par Freud. Il s'agit ici encore de « la conjonction du rire avec la fonction radicalement éludée de la plus-value, dont j'ai déjà suffisamment indiqué le rapport avec l'élision caractéristique qui est constitutive de l'objet *a*. [...] dans la fonction radicale qui se cache dans le rapport au travail, comme aussi bien d'ailleurs, dans une autre relation plus profonde, où j'essaie de vous mener à partir du plus-de-jouir, il y a quelque chose comme un gag foncier ¹⁷ ».

« Plus-value, un peu plus, un peu plus-value, un peu il ne l'introduisait pas, Marx, cette plus-value. » On entend, peut-être eût-il mieux valu qu'il ne l'introduisît pas, qu'il ne la découvrit pas alors qu'elle était cachée, qu'elle opérait sans le savoir ¹⁸. Le savoir, le faire savoir, ça ne va rien arranger pour ceux à qui elle, cette plus-value, est spoliée par le mode de production. Que Marx y articule une doctrine, celle de la lutte des classes, Lacan le souligne l'année suivante, le 17 décembre 1969 ¹⁹, n'a pas empêché qu'il en naisse « le maintien d'un discours du maître ». Tout juste un changement, une modification du « discours du maître antique à celui du maître moderne, que l'on appelle capitaliste, [...] une modification dans la place du savoir ». L'esclave antique avait un savoir-faire. Le tout-savoir est passé à la place du maître. Il en résulte une nouvelle tyrannie du savoir qui ne laisse aucune chance à ce qu'apparaisse ce quelque chose de la vérité. Lacan contre Hegel.

17. *Ibid.*, p. 65.

18. En relisant ce texte, après la discussion de la soirée du 16 décembre, je m'interroge sur l'insistance de Lacan sur ce point. Et si Lacan ne l'avait pas introduite, cette notion, cette invention du plus-de-jouir ? Et s'il l'avait gardé pour lui, ce savoir...

19. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 33-34.

« Travailler plus pour gagner plus » ; j'ai dans l'idée qu'il est des familles où, avec ou sans paroles, c'est cette injonction qui s'est transmise de génération en génération, de père en fils ; ça faisait de belles ascensions sociales. Et puis, une fois, ça s'est grippé. Un fils a refusé de travailler plus ou même de travailler. Changement de discours ; ça ne se fait pas tout seul. Certains de ses fils, après Mai 68, par exemple, ont rencontré le discours analytique. Peut-être peut-on dire que cela fait d'une certaine façon sortie du discours du capitaliste, même si ce n'est pas une sortie de la société capitaliste. Cela, plutôt que de se dévouer à montrer la vérité du discours du maître en se faisant objet a , rejeté, dans le passage à l'acte.

Pour conclure

Je n'ai pas voulu reprendre les formules, souvent citées, d'une conférence faite par Lacan en 1972 en Italie, où il propose une écriture du discours du capitaliste. J'ai tenté en suivant le fil de quelques références orales (prises dans ses séminaires) que Lacan fait à Marx, et plus précisément au *Capital*, de dégager quelques points sur ce que pourrait être un mi-dire de l'analyste, d'un savoir y faire avec les signifiants maîtres de son époque. Ne pas s'en laisser écraser, ni se laisser hypnotiser. Tâcher, vaille que vaille, de garder le cap d'un certain bien dire.

Marc Strauss

Éloge de la préférence *

« Le *mé phunai*, cela veut dire, plutôt, ne pas être. Oui, plutôt ne pas être. C'est là la préférence sur laquelle doit se terminer une existence humaine parfaitement achevée, celle d'Œdipe ¹. »

J. Lacan se référant au vers : *Ne pas être né remporte la victoire sur tout ce que l'on peut dire.*

Dans une récente discussion, je me suis laissé entraîner à délibérer de l'incompatibilité qu'il y aurait à travailler avec certains collègues, et ai raté le cœur de ce que je voulais être mon propos, la préférence à travailler avec certains collègues. Il est trop tard pour modifier les conséquences de cette dérive, mais au moins puis-je y revenir ici, pour, j'espère, éviter à l'avenir de m'y laisser reprendre.

Une question donc : est-on justifié de manifester une préférence ? Non seulement de la manifester sans crainte qu'elle s'avère une idiotie, mais aussi de la soutenir, de la faire valoir comme raison suffisante de ses décisions.

Nous pouvons faire la différence entre d'une part le doute obsessionnel, qui préfère ajourner la manifestation de sa préférence à la démonstration de son incontestabilité, et d'autre part le doute méthodique que science et psychanalyse ont hérité de Descartes, une méthode qui consiste, à partir de ses préférences exprimées, à en interroger le fondement.

Ainsi, une claire préférence n'a certes pas à attendre la préférence dernière dont parle Lacan dans le passage de *L'Éthique de la psychanalyse* cité en exergue, ce qui n'empêche pas cette préférence dernière d'être en jeu dans chacune de ses manifestations préliminaires.

* Séminaire Champ lacanien du 10 février 2011 à Paris.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 496.

Un exemple : comme membres de l'AMP, nous avons en 1998, pour certains, manifesté une préférence, qui nous a valu un titre spécifié, celui de membre fondateur de l'EPFCL. Mais pourquoi dis-je préférence et non choix ? Pour d'emblée mettre en question ce que le terme de choix sous-entend de rationalité dans ce qui le justifie. Le terme de préférence implique à l'inverse une dimension d'aléa, de peu rationnel, voire d'égarement. La différence entre préférence et choix porte non pas sur leurs conséquences mais sur leur cause. En effet, une préférence comme un choix peuvent s'avérer mauvais après coup, mais une préférence malheureuse tient de la malchance, de la fatalité, de la sottise, alors qu'un choix erroné fait le sujet non seulement comptable mais coupable de son erreur.

C'est une question que nous nous sommes tous posée, celle de la pertinence analytique de la préférence et du choix que nous avons fait à l'époque. Cette question n'est pas réservée aux nouveaux venus dans les institutions analytiques, qui s'étonnent de ce que ceux qui font profession d'entendre les autres n'arrivent même pas à s'entendre entre eux.

Notre claire préférence, pour revenir aux événements dont je parle, a dû s'exprimer dans une situation manichéenne, ou bien d'un côté ou bien de l'autre. Il fallait être d'un bord ou de l'autre, sans dialectique pour le coup, car être d'un côté signifiait s'exclure de l'autre, et réciproquement. Plus moyen donc de combiner ses préférences dans des proportions qui ménagent les petites chèvres et les grosses légumes.

Nous pouvons établir un certain nombre d'alternatives par lesquelles cette préférence s'est manifestée.

Ainsi, d'un côté le risque de l'aventure, voire de la disparition, opposé à la promesse de l'autre côté d'une survie assurée et confortable. C'est la fable du chien et du loup, qu'affectionnait tant celui qui du fait de son pouvoir institutionnel nous avait mis dans cette situation de choix, le délégué général de l'AMP de l'époque. Où il se démontre qu'un sujet peut préférer idéalement le loup et réellement les chiens.

Nous avons préféré le risque de la disparition physique, comme corps institutionnel, c'est quand même limitée, et intellectuelle. Physique à cause de notre faiblesse, où se démontre que la prématurité,

comme la valeur, n'attend pas le nombre des années. Intellectuelle, car la source de notre pensée, de nos réflexions, de nos avancées, était affirmée devoir passer par ledit DG.

Nous avons préféré nous appuyer sur ce qui pour nous n'était pas contestable, que notre source était Lacan, et qu'il y avait bien assez de matière dans son texte pour nous passer d'intermédiaires obligés et habilités à nous garantir l'absolution par la confession de nos errements. En quoi dans cette Église parodique nous avons été les protestants de l'affaire. Cela dit, nos collègues qui sont restés à l'AMP aussi se sont décidés.

Sur quoi s'est fait le choix des uns et des autres ? Était-ce, comme on l'affirme quand on veut s'éviter tout examen sérieux, une affaire d'ego, de goût, d'ambitions ou de vengeances personnelles ?

Nous savons que Jacques-Alain Miller voulait imposer non seulement ses choix institutionnels et théoriques, mais aussi un AE incontestable. En quoi il niait toute possibilité de préférence autre que la sienne. Car ses décisions étaient, et devaient rester incontestables, puisque reflétant la psychanalyse lacanienne incarnée.

Mais dans la psychanalyse en général et plus particulièrement dans la passe qui la résume, une préférence ne peut s'imposer à tous comme le seul choix possible, même si c'est pour un cas particulier. Cela revient en effet à invalider tout le dispositif et sa nécessité, puisqu'il repose justement lui-même sur une double nécessité : celle de l'affirmation d'une préférence et celle de sa mise en question. Car c'est bien ainsi que se formule la question que Lacan a mise à l'épreuve dans la passe : peut-on rendre compte de façon logiquement irréfutable du choix d'être analyste, et sinon, que peut-il se dire de sa part de préférence, peut-elle se cerner, comme l'horreur de savoir dans la « Lettre aux Italiens » ? Autrement dit, nous devons préserver le fait qu'un choix a toujours une part d'incertitude subjective. Ainsi se distinguait le dire des Forums de celui de l'AMP.

À l'AMP, ce dire est : « Il n'y a pas le choix, un seul choix s'impose pour être de l'association. »

Aux Forums, le dire est autre : « Là où il n'y a pas le choix, là où un seul choix s'impose, ce n'est plus le discours analytique. »

Nos questions actuelles aux Forums, sur la part d'affects injustifiables, invraisemblables, au fondement de tous nos choix, y compris

des décisions des cartels de la passe, ne sont-elles pas une façon de maintenir l'interrogation entre ce qu'un choix a d'imposé et ce qu'il a d'aléatoire, n'est-ce pas une façon de préserver sa place à l'indicible ? C'est une expression de Lacan : « J'entends déjà les goujats murmurer de mes analyses intellectualistes : quand je suis en flèche, que je sache, à y préserver l'indicible ². »

Nous avons donc par notre préférence institutionnelle manifesté notre option, tenter d'être, à l'instar de Lacan, en flèche à préserver l'indicible. Et le travail qui est le nôtre depuis quelques années, nous venons de l'évoquer, nous montre que nous y arrivons.

Mais, pouvons-nous rétorquer, il y a de l'indicible dans tout discours. Certes, mais justement, ce n'est pas le même selon les discours, et ce n'est que dans le discours de l'analyste que sa place est cernée et y est prise au sérieux dans ses causes et ses conséquences.

Dans les discours, posons que l'indicible s'y présente comme l'impossible à dire, c'est l'objet *a*.

Dans le discours du maître, l'indicible prend la forme de l'indiscutable par interdiction : il est interdit de mettre en question le fondement de la loi, c'est là un tabou. Et nul n'est censé ignorer cette Loi. Certes, on peut préférer lui obéir ou la transgresser, mais elle ne peut être en elle-même affaire de préférence. Et si on a la préférence de la transgresser, on ne sort pas du discours du maître, on risque simplement de s'en faire la victime.

Dans le discours hystérique, l'indicible fait la passion de vérité du sujet. Mais dans ce discours l'indicibilité est refusée par le sujet, et sa responsabilité est transférée sur l'Autre, le maître, qui n'en peut mais.

Dans le discours universitaire, l'indicible est maquillé par le savoir, un savoir lui-même perverti car il s'impose sous un masque d'anonymat. Moyennant quoi le sujet ne peut que gober ce dont on le gave, au risque d'explosions de crises de foi(e), à écrire des deux façons possibles.

Dans le discours analytique, l'indicible y est, non pas dit, mais cerné comme cause. Autrement dit, il est au cœur des préoccupations de l'analyste tel que Lacan attendait de lui qu'il fasse transmission de

2. J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 616.

l'expérience. De l'expérience de la part irréductible de préférence injustifiable dans tout acte. Il ne s'agit donc pas de trancher dans un débat entre la rationalité de l'expérience analytique et son indicible, mais encore une fois d'y situer de la façon la plus rationnelle possible son résidu aussi inévitable que nécessaire d'indicible. Et ce n'est pas la même chose de dire d'un côté : « Il y a toujours de l'indicible dans l'expérience », laissant entendre qu'à partir de là tout ce qui peut s'en dire est incertain à défaut d'être invalide, et de dire de l'autre, chacun, ce qui reste pour lui d'indicible et qui par là le singularise, le fait épars désassorti.

Vous le constatez, j'ai évité d'aborder la question par les noms propres. Ils sont néanmoins inéliminables, et quand je dis « dans les Forums, on... », ou « nous, dans notre école... », personne ne peut oublier que ce « on » et ce « nous » cernent un nom particulier, celui nommément de Colette Soler. C'est elle qui dès le départ s'est vue opposer à Jacques-Alain Miller et c'est grâce à son travail que nous devons nos interrogations collectives sur l'inconscient réel et les affects, avec leurs conséquences dans l'expérience. Je l'ai évité, car prendre les choses directement par les noms propres permet en effet toutes les diversions imaginaires, qui se concluent nécessairement par une réduction de la question à une affaire de personnes. Cela n'empêche pas les noms d'exister, et de permettre de situer le moment et les enjeux du débat. Donc, non, la place distinguée de Colette Soler n'est pas celle qu'occupait le dernier Jacques-Alain Miller. Et, non, les Forums ne sont pas l'AMP. À cause justement de la place en flèche préservée à la question de l'indicible, qui est resté à dire et qui se réalise dans la préférence préservée.

Cette place distinguée est-elle alors quand même celle du S_1 ? Avec tout ce que j'ai dit, je pense qu'il se justifie logiquement de répondre non. Logiquement veut dire que cette réponse négative est elle-même très peu affaire de préférence, mais que sa validité se démontre. Et comment ? Parce que par son travail, elle invite chacun à interroger la part d'injustifiable que comportent ses propres préférences. Autrement dit, parce qu'elle nous laisse seul avec notre préférence, et notre envie éventuelle d'en répondre, de nous y retrouver. À chacun s'il le souhaite de rendre compte de la sienne, et de la soutenir, autant qu'il lui est possible, sans qu'elle ou quiconque se substitue à lui pour cela.

J'amorce donc ma conclusion : la question de la place de la préférence est nécessaire à préserver pour que le discours analytique ait chance de continuer à faire mouche, mouche propre à hameçonner l'angoisse des parlêtres en quête d'une singularité suffisante pour que leurs choix puissent aussi être leurs décisions. Car c'est inévitable pour chacun : à un moment, il faut décider. Il faut décider pour que la préférence fasse sa place à la singularité. La singularité est peut-être une folie, mais elle est préférable à la déroute psychotique, individuelle ou collective, à quoi conduit la revendication de la maîtrise d'un savoir sans supposition. Bien sûr il y a un savoir sans supposition, c'est ce dont nous parlons actuellement avec l'inconscient réel, mais ce qui est délirant, c'est de croire qu'un sujet, voire une institution peuvent se soutenir de la maîtrise calculée de ce savoir. Lacan dirait certainement dégénérescence du discours du maître, et perversion du discours analytique, par l'universitaire.

Répétons donc : il faut décider, de sa préférence, et sans que cette préférence soit par quiconque imposée. Car imposée, elle perd sa part d'aléa et par là la dimension d'acte qu'elle introduit et préserve dans toute décision digne de ce nom. Il est vrai à l'inverse qu'il y a un autre procédé qui préserve sa place à l'aléa, c'est le tirage au sort. Mais ce dernier dégage, en même temps que la décision, la responsabilité. Liquider la préférence en s'en remettant au savoir de l'Autre d'un côté, ou au sort de l'autre, exclut l'acte, alors qu'il n'est peut-être jamais superflu, tout particulièrement quand on veut s'essayer à faire École de psychanalyse.

Danièle Silvestre

Passer à autre chose... *

Du thème proposé pour cette soirée : « La passe et le signifiant maître dans notre histoire », j'ai privilégié le « dans notre histoire ». Laquelle prend son origine dans la doctrine de l'IPA, au sein de laquelle Lacan a commencé son parcours de psychanalyste et qu'il a assez vite questionnée puis contestée sur ces questions essentielles : à quoi reconnaît-on un psychanalyste ? Quelle doit être sa formation ? Qui doit la garantir ?

Un parcours de trente ans (des années 1950 jusqu'à la fin de sa vie), traversé par deux vecteurs noués : celui de la qualification du psychanalyste et de la garantie qu'offre sa formation (dans le souci du patient, du public) et celui de l'expérience psychanalytique même de son début à sa fin, puisque c'est dans cette expérience que le psychanalyste s'avère. C'est ce que signifie qu'il ne s'autorise que de lui-même : de son analyse même. En créant l'ÉFP, en 1964, Lacan met ce principe au fondement de son École. Avant ce renversement radical de la question (de quoi s'autorise-t-il ?), il s'autorisait de son didacticien, lui-même coopté par ses pairs. Ce qui impliquait, d'ailleurs, confusion entre hiérarchie et gradus, c'est-à-dire entre pouvoir institutionnel (politique) et qualification psychanalytique, confusion que Lacan voulut défaire. C'est ce qu'il a mis aussi au principe de son École, au moment où il y a introduit la passe, non sans mal. Il suffit de relire les textes de 1967 à 1970 autour de ce long débat institutionnel pour voir les réticences de ses élèves les plus proches et leur contestation de sa proposition.

Reprenons d'un peu plus loin encore : au départ, on se forme auprès de Freud, en discutant avec ses collègues, sur le tas en quelque

* Intervention au séminaire Champ lacanien : « La passe et le signifiant maître dans notre histoire », 10 février 2011.

sorte. Est venue, très vite, la nécessité d'une analyse personnelle, de se familiariser avec son inconscient. Puis l'article de Freud sur la *Laïenanalyse* marque un tournant : il tranche en déclarant que cette pratique n'appartient pas à la médecine et qu'elle s'en sépare définitivement pour ce que requiert sa formation. C'est une rupture essentielle mais qui implique de définir ce qu'est une psychanalyse : son but et ses moyens, qui ne sont pas ceux de la médecine ; et de se préoccuper de garantie et de formation pour protéger celui qui y vient en position de patient, comme l'indique Lacan.

Or, la seule formation de l'analyste, c'est son analyse, d'où ce dire de Lacan : il n'y a pas de formation de l'analyste, il n'y a que des formations de l'inconscient. Façon d'insister sur le fait qu'en effet l'analyse y est essentielle. C'est pourquoi la conséquence immédiate est que l'analyse est, de fait, didactique ; il n'y a pas la psychanalyse comme thérapeutique d'un côté et l'analyse comme didactique de l'autre. L'analyse qui va à son terme est de fait didactique. Il n'y aura plus de « didacticiens » désignés par leurs pairs, mais il y a de l'analyste. D'où la question : comment le repère-t-on ?

Notons aussi que les patients, ceux qui viennent en analyse, ne sont pas tous des psychanalystes en puissance, même si la psychanalyse est, de fait, didactique, génératrice de psychanalyste ; celui qui part, soulagé de ses symptômes, Lacan ne pousse pas à le retenir. La psychanalyse peut produire un psychanalyste, c'est même la seule voie pour y parvenir, mais si elle ne le produit pas, cela ne veut pas dire que ce ne fut pas une psychanalyse. D'ailleurs, Lacan ajoutera que, d'une certaine façon, l'analyste n'est prouvé, authentifié que par l'analyste qu'il aura lui-même produit ; acte dont il faudrait pouvoir dire ce qu'il est. C'est ce qui a été le souci constant de Lacan qui avait connu l'époque où le psychanalyste en puissance était sélectionné comme tel avant même l'analyse. Et c'est ce qu'il a mis en question en même temps qu'il a contesté le statut du didacticien.

Dans son « Discours à l'EFF » du 6 décembre 1967¹, Lacan, qui s'occupe en particulier d'introduire dans son École une modalité d'agrément des analystes véritablement fondée en raison, pose cette question : « Comment faire reconnaître un statut légal à une expérience dont on ne sait même pas répondre ? » On remarquera par là

1. J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

que la reconnaissance d'un statut légal le souciait dès le début, et même avant 1967.

En 1953, la création de l'Institut (de formation des analystes), qui fut au cœur de sa rupture avec Nacht et cause de la scission d'avec la SPP (Société psychanalytique de Paris), s'accompagnait d'une demande de reconnaissance par les pouvoirs publics, avec diplômes à la clé, jamais obtenus. La création de la SFP (Société française de psychanalyse), par scission d'avec la SPP, s'accompagnait d'une demande d'affiliation à l'IPA et d'une reconnaissance du nouveau groupe (SFP) comme capable de former des analystes.

En 1963, devant le refus de l'IPA opposé à Lacan, qui est de plus rayé de la liste des didacticiens (ce que Lacan appellera son excommunication), il crée son École : EFP (École freudienne de Paris), dont il veut qu'elle apporte des garanties : des psychanalystes agréés et une reconnaissance fondée en raison. Il stigmatise le « réseau », à entendre comme celui des didacticiens avec leurs poulains, et oppose audit réseau l'évaluation des résultats des analyses, ce que veut dire : rendre raison de l'acte analytique. Ce sera son combat pour des années, jusqu'à la dissolution de l'EFP en 1980. Et il faut bien dire que, face aux pouvoirs publics, il n'est pas sûr que le « fondement en raison de l'acte » vaille plus que le réseau, à savoir les connexions multiples, les appuis de personnalités influentes, le poids institutionnel (Université, par exemple) ou le poids personnel de tel ou tel auteur médiatisé.

Il est maintenant assez clair pour nous que chaque crise de cette période 1953-1981 (en France) s'est produite à propos de la question de la formation et de la qualification des analystes ; et je pense qu'il est manifeste que des enjeux de pouvoir y étaient à l'œuvre. Ce fut encore vrai après 1980 et jusqu'à maintenant et cela met en scène l'antipathie entre le discours du maître et le discours de l'analyste. Par exemple, en 1953, la fraction dite « démocratique » (qui devint la SFP) reproche à la SPP d'instituer des statuts mettant entre les mains d'un comité directeur l'administration et la gestion mais aussi la direction de l'enseignement ainsi que, de fait, la carrière psychanalytique. Autrement dit, pouvoir politique et pouvoir épistémique sont dans les mêmes mains : on mélange hiérarchie et gradus, selon les termes utilisés par Lacan dix ans plus tard.

On remarquera qu'il s'agit toujours du même problème, y compris lors des crises de l'ECF. Faute sans doute de répondre à la question répétée de Lacan : qu'est-ce qu'un analyste ? Lorsque les deux pouvoirs sont confondus, de direction et de qualification, comment formerait-on des « sujets libres et responsables », pour reprendre les termes employés par Lacan lors de la crise de 1953 ? (Cf. le rapport Lagache.) Ils sont liés à leur analyste, à ceux dont ils tiennent leur qualification, assujettis par leur carrière à dire... ce qu'il est bon de dire.

Les deux crises de l'ECF ont mis en opposition le pouvoir institutionnel qui se mêlait en fin de compte de la sélection des analystes et le contre-pouvoir que représentait la procédure de la passe depuis la Proposition de 1967. Déjà, en 1969, le 4^e Groupe s'était séparé de Lacan du fait du refus de quelques didacticiens, ses élèves, de voir mis en question leur pouvoir de qualification et d'accepter que Lacan remette ce pouvoir à des non-qualifiés : les passeurs du jury. Ils n'ont pas voulu risquer d'être jugés par les résultats des analyses qu'ils menaient, ils ont senti que la passe était en effet un contre-pouvoir face au leur (qu'ils tenaient de Lacan).

Chacune de ces crises a eu pour effet d'indiquer à la communauté de l'École ce qu'il était bon de penser, sur quel signifiant maître il fallait s'aligner, voire chez qui il valait mieux s'analyser. Bientôt se posera la question : une École sans la passe, ce n'est pas une École, en tout cas pas celle qu'a voulue Lacan, mais une École avec la passe peut-elle exister ? Est-elle viable ?

Alors, à quoi tient cette force de subversion de la passe ? C'est qu'elle conteste radicalement – du moins c'est ce que je crois – le didacticien toujours renaissant, faut-il ajouter : en chaque analyste ? Et le facteur subversif de la passe, l'anti-didacticien si l'on veut, c'est le passeur. On l'a vu en 1969 : des didacticiens n'ont pas supporté que l'on confie à des inconnus, des jeunes, la tâche de reconnaître la « marque » de l'analyste et de la transmettre au jury. Les passeurs ont une place centrale dans le dispositif, lequel met en cause, au-delà des passants, leurs analystes, ceux qui désignent les passeurs, les membres des cartels de la passe, etc. Cela se répercute sur tout l'édifice institutionnel. Lacan a fini, au bout de deux années de discussions, par obtenir par un vote l'adoption de la procédure de la passe, mais pas sans mal.

Dans un appendice à la première version de la Proposition de 1967 sur la passe, Lacan dit ceci : « Si nous voulons au principe de la sélection contenir la prévalence de ce que nous "connaissions" du candidat, pour y faire prévaloir ce dont il peut témoigner de son passage à l'analyste, ce n'est pas pour laisser cette connaissance – toujours chez nous mêlée – rester l'instance dernière dans la constitution du jury », ce qui devait lui faire préférer le tirage au sort à un vote. Il rappelle dans sa « Conférence de Genève ² », avec une grande simplicité, ce qui le souciait en installant la passe, reformulant ainsi sa question de toujours : « L'analysant travaille, mais l'analyste, lui, qu'est-ce qu'il fait ? cette question est tout ce pour quoi je m'interroge depuis que j'ai commencé. » D'où sa proposition : « Quand quelqu'un se pose comme analyste, qu'il vienne confier ces choses à des gens choisis exprès au même point que lui. Si c'est à un titularisé, un didacticien comme on dit, qu'il va s'adresser, son témoignage sera à côté de la plaque, parce que celui-là, le didacticien, a totalement oublié pourquoi lui-même s'est engagé dans cette profession : ils ne voient que leur position d'autorité et dans ces conditions, on essaie de se mettre au pas de celui qui a l'autorité, c'est à dire qu'on ment. »

On voit bien là qu'en effet Lacan oppose au didacticien le passeur, et son idée de l'AE (du passant devenu AE) est aussi à l'opposé du didacticien : ce n'est pas un qui a oublié, au contraire, il en témoigne dans sa passe. Au fond, Lacan aurait bien confié aux passeurs la nomination des AE, il était prévu dans sa première formulation qu'ils fassent partie du jury. Il ajoute : « Malgré tout, j'ai gardé un jury, une sorte de jury qui est fait du consentement de tous. » Il faut mesurer le peu d'enthousiasme avec lequel Lacan parle de ce jury ! Rien de plus frappant, ajoute-t-il, que ceci : « Si vous faites élire un jury quelconque [...] à bulletin secret, ce qui en sort, c'est le nom de gens déjà parfaitement bien repérés. La foule veut des leaders. C'est déjà fort heureux quand elle n'en veut pas un seul. » Il parle là de la foule des analystes et ajoute qu'elle élit des leaders « c'est-à-dire ceux qui sont déjà là par le fonctionnement des choses ». La véritable innovation de Lacan, son invention, c'est le passeur, que j'appellerai ici l'anti-leader.

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

Donner la charge de détecter l'analyste authentique à un inconnu, et confier la tâche de penser la psychanalyse à d'autres inconnus, c'est un dispositif anti-situations acquises, anti-immobilisme, anti-didacticien, c'est ce qu'il appelait : mettre le non-analyste au contrôle de l'acte.

Dans une note de cette époque, Lacan envisageait que le passeur ne soit pas forcément désigné par son analyste, mais par un AE, et que l'analyste du passeur ne soit pas forcément un membre de l'École, la conséquence de cela étant qu'un nombre important d'analystes, dans l'École mais pas seulement, soient empêchés de s'endormir et poussés à penser la psychanalyse. De ce point de vue, les crises institutionnelles depuis l'instauration de la passe ne montrent en rien un échec de celle-ci dans sa fonction de stimulation à penser la psychanalyse. Par contre, les entraves qu'elle a rencontrées ont montré un échec de l'institution à laisser fonctionner la passe et, en définitive, une résistance des analystes à l'analyse, à travers leur résistance à la passe.

Jacques Adam

Un autre style de signifiant maître *

L'expression pourrait paraître surprenante si l'on oubliait que Lacan a défini le signifiant S_1 comme le signifiant de la jouissance, la plus idiote comme aussi bien la plus singulière ¹. Et que donc, si l'on considère le style comme la trace d'une jouissance, jouissance de la langue, jouissance d'une manière de parler, d'écrire ou de se comporter, il est moins surprenant qu'on puisse parler d'un « *autre* style de signifiant maître » si on applique l'expression à l'expérience analytique et au bougé de jouissance qu'elle implique et qui est attendu. Un autre style de jouissance.

L'expression « un autre style de signifiant maître » figure dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* lors de la séance du 17 juin 1970 de cette manière : « Peut-être est-ce du discours de l'analyste que peut surgir un autre style de signifiant-maître ². » Elle complète, elle fait suite à ce que Lacan explique à Vincennes dans le deuxième impromptu du 3 juin 1970, malheureusement pas publié comme le premier par l'édition du Seuil : quand le petit *a* est passé en haut à gauche, ce qui se produit en bas à droite, « c'est S_1 , à savoir un *nouveau* signifiant maître ».

Il y a donc du signifiant maître qui est susceptible d'être nouveau et capable de prendre un nouveau style. On peut regarder la question au niveau individuel et au niveau collectif.

D'abord, quels sont dans notre histoire les signifiants maîtres qui témoignent de cette capacité de nouveauté et de style ? Je prends le cas de la passe, terme inouï jusqu'à Lacan, et l'on peut se demander

* Séminaire Champ lacanien, « Le statut du signifiant maître dans la psychanalyse et dans l'époque ». « La passe et les signifiants maîtres dans notre histoire », Paris, le 10 février 2011.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 86.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 205.

si la passe renvoie à un nouveau signifiant maître, d'un style nouveau, pour désigner mais surtout pour prouver qu'il y a eu, depuis Freud, des progrès dans le problème de la formation des analystes et de la transmission de la psychanalyse.

Une première question alors : la passe est-elle donc elle-même un nouveau signifiant maître produit du discours de l'analyste ? Ce discours dont on peut postuler que l'idéal qui lui est sous-jacent soit inscrit, par la psychanalyse et pour les psychanalystes, dans des questions de transmission et de formation. Et cela selon un fonctionnement ajusté à celui de l'inconscient, autrement dit avec un signifiant maître produit par un discours qui ressemble à l'inconscient, non pas dans le but de transmettre un savoir mais dans celui d'articuler un message dans le style de l'inconscient lui-même. Ce qui pourrait en témoigner correspondrait à ce qui s'appelle garantie et enseignement, dont il faut bien reconnaître que l'un comme l'autre sont des signifiants maîtres du lien social que Lacan a fait jouer avec force dans la pratique et dans la question du savoir dans la psychanalyse.

Une deuxième question (ou une deuxième manière de situer la question de la passe par rapport à ce qu'est un signifiant maître) : la passe est-elle bien ce dispositif qui permet de vérifier, grâce au discours psychanalytique, qu'il y a bien eu surgissement d'un nouveau style de signifiant maître ? Voire d'en faire, au niveau des différents degrés de témoignage du dispositif, un critère de l'analyse achevée et du passage à l'analyste ? Y aurait-il un nom pour ce signifiant maître, un nom qui relèverait d'une question de style ?

Je vais donc d'abord parler de la garantie, de l'enseignement, avant de parler de la question du style.

Si la passe est un signifiant maître dans notre histoire de la psychanalyse, un nouveau style de signifiant maître, elle le doit d'être le produit du discours de la psychanalyse, S_1 en bas et à droite, prenant une valeur autre que celle du maître socratique ou hégélien dans le discours du maître (ou discours de l'inconscient), une fois les trois quarts de tour effectués selon la ronde des discours. Cela veut dire que c'est l'inconscient qui est aux commandes du discours qui permet qu'il y ait de l'analyste et cela renvoie donc au dispositif de la passe construit sur le modèle du mot d'esprit et des formations de l'inconscient.

Cette création de la passe valant comme un signifiant maître pour nous ne serait pas venue au-devant des préoccupations de Lacan sans l'impact de l'histoire vécue de son temps, que Freud n'a eu que le temps d'entrevoir, à savoir la barbarie du maître moderne qui l'a fait s'acharner, lui Lacan, sur les problèmes des relations du savoir à la jouissance, à la vérité et au réel. La passe est donc peut-être à considérer aussi comme un signifiant maître de l'histoire de la psychanalyse déterminée par les signifiants maître de l'Histoire avec un grand H.

Lorsque Lacan conclut son deuxième Impromptu de Vincennes, c'est précisément de la position de l'analyste qu'il parle : au plus près de l'impossible du réel (et surtout pas de la vérité), mais condition grâce à laquelle s'opère ce « changement de cran », dit-il, qu'est le nouveau signifiant maître apparu aux tours et aux détours du discours analytique. Ce n'est pas un progrès, doit préciser Lacan qui se revendique haut et fort d'être non progressiste, puisqu'on tourne en rond dans les discours, mais au moins y aura-t-il eu décalage de la valeur du signifiant du maître obtenu avec le discours de l'analyste. Disons alors que la passe a été inventée pour vérifier ce décalage. Changement de cran, décalage, c'est ce qui fait consister la passe et, disons-le même ainsi, un nouveau *style* d'École.

La garantie. On sait bien qu'il n'y en a pas (pas d'Autre de l'Autre, pas de métalangage, pas de méta-garantie). On sait bien que c'est aussi là qu'on se tient au plus près de l'impossible et du réel. D'où l'étrange et controversée apparition de ces titres dont sont affublés les analystes de ce nouveau style d'École lacanienne : AE et AME, qui représentent pourtant les « organes de garantie ³ » de cette École et qui sont tellement non contingents qu'ils sont interdépendants l'un de l'autre par le raccord topologique qu'ils représentent entre la psychanalyse en intension et la psychanalyse en extension. AE et AME sont les deux positions complémentaires du psychanalyste produit par le discours analytique, la « fonction AE ⁴ », comme dit Lacan, étant « l'organisme central de l'École ⁵ », donc sans ambiguïté liée au fonctionnement de la passe puisque c'est la passe qui consacre ce titre, auquel correspond, non pas la fonction, mais le fonctionnement de l'AME, dont le titre représente aussi une garantie par rapport au social

3. *Annuaire*s de l'EFP, 1971 et 1977.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

en tant qu'une École de psychanalyse présentifie, par ce titre, la psychanalyse au monde et qu'elle garantit par ce titre qu'un analyste relève de sa formation.

Le nouveau style de signifiant maître, pour une École de psychanalyse dont les titres ne sont pas une hiérarchie, c'est alors ce qui est contenu dans la formule « L'analyste ne s'autorise que de lui-même » qui, sous des allures provocatrices d'auto-garantie, renvoie en fait au dispositif tiers de la passe et aux grades différentiels, donc pas du tout homogénéisant, qui distribuent les différentes formes de difficultés de la position de l'analyste dans son rapport au réel. La position du fonctionnaire avec son impuissance nécessaire à protéger cet impossible de la vérité sur la pente de quoi le dispositif de l'expérience analytique l'entraîne. Et la position du « chercheur », je dirais, celui qui pousse l'impossible à démontrer le vrai dans ses retranchements, celui qui serre ou qui ferre au plus près ce qu'il en est de l'inconscient-réel.

Les signifiants maîtres de notre histoire ont aussi à voir avec l'enseignement pour la transmission de la psychanalyse. Freud, pour la survie de la psychanalyse, a voulu cet enseignement d'une certaine manière, très académique. Lacan aussi, mais d'une manière toujours axée sur l'expérience de l'analyse, c'est-à-dire en progrès sur le discours universitaire.

En effet, même après avoir rendu lisible autrement le rapport au savoir qu'implique le discours analytique, il a quand même continué, dans deux propositions (je dis exprès « propositions »), à encourager l'introduction de l'enseignement de la psychanalyse à l'Université, celle de Vincennes évidemment, deux textes de 1974 et de 1978 en témoignent ⁶. Au programme : linguistique, logique, topologie et anti-philosophie. Pour quoi faire ? Non pas pour moderniser les matières, mais pour qu'avec ces outils issus de l'expérience analytique le savoir universitaire trouve à se renouveler et que soit mise en valeur « l'imbécillité qui caractérise le discours universitaire [...] dans son rêve éternel », avec sa « supposition éducative ⁷ ». Le moins que l'on puisse dire est que Lacan n'hésite pas à jouer du signifiant de la provocation pour

6. J. Lacan, « Peut-être à Vincennes », *Ornicar?*, n° 1, janvier 1975, p. 3-5. « Lacan pour Vincennes », *Ornicar?*, n° 17-18, 1979, p. 278.

7. J. Lacan, « Peut-être à Vincennes », *op. cit.*

démontrer la puissance du signifiant maître de l'impossible, puisqu'il ajoute premièrement que le discours analytique n'est pas matière à enseignement puisqu'il n'a rien d'universel, deuxièmement qu'il ne faut pas hésiter à exploiter l'antipathie de ces deux discours, l'universitaire et l'analytique, plutôt que de chercher à composer avec eux. Puisqu'on est sûr qu'à se confronter à son impossible l'enseignement se renouvelle, reste cependant à l'analyste à l'Université la responsabilité de savoir que c'est dans le style de l'analysant qu'il enseigne. C'est un *nouveau style* d'enseignant, pour un *nouveau style* d'enseignement.

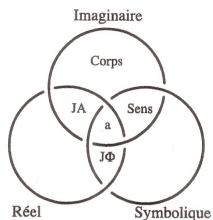
La provocation est un des traits du style de Lacan (qui n'a sûrement pas oublié le *Traité du style* d'Aragon sûrement lu dans sa jeunesse ⁸⁾, et qui ne doit pas être sans rapport avec les signifiants maîtres qu'il fait jouer dans sa théorie aussi bien que dans sa pratique. Ce n'est pas pour rien non plus que le mot style est le signifiant premier qui ouvre le recueil des *Écrits*.

Partons de ceci : d'abord, « à quoi ça tient le sens ? », s'interroge Lacan en sortant de sa deuxième visite à Vincennes du 3 juin 1970 et demandant curieusement à être un peu plus avancé dans son enseignement pour y répondre. Le style, évidemment, n'est pas étranger au sens. Or, il en a déjà beaucoup dit à ce sujet. Le sens, toujours trop religieux, est à vider de sa consistance dans l'expérience analytique de l'interprétation ; le style, ordonné à la lettre de l'inconscient, est la seule voie transmissible pour la formation ⁹⁾, etc.

S'il en vient à reconsidérer l'effet de sens dans l'expérience de l'analyse, c'est-à-dire ce qui relève de la dominance de la jouissance phallique, c'est à la faveur de l'introduction des nœuds borroméens (à partir de février 1972 dans le séminaire ...*Ou pire*). Et donc forcément de la position du sens par rapport au réel, auquel il n'est pas noué, mais par rapport auquel il est situé comme en opposition et extérieur à lui de par sa complicité de fonctionnement, on peut dire, naturel avec le symbolique et l'imaginaire.

8. L. Aragon, *Traité du style*, Paris, Gallimard, 1980.

9. J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 458. « Tout retour à Freud qui donne matière à un enseignement digne de ce nom, ne se produira que par la voie, par où la vérité la plus cachée se manifeste dans les révolutions de la culture. Cette voie est la seule formation que nous puissions prétendre à transmettre à ceux qui nous suivent. Elle s'appelle : un style. »



Le réel est insensé ; pourtant le symptôme, lui, est la seule chose qui garde un sens dans le réel. Il faut donc à Lacan admettre alors qu'il existe un sens qu'on peut qualifier de baroque, à savoir *un sens du réel qui n'a pas de sens*, où le sens, du coup, ce n'est pas ce qui reflète le sexuel, mais ce qui peut y suppléer, simplement dans la mesure où réel et sens ne sont pas dans le même champ. Dans le séminaire *Le Sinthome*, Lacan formule ainsi la chose : « Le réel étant dépourvu de sens, je ne suis pas sûr que le sens de ce réel ne pourrait pas s'éclairer d'être tenu par rien moins qu'un *sinthome* ¹⁰. » Je dirai que c'est le nom du rapport du style au réel, le *style-sinthome* comme l'appelait Colette Soler dernièrement. *Style-sinthome* qui, comme jouissance *choisie* d'un dire créateur, s'oppose à (ou guérit même de peut-être) la jouissance *imposée* du symptôme. On peut penser, par exemple, au style délibérément choisi du dandy qui semble jouer comme un artifice de suppléance à son malaise existentiel. On peut penser aussi au *style-sinthome* de Joyce qui semble n'écrire rien que pour « contredire le sens », c'est-à-dire « faire le sens autre au langage ¹¹ ». Au fond, le style est moins une affaire de sens que de réel, d'un « réel antinomique à toute vraisemblance ¹² », comme peut l'être la poésie, par exemple, qui est l'affaire d'un dire au sens joui dissous dans la langue. Et comme peut l'être sans doute au niveau clinique la démonstration d'un savoir de l'impossible. La passe, par exemple. Peut-on alors proposer que le *style* lui-même puisse être considéré comme un « *nouveau style de signifiant maître* » ? Et que le but de la passe soit alors de vérifier le *style-sinthome* d'un sujet, à lire, c'est-à-dire à entendre, dans les témoignages de passe, au terme de son analyse et à l'*incipit* de sa pratique ?

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 135.

11. J. Lacan, « Peut-être à Vincennes », *op. cit.*

12. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 573.

Luis Izcovich

Usages et mésusages du signifiant maître dans l'École de psychanalyse *

C'est une évidence, mais il convient de le souligner, l'invention de la psychanalyse précède la création de l'institution analytique. Si Freud a créé l'IPA, c'est parce qu'il a cru qu'une institution était propice à créer des meilleures conditions pour assurer la subsistance de la psychanalyse. C'est ce qui justifie notre thème, car l'interrogation sur le signifiant maître dans l'institution analytique n'est pas autre chose que de s'interroger sur l'avenir de la psychanalyse. Cela impose donc un débat permanent consistant à savoir si l'institution est au service de la psychanalyse ou pas, comment elle peut faire obstacle, se mettre de travers, constituer même un empêchement pour la psychanalyse, puis il s'agit de savoir aussi s'il peut y avoir inversion des finalités. Ce que j'appelle l'inversion des finalités, c'est quand s'opère le glissement par lequel la psychanalyse sert au maintien de l'institution.

La question est soulevée par Lacan à propos de l'institution créée par Freud, mais aussi bien par rapport à sa nouveauté à lui, l'École. Donc, il s'agit pour Lacan de deux questions, d'une part les raisons qui motivent la création de l'École, d'autre part quelle politique pour l'École. Même une fois qu'il a fondé son École, on perçoit que Lacan pose l'existence des deux, la psychanalyse et l'École. Dès lors, il convient de distinguer la psychanalyse, qui est l'essence et reste la finalité, de l'École, qui est un moyen. Deux formulations de Lacan le démontrent de façon précise et permettent de déduire son idée sur la place du signifiant maître dans l'institution. Ainsi, quand il avance que la psychanalyse est au chef de la politique, cela prouve que la psychanalyse est la substance et que la politique est la façon de soutenir sa cause. La deuxième formulation se trouve dans son

* Séminaire du Champ lacanien, Paris, le 10 mars 2011.

texte « Adresse à l'École ¹ », où Lacan pose qu'il y a l'École et qu'il y a la psychanalyse, et pose la question de savoir si la psychanalyse est faite pour l'École, ou l'École pour la psychanalyse. Il est déductible aussi avec cette dernière formulation ce que j'appelle le mésusage du signifiant maître en psychanalyse, soit l'inversion que j'ai évoquée et qui prend sa forme extrême quand la psychanalyse est au service de l'École. Dans ce cas, c'est cette dernière qui devient la substance, l'École dirige la psychanalyse et c'est elle qui devient chef de la politique. Or, il conviendrait d'interroger ce que serait l'École au chef de la politique. Ces deux questions donc, on le constate, sont indissociables de l'usage ou mésusage du signifiant maître dans la psychanalyse.

Partons de ceci : l'École est une réponse de Lacan à un usage du signifiant maître qui est au service d'assurer la survie institutionnelle plutôt que celle de la psychanalyse. Lacan le formule de façon explicite en considérant l'IPA structurée selon le mode de l'amour au père mort. Cela donne une organisation basée sur la forme de la structure obsessionnelle, et dont le modèle est celui de l'Église. L'objectif est le maintien de la paix institutionnelle à partir de l'obéissance à un principe qui fonctionne comme vecteur de l'ensemble mais exclut toute avancée théorique. C'est la raison de la conclusion de Lacan à propos de l'IPA : l'institution produit une stagnation dans la production, une déviation quant aux concepts, et cela comporte des conséquences pour la praxis de la psychanalyse. C'est ce qui explique la coexistence possible du plus grand éclectisme et des courants assez divergents au sein de cette institution.

Un exemple de l'actualité de la question suffirait pour démontrer ce qui opère pour régler les différences. Horacio Etchegoyen, connu par un certain nombre d'entre vous et ancien président de l'IPA, formulait, devant quelques personnes, ce qui selon lui rend pacifique l'IPA, si on la compare aux turbulences qui ont traversé les institutions lacaniennes. À l'IPA, disait-il, pour débattre, on fait valoir les arguments d'un fils à l'égard d'un autre, les fils étant Winnicott, Bion, Melanie Klein, Anna Freud ou d'autres encore. Chez les lacaniens, ajoutait-il, la querelle est sans médiation théorique, directe, entre les fils de Lacan, ce qui donne lieu à un conflit plus ouvert et à des conséquences plus fortes quant à l'avenir de l'institution.

1. J. Lacan, « Adresse à l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 293-295.

A-t-il raison ? Déduisons d'abord une confirmation : ce qui rend possible la durée de l'IPA, malgré des conceptions théoriques opposées et bien plus nettes que celles qui ont pu traverser les institutions lacaniennes, c'est que les divergences sont secondaires à l'égard d'un pacte envers Freud, pacte donc non pas avec sa lecture, mais avec sa personne. Donc, il s'agit d'un pacte d'amour envers le père mort. C'est donc la première raison justifiant l'École comme modèle institutionnel instauré par Lacan. Cela pourrait se formuler par une objection faite par Lacan au signifiant maître, en même temps qu'un renversement sur ce qui fonctionne comme signifiant maître. Quand Lacan formule que la psychanalyse a consistance des textes de Freud, c'est renverser le principe de l'amour au père mort pour mettre comme principe, à l'épreuve donc, l'œuvre de Freud. De même que l'expérience analytique est ce qui permet d'interroger l'hypothèse de l'inconscient, l'École devient le lieu qui permet d'interroger l'hypothèse qu'il y a du psychanalyste.

Je crois donc que ce serait légitime d'affirmer que son École, l'École freudienne de Paris, l'École qu'il avait fondée contre un certain usage du signifiant maître, a eu comme principe organisateur celui de mettre à l'épreuve la théorie freudienne. Voilà pour la finalité qui reste la psychanalyse. Venons-en aux moyens pour servir la finalité. Il a fallu que Lacan se dote d'une organisation, et ce qui est intéressant, c'est que cette organisation, au départ, il l'a assumée seul. C'est logique, car il a aussi fondé seul l'École. La fondation donc de son École relève d'un acte, acte de l'Un, ce qui le met en position d'exception. C'est ce qui justifie l'usage du *Je* : *Je* fonde. Cela constitue un acte, pas seulement inédit, propre à tout acte, mais aussi unique. Si je dis unique, c'est parce que, pour des raisons de contexte et surtout pour des raisons qui tiennent à l'introduction d'une nouveauté, on doit considérer cet acte comme difficilement répétable. La preuve est qu'aucune des Écoles fondées par la suite n'a été l'acte d'un seul et cela change beaucoup de choses. Le fait pour Lacan d'être en position d'exception permettait, nécessitait même que l'acte fût d'un seul.

Lacan donc fondant son École se retrouve dans la même position que Freud inventeur de la psychanalyse et donc en position d'exception. De même donc qu'il n'est pas possible de critiquer Freud sur la question de savoir pourquoi il n'a pas fait d'analyse, il n'est pas

possible de critiquer Lacan sur la question de savoir pourquoi il a fondé seul. Par contre, il est exigible que tout psychanalyste fasse une analyse, et exigible aussi de toute expérience institutionnelle qu'elle ne se fonde pas sur l'Un.

Maintenant, venons-en au plan, très simple, que Lacan a conçu pour l'organisation de son École. Il a assumé la direction tout seul, mais, en même temps, il a dit : provisoirement, pour quatre ans. Donc, j'ai essayé de voir s'il a tenu parole. Et qu'est-ce qu'on constate ? Que peu de temps avant les quatre ans, il promeut une autre dimension dans la direction, visible dans les textes institutionnels, notamment dans la « Proposition sur le psychanalyste de l'École du 9 octobre 1967 ² », le « Discours à l'EFP ³ » et l'« Adresse à l'École ». C'est clair dès la « Proposition », ce qu'il attend de la procédure de la passe n'est pas seulement que la communauté puisse savoir ce qui amène certains à occuper la place d'analyste mais aussi que ceux-là soient responsables du destin de l'École. L'École est en effet à considérer comme un problème crucial, suivant la perspective de Lacan, qui les lie, ces problèmes, aux points vifs où ils en sont pour l'analyse. Et le candidat à être AE, comme quelqu'un qui est « à la tâche ou du moins sur la brèche de les résoudre ⁴ ». Donc, la « Proposition sur le psychanalyste de l'École du 9 octobre 1967 » est double, elle concerne l'accès à un désir inédit et une position à l'égard du signifiant maître, et la question que je me pose est de savoir si cette double dimension est séparable ou intrinsèquement nouée.

Je m'explique. Il se pourrait bien que quelqu'un puisse avoir le désir de l'analyste mais sans grand intérêt pour le devenir de l'institution. L'institution serait dans cette perspective dévaluée au rang des affaires qui contaminent la psychanalyse et la thèse est qu'il faut dissocier les deux pour que l'analyse reste pure. C'est d'ailleurs le débat entre la possibilité ou non d'une passe entre diverses associations. Il s'agit au fond d'une question qui porte sur le choix du signifiant maître. C'est ce que Lacan formule à l'époque à propos des analystes comme le choix qu'ils font de l'École. Aujourd'hui que plusieurs Écoles s'offrent aux analystes, la question pourrait se reformuler en

2. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 243-259.

3. J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 261-281.

4. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », op. cit., p. 244.

ces termes : quelle École ? Dans ce cas, prend-on au sérieux ou non la question déductible chez Lacan que l'AE est responsable du devenir de l'École ? Si on ne la tient pas pour essentielle, la passe inter-associative est en effet possible. Je ne pense pas que le projet de Lacan était de dissocier désir de l'analyste et avenir de l'École et d'ailleurs je trouve que c'est une proposition excellente.

Je reviens ici à la question de savoir si Lacan a tenu parole, disant qu'il assurait seul la direction de l'École seulement pour quatre ans. Ce qu'il faut remarquer, c'est qu'en incitant les AE à prendre en main le destin de l'École, Lacan passe du *Je*, le *Je* qui fonde seul, à un *nous*, signe fort pour indiquer qu'une aventure ne peut pas se poursuivre tout seul. Cela veut dire que Lacan renonce au *Je* et passe au *nous* au moment où il fait confiance à d'autres pour prendre en main le destin de l'École. C'est un changement de discours qui implique un changement concernant le signifiant maître. Cela se trouve confirmé par les récurrences multiples dans son séminaire pour indiquer une position qui disjoint l'épistémique et la direction. Que son séminaire ne se fasse pas à l'École, ni dans une structure d'enseignement, comme l'université ou le collège clinique, donne une indication aussi d'un traitement du signifiant maître...

Maintenant, si on admet que l'AE implique un nouage entre un désir, celui d'occuper la place d'analyste, et une option, celle de prendre en main le destin de l'École, cela revient à admettre qu'il existe la dimension politique de la passe. Cela veut dire que la passe n'est pas uniquement un moment clinique, mais indice d'un rapport à la politique de la psychanalyse. C'est là qu'il convient de s'interroger sur ce qui fonde notre histoire.

J'ai évoqué le fait que la proposition de Lacan, à savoir que la psychanalyse prend sa consistance des textes de Freud, déplaçait la question de l'amour à Freud à la question d'interroger son œuvre. Que Lacan ait pu formuler suite à la dissolution que sa nouvelle École était une offre à ceux qui l'aimaient encore n'indique pas un retour à l'amour au père mort, mais au transfert à l'œuvre. On poursuit avec Lacan si on lui suppose un savoir et l'École devient le lieu où l'on interroge cette œuvre. Cela implique le un par un, chacun seul face à la cause, mais aussi un *nous*, qui ne veut pas dire tous, pour tracer une direction.

Or, notre histoire récente démontre une chose, pour moi essentielle et plus cruciale que les contestations concernant les cartels de la passe qui d'ailleurs n'ont pas infléchi la décision. Je me réfère au passage du *nous* au *Je*. Il s'agit donc d'une inversion par rapport au Lacan qui est passé, comme je l'ai dit, du *Je* au *nous*. Il s'agit donc là, pour moi, d'un changement de discours qui implique un changement dans l'usage du signifiant maître. C'est se servir du transfert pour faire une politique pour la psychanalyse. C'est un virage qui se traduit par une proposition : si, dans une passe, on repère l'orientation politique du candidat, cela permet de déduire le moment clinique de la passe. Cette hiérarchie, la politique prévalente sur la clinique, constitue une hypothèque sur la passe et l'École devient le lieu de la conformité à ce syntagme. Quand on pose un syntagme comme point de levier d'une École, le syntagme est élevé au rang de signifiant maître, soit principe indiscutable. C'est pourquoi nécessairement il doit s'accompagner d'un complément. C'est ce qui a été avancé. Le passage du *nous* au *Je* appelle comme complément l'amour de l'Un formulé en principe d'allégeance. On voit donc que le point de rupture concerne un usage du signifiant maître et trouve comme corrélat le virage concernant l'amour. J'ai montré qu'on était passé de l'amour au père mort dans l'IPA à l'amour de transfert aux textes de Freud, puis à l'amour comme condition de transfert à l'œuvre de Lacan. Le dernier virage dont j'ai parlé est en même temps une régression parce que c'est le retour à une exigence d'amour de celui qui se pose comme seule exception vivante.

Je reviens, à partir de là, à la question sur laquelle s'est conclue la dernière soirée. Elle porte sur notre histoire mais elle est décisive sur notre actualité, à savoir que quelqu'un intervienne sur la passe, les incidences sur l'École et les possibilités que cela puisse se reproduire aujourd'hui. Je crois que, bien que cruciale, cette question n'est pas la cause unique de la division et donc de la rupture. Elle constitue une cristallisation d'un virage de discours qui la précède et qui concerne un usage précis du signifiant maître où ce qui vient au poste de commande est l'amour de l'Un, soit on passe, à l'inverse de Lacan, d'un *nous* à un *Je*.

Venons-en donc à notre expérience. Notre École n'a pas été fondée par l'Un, et le principe n'est pas l'amour du maître. D'ailleurs, nous avons mis deux principes qui y objectent, le débat permanent

et la solidarité. Cela ne revient pas à poser une égalité anonyme comme principe de direction mais juste poser que si l'École doit préserver l'énonciation de chacun, la direction ne peut pas se faire par un retour au syntagme. Je conclus donc qu'un usage du signifiant maître est nécessaire, mais toute production théorique qui n'est pas mise à l'épreuve de l'expérience devient syntagme, fixation de doctrine et donc obstacle à la psychanalyse.

Bernard Nominé

Histoire du signifiant maître et ses conséquences *

Quand on recherche dans l'enseignement de Lacan l'origine du concept du signifiant maître, qu'il écrit S indice 1, on s'aperçoit que l'écriture S_1 précède de quelques années la dénomination du signifiant maître.

C'est dans le commentaire sur le rapport de Daniel Lagache ¹ que l'on voit apparaître pour la première fois, dans le fameux schéma optique, la lettre S_1 . C'est un schéma fait pour essayer de rendre compte du processus de l'aliénation du sujet à l'image du moi idéal et au signifiant de l'idéal du moi qui vient de l'Autre. Dans ce schéma, le S_1 désigne la position que le sujet doit adopter pour voir apparaître son image à la bonne place dans le miroir de l'Autre. Ce S_1 désigne une place dans l'ordre symbolique. Si le sujet n'a pas accès à cette place, il rate la possibilité de s'identifier à l'image renvoyée par l'Autre.

C'est dans le séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* que Lacan définira, le 29 mai 1964 ², le S_1 comme étant non pas une place stratégique dans l'ordre symbolique mais un premier signifiant, celui qui vient de l'Autre et qui donne le support de l'identification, si le sujet accepte de s'y assujettir. On trouve alors un petit schéma qui place trois éléments que nous retrouverons toujours par la suite : S_1 , S_2 , \$.

Il faudra attendre encore quelques années de plus pour que Lacan envisage d'inscrire ces petites lettres dans l'ossature d'un

*Séminaire Champ lacanien, Paris, le 10 mars 2011.

1. J. Lacan, « Remarques sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 672-682.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 180-181.

discours. Mais le S_1 n'est encore que le premier signifiant, celui qui représente primitivement le sujet \$, pour un autre signifiant qu'il nomme S_2 . C'est dans son séminaire *L'Envers de la psychanalyse* que Lacan va assimiler ce S_1 à ce qu'il appellera le « signifiant maître ».

S_1 , « c'est la fonction du signifiant sur quoi s'appuie l'essence du maître ³ ». Et comme tout signifiant se définit dans un rapport d'opposition, S_1 support de l'essence du maître se définit naturellement dans son opposition au S_2 comme savoir, qui est le domaine de l'esclave. L'écriture du discours du maître est la version lacanienne de la dialectique hégélienne. S_1 et S_2 définissent une articulation signifiante entre deux positions symboliques, celle du maître qui a renoncé à la jouissance et celle de l'esclave qui a privilégié la jouissance de la vie. L'origine de cette discrimination étant le champ de bataille, c'est la position de chacun face à la jouissance et à la mort qui discrimine ces deux positions signifiantes. C'est ce qui fait dire à Lacan que dans la dialectique du maître et de l'esclave, le signifiant maître, c'est la mort. Aucun sujet donc, mais un signifiant qui indexe un réel incontournable, un réel qui implique qu'on prenne position. Il y a la position de celui qui feint de ne pas la craindre, alors qu'en fait il vise la reconnaissance pour l'éternité : le maître, et celle de celui qui feint de la craindre pour justifier d'avoir à se mettre à l'abri derrière un autre qui se battra à sa place : l'esclave.

Dans cette dialectique, Lacan souligne la fonction du savoir. Il le fait pour une raison simple, c'est que pour lui le S_1 a tout d'abord représenté le signifiant primordial auquel le sujet s'identifie, un signifiant primordial qui en tant que tel ne veut rien dire. Pour qu'il signifie quelque chose il faut qu'il s'articule à d'autres signifiants, ce que Lacan résume par le S indice 2. Ce S_2 est donc un savoir. C'est une définition du savoir extrêmement simple mais très éclairante : une articulation de signifiants, c'est-à-dire une somme de signifiants ordonnés. À ce niveau, remarquez qu'on peut toujours répéter toute une série de signifiants, ceux de Lacan à l'occasion, mais si l'on ne peut pas les mettre en ordre, c'est-à-dire les articuler, eh bien ça ne produira jamais aucun savoir. Mais Lacan ajoute avec une pointe d'ironie qu'« il n'y a nul besoin de savoir quelque chose pour l'enseigner ⁴ ».

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 20.

4. *Ibid.*, p. 26.

Voilà pourquoi Lacan situe le savoir à la place de l'esclave, ce qui d'ailleurs s'est vérifié dans l'histoire de la civilisation gréco-romaine. L'esclave a un savoir-faire, on lui confie aussi volontiers l'éducation des enfants. Le maître, lui, ne se préoccupe pas de savoir comment ça marche, il ne veut pas savoir, ce qu'il veut, c'est que ça marche.

Lacan et le signifiant maître

« Au départ, assurément, tous les signifiants s'équivalent, pour ne jouer que sur la différence de chacun à tous les autres. Mais c'est aussi par là que chacun est capable de venir en position de signifiant-maître, puisque c'est sa fonction essentielle de représenter un sujet pour tout autre signifiant. C'est ainsi que je l'ai défini de toujours ⁵. » Cette citation est livrée dans son entier, car dans ces deux phrases Lacan nous donne deux définitions fondamentales du signifiant. Le signifiant se définit par l'opposition, c'est un premier niveau, dû à la mécanique de la langue, mais il y a un deuxième niveau, révélé par la psychanalyse : le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant. Normalement, ces deux niveaux sont indissociables, ils s'articulent, c'est précisément ce qui donne tout son champ à l'inconscient et à ses formations. Cependant, à certains moments cruciaux d'une psychanalyse, et notamment à certains moments dits de passe, un analysant peut entrapercevoir que ces deux niveaux de fonctionnement du signifiant peuvent, sinon se désolidariser, à tout le moins se distinguer.

En fait, une clinique nous le montre depuis longtemps, c'est celle de l'autisme. L'autiste est captivé par l'opposition signifiante, il est joui par cette pseudo-copulation signifiante, mais, pour autant, on constate qu'aucun de ces signifiants ne peut venir en place de signifiant maître pour le représenter comme sujet dans la parole. L'autiste essaye vainement de maîtriser l'univers signifiant, mais il n'a pas l'usage du signifiant maître.

C'est peut-être pour cela que certains autistes sont fascinés par les nombres premiers. Daniel Tammet, par exemple, les reconnaît entre mille, à la couleur, à la forme, au son, bref, il a une véritable passion pour ces signes parce que, dit-il, « leur solitude parmi les autres nombres me les rend singuliers et stimulants ⁶ ». La solitude

5. *Ibid.*, p. 101.

6. D. Tammet, *Je suis né un jour bleu*, Paris, éd. J'ai lu, 2009, p. 19.

des nombres premiers, c'est d'ailleurs le joli titre du premier roman d'un auteur italien – Paolo Giordano – qui décrit la rencontre entre deux adolescents, vraisemblablement autistes, qui se reconnaissent l'un l'autre comme étant des nombres premiers jumeaux. C'est un concept mathématique : 3 et 5, par exemple, sont des nombres premiers jumeaux, ils ne sont séparés que par un seul nombre pair, c'est dire si leur articulation est réduite ; ils ne copulent que par simple voisinage et on leur suppose d'entretenir des rapports de gémellité. C'est assez bien trouvé pour envisager une hypothétique relation intersubjective autistique.

Bref, je crois que si l'autiste choisit le nombre premier pour emblème, c'est bien parce qu'il a quelque ressemblance avec le signifiant maître, et pour autant ce n'en est pas un puisqu'il ne se définit que de la pure différence, de ne devoir rien à personne, de n'être articulable à aucun autre.

À ce stade de mon travail, on pourrait tenter de définir le signifiant maître à partir de ce qu'il n'est pas ; ce serait, après tout, dans le fil logique de ce que j'essaye de débrouiller. Le signifiant maître se définirait ainsi, essentiellement, de n'être pas un savoir, ce qui ne veut pas dire qu'il ne s'y articule pas, bien au contraire. Mais on devrait distinguer aussi le signifiant maître du mot d'ordre, du mot à la mode, du mot-clef, du fin mot de l'histoire, du nom propre...

Il me semble que pour éviter tout glissement on aurait intérêt à s'en tenir à la définition de départ qui institue le signifiant maître comme représentant le sujet auprès des autres signifiants. Sans oublier pour autant que le sujet n'y est représenté qu'en partie, il y a une part de l'être qui reste irréprésentable, en deçà du signifiant maître. C'est le refoulé primordial de Freud, *Urverdrängt*. Autrement dit, toute promotion du signifiant maître implique un reste que ce signifiant maître ne représentera jamais pour d'autres signifiants. D'où la vanité du mirage hégélien d'un savoir absolu. Si le discours du maître met le savoir au travail, il ne produit qu'un savoir écorné, pas un savoir absolu. Donc, gardons en mémoire que l'avènement du signifiant maître signale en même temps une part de réel assumée comme inaccessible par une articulation de savoir. Voilà pourquoi il est illusoire de questionner la validité du signifiant maître. Seul un sujet pourrait théoriquement donner les raisons qui lui ont fait accepter de

se ranger sous le signifiant maître pour être représenté. Mais encore ne le pourrait-il qu'au décours d'une analyse qui lui révélerait en quoi ce signifiant maître a pu servir de compromis entre ce qui de son être était représentable pour l'Autre et ce qui ne l'était absolument pas.

La vérité du signifiant maître ne vaut absolument pas comme certificat de validité, la vérité du signifiant maître, c'est qu'il impose une division du sujet : \$.

Le signifiant maître, Lacan nous rappelle que c'est ce qu'il a appelé, au tout début de son enseignement, le point de capiton. Le signifiant maître est ce qui fait qu'une articulation est possible, donc une lecture. « C'est ce qui définit sa lisibilité ⁷. » Et là nous en arrivons au registre du collectif. En effet le signifiant maître ne vaut pas que pour un sujet, il vaut aussi pour le collectif. Ce qui n'a rien de surprenant puisque le signifiant maître a une fonction de représentation, il est reconnu par les autres signifiants, les S_2 . C'est un lien social.

La foule freudienne est structurée par l'identification à un signifiant idéal commun, c'est une sorte de S_1 . Le signifiant maître en tant que S_1 , cela crée de l'unité. Une culture, une tradition culturelle peut ainsi se définir avec quelques signifiants maîtres qui lui donnent sa lisibilité et qui lui assurent son unité. Mais ces signifiants maîtres n'ont pas été promus à cette place par quelque contingence du signifiant, ils sont là parce qu'ils ont été portés par un maître dans un discours. Le maître est celui dont le discours démontre qu'il sait faire semblant du signifiant maître, ce qui n'implique pas qu'il sache particulièrement bien tromper son monde mais plutôt qu'il s'efface sous ce semblant qu'est le signifiant maître qui le représente.

N'oublions pas que dans chacun des discours désignés par Lacan, c'est un semblant qui est aux commandes. Ainsi, dans le discours du maître, c'est le signifiant maître qui fait semblant d'agent, ce n'est pas le maître. Lui, il est inscrit en dessous, en place de sujet divisé, qui ne sait pas ce qu'il désire, qui est donc loin d'être maître de lui-même, comme la tradition hégélienne voulait le croire. Le maître, c'est celui qui doit savoir se débrouiller de ce semblant qu'est le signifiant maître. C'est sans doute le seul savoir qu'il a, s'il n'est pas fou, c'est-à-dire s'il ne se prend pas pour le maître.

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 218.

Le signifiant maître et la psychanalyse

Ce qu'il faut bien voir, c'est que les quatre discours produits par Lacan se distinguent les uns des autres par les places qu'ils donnent aux quatre petites lettres qu'ils articulent : \$, S_1 , S_2 , a . Or, aucune de ces lettres n'a de signification absolue. Leur signification dépend essentiellement de la place qu'elles occupent.

Par exemple, le S_1 en place d'agent dans le discours du maître, c'est la clef de lecture, l'ouverture au sens, c'est le signifiant maître dans sa version de point de capiton, de garant du sens.

À la place de l'Autre dans le discours de l'hystérique, ce n'est déjà plus la même chose, c'est une adresse. L'hystérique interroge le signifiant maître. Elle remet en question sa validité. Ici, le S_1 est sommé par l'hystérique de rendre raison de son pouvoir ou de son impuissance.

À la place du produit du discours de l'analyste, le signifiant maître ne doit plus servir comme clef de lecture, sinon la psychanalyse serait vraiment une entreprise infinie. Le signifiant maître produit par la psychanalyse est au contraire un point de butée à partir duquel tout effort de lecture est vain. Le signifiant maître produit par la cure analytique se rapproche alors plus de l'insigne, du sceau, de la marque de fabrique, bref, du signifiant qui se définit de la pure différence, que du signifiant qui s'articule. En cela il rejoint l'*Urverdrängt* de départ. On mesure alors que ce signifiant maître est fait de *lalangue*.

On conçoit bien que ce nouveau style de signifiant maître ne puisse pas se mettre en série. On ne devrait théoriquement pas pouvoir en faire un idéal, si ce n'est que, la fonction de l'idéal étant essentiellement une affaire de place, la bêtise de la foule freudienne est capable de promouvoir n'importe quel signifiant, fût-il le plus honteux, pour en faire un idéal. C'est d'autant plus facile que la honte et l'idéal voisinent très naturellement. C'est ce qui fait le succès de ce que le regretté Philippe Muray appelait « la grande battue ». « Pour les scouts de la bonne pensée [...] c'est devenu une occupation à temps complet. Tout homme illustre, entre leurs mains, peut devenir une bête aux abois. Le nouveau monde vertueux des louveteaux de la Vigilance a en horreur les écarts de conduite des individus d'exception. Ils les dénoncent en chaire. [...] Chaque jour nous apporte sa

brassée de révélations. » Et Muray, après avoir dressé une liste de personnages vilipendés, ajoute : « Que ne va-t-on encore découvrir ? Que Beethoven tournait autour des pissotières ? Que Stendhal attendait les petites filles à la sortie des écoles ? Que Cervantès a volé le manuscrit de Don Quichotte à sa voisine ⁸ ? » Associez un signifiant maître à quelque turpitude et l'effet est garanti.

L'effet est garanti, mais pas pour tout le monde, c'est ce qui est très frappant. On ne réussit pas à entamer le crédit dont jouit un chef charismatique de la part de ses fidèles. Au contraire, plus on le dénonce de l'extérieur et plus la communauté essaiera de sauver son idole en adoptant sa paranoïa. Les fidèles n'ont pas honte des turpitudes révélées de leur icône, c'est un fait évident.

Il me semble que ça nous permet de saisir l'aspect Janus du signifiant maître qui renvoie à la fois au pur prestige et à la honte. Le pur prestige, c'est la promotion d'un signifiant qui représente l'idéal et qui assure l'unité du groupe. C'est le dogme, l'inaffabilité, le culte voué à celui par qui tout devient lisible.

Mais si ce signifiant dégénère, comme le souligne Lacan à la fin du séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, s'il perd sa qualité de signifiant maître comme clef de lecture, comme point de départ de toute articulation, il se dégrade en signe et il ne renvoie alors plus qu'à la jouissance honnie, celle de l'Un qu'il n'a jamais cessé de représenter sans qu'on veuille s'en apercevoir. La honte est alors au rendez-vous, elle signale la *dégénérescence* ⁹ du signifiant maître en signe de la jouissance de l'Un. On retrouve là la structure dégagée par Freud dans son mythe de *Totem et tabou*. La jouissance honnie de l'Un, passant au signifiant, c'est-à-dire subissant le sacrifice, devient la cause de l'amour voué à l'idole qui unifie, mais un retour en arrière est toujours possible. Cette structure infiltre la vie de tous les groupes et la communauté des psychanalystes n'y échappe pas. Des chapelles se construisent selon les aléas du transfert, ce qui promet des scissions pour les beaux jours.

8. P. Muray, *Essais*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 747.

9. Le terme est de Lacan ; je dois à Colette Soler de nous l'avoir fait remarquer à la fin du séminaire *L'Envers de la psychanalyse*. Cf. son article « Statut du signifiant maître dans le champ lacanien », *Mensuel*, n° 58, p. 10.

Freud a eu beau décortiquer les ressorts de la psychologie des masses, Lacan a eu beau pluraliser les noms du père, dégager la fonction du signifiant maître, inventer la passe, rien n'y fait. La communauté des lacaniens n'est pas en meilleur état que les autres. Il est certain qu'en inventant la passe, Lacan proposait une autre façon de traiter le signifiant maître, une façon qui soit plus en adéquation avec ce à quoi il se réduit en fin d'analyse. Mais la pente à faire groupe rejoint naturellement même *les épars* les plus *désassortis*. Et la passe comme instrument subversif a très vite été à l'origine de bien des disputes, voire de scissions.

L'histoire de nos forums est partie de là. Le signifiant *forum* est un signifiant maître pour nous. C'est ordinairement sous ce signifiant que l'on nous reconnaît. Personnellement, je m'en explique ainsi : nous avons préféré les forums plutôt que les odieuses *conversations* que nous imposait le délégué général de l'AMP. Dans ces conversations, il s'agissait de nous mettre au pas et de nous faire avaler le fait de son immixtion dans le dispositif de la passe. Bref, la vérité de sa position m'apparaissait alors voisine de celle du leader charismatique.

C'est au cours d'une de ces *conversations* que ledit délégué général m'a apostrophé en me lançant : « Vous êtes phobique du signifiant maître ! » C'est vrai que je n'ai spontanément aucune sympathie pour la pensée unique, les mots d'ordre, les ritournelles, les savoirs convenus. Mais je ne crois pas que ce soit le signifiant maître qui m'horrifie, ce sont plutôt les signes de la jouissance de l'Un que j'y perçois au travers. Parce que le signifiant maître, dans sa fonction, apaise, pacifie, donnant l'illusion qu'on va pouvoir maîtriser le réel. Il n'y aurait pas de raison d'en faire une phobie. Le recours phobique à un signifiant à tout faire, au mieux à un tigre de papier, désignerait plutôt la faillite de la fonction du signifiant maître.

Mais, au niveau du groupe, il y a un autre recours pour parer au désordre engendré par la dégradation des signifiants maîtres, c'est la voie du *leadership* charismatique. C'est une réalité très bien décrite par les sociologues ; la crainte du désordre favorise l'émergence du pouvoir charismatique ¹⁰.

10. « Lorsque la situation est charismatique, l'ordre est en question, et inversement, quand l'ordre est rétabli, la situation cesse d'être charismatique », D. Alexandre, *Le Leader charismatique*, Desclée de Brouwer, 1998, p. 46.

Quelle leçon en tirer pour notre vie institutionnelle ? Nos institutions psychanalytiques sont fondées sur le transfert à Freud et Lacan, ce sont nos signifiants maîtres, mais cela ne suffit pas à les rendre stables parce qu'elles sont faites d'individus dont le rapport au signifiant maître a été modifié par leur analyse. Alors, si nous ne voulons pas du pouvoir charismatique, si nous ne voulons pas de la bureaucratie universitaire non plus, il faudrait accepter une part de désordre, il faudrait se faire à l'idée qu'il n'y ait *pas de tous mais des épars désassortis*. Veillons donc à préserver cet assortiment baroque, même si ce n'est pas toujours très confortable.

Chronique

Claude Léger

N'allez surtout pas le répéter à l'auteur des *Petits riens* ; laissez-le vaticiner sur ses vieilles lunes, dans son recoin de fond de bulletin ! Je suis tombé récemment sur la publication d'une étude qui va sans aucun doute bouleverser le paysage de notre société en crise économique, sociale, morale et à développement assez peu durable. Non, il ne s'agit pas des résultats de sondages d'opinion qui chambouleraient le « paysage politique », lequel fut symbolisé tantôt par la silhouette d'un village dominé par le clocher de son église, tantôt par celle d'un chêne stylisé, de ceux où il ne persiste plus de grande ramure à abattre, ou encore par une rose épanouie, dont le carmin rappelait toujours le sang versé de Jaurès. Aucun sondage, aucune silhouette d'aucun paysage ne sont concernés. Les temps, les métaphores, les allégories ont changé. Aujourd'hui, on leur préfère les « éléments de langage », qui sont les conséquences ou plutôt les condensés issus de ce que les publicistes, devenus communicants, ont baptisé : concepts. « L'élément de langage » qui recouvre le paysage politique est désormais ramassé sous le terme de « souffrance ». Le peuple souffre – sous-entendu : de la crise –, c'est pourquoi il est conduit à des « votes protestataires ». Donc, si le peuple souffre, il convient de traiter sa souffrance. J'ai appris récemment qu'on s'y attelait avec détermination.

La nouvelle sensationnelle provient d'une équipe lyonnaise du centre de neuroscience cognitive du CNRS, université Lyon 1, « Neuropsychologie de l'action », qui vient de démontrer que « la douleur sociale liée à l'exclusion par des pairs, avait un impact important sur le cerveau, qui l'enregistre de la même manière qu'une douleur physique ¹ ». Les auteurs proposent d'étudier ce phénomène dans certaines pathologies, comme les psychoses et la dépression. Cela dit, pour ce qui concerne cette dernière, ils ont été devancés par le laboratoire Lilly, qui a obtenu l'AMM de la Duloxétine pour le traitement des épisodes dépressifs majeurs, alors que cette molécule était déjà utilisée pour celui des douleurs neuropathiques chez les diabétiques ².

1. Nouvelle parue dans *Le Quotidien du médecin*, n° 8914, du 1^{er} mars 2011.

2. La Duloxétine fait partie des soixante-dix-sept médicaments mis sous surveillance par l'Afssaps après le scandale du Mediator.

Le centre de recherches lyonnais est soutenu par Neurodis, fondation créée en 2007 par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche et celui de la Santé. Elle est hébergée sur le site du centre hospitalier du Vinatier (célèbre hôpital psychiatrique ³) et a noué en 2008 un partenariat avec le laboratoire Merck Serono.

L'étude a été menée avec le concours financier de la fondation APICIL, qui a été créée en 2004 par la mutuelle de santé du même nom pour soutenir des recherches sur la douleur et former des soignants et des « aidants » à cette discipline. Communiqué de presse d'APICIL : « L'ostracisme, c'est-à-dire l'exclusion volontaire d'une personne par un groupe, est observée chez la plupart des espèces sociales. Du point de vue individuel, être exclu d'un groupe constitue un danger, car cela menace les besoins fondamentaux d'appartenance, d'estime de soi et de contrôle sur l'environnement. La réaction immédiate à l'ostracisme est ce que l'on nomme "douleur sociale" ».

Le centre lyonnais a donc travaillé afin d'identifier les régions cérébrales qui sont activées lorsqu'un individu ressent la sensation d'exclusion intentionnelle. « Les chercheurs ont examiné l'activité cérébrale de patients épileptiques implantés d'électrodes, pendant qu'ils interagissaient avec trois personnes dans un jeu de balle en réseau [...]. Au bout d'un certain temps, un joueur exclut le patient du jeu de manière intentionnelle. L'exclusion ressentie et la perception du visage de celui qui exclut, activent chez le patient les régions du cerveau impliquées dans la régulation de la douleur physique et des émotions. » « On montre que le cortex visuel, région primitive du cerveau, s'active tel un réflexe à la vue du joueur qui a exclu le patient » (en cent millièmes de seconde : réflexe de survie !).

La « douleur sociale » est donc enregistrée comme une douleur physique. « À terme, il pourra être intéressant de comprendre le fonctionnement de ces mécanismes dans certaines pathologies telles que la psychose ou la dépression, caractérisées par une réponse exagérée ou au contraire absente à la douleur sociale ⁴. »

Ce programme de recherche est financé par chacune des deux fondations à hauteur de 46 000 euros. KBL Richelieu Banque Privée a accompagné Neurodis dès sa création, en lui obtenant des dons substantiels. De même que le CIC-Lyonnaise de Banque.

Ainsi que le souligne le professeur François Mauguière, directeur de la fondation Neurodis et professeur de neurologie à l'université Claude Bernard

3. Lacan y prononça en 1967 une conférence intitulée « Place, origine et fin de mon enseignement », publiée dans J. Lacan, *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005.

4. On pourrait envisager de traiter ces pathologies douloureuses, ostracisantes, invalidantes et stigmatisantes par l'aspirine. Cela ferait faire des économies à la Sécurité sociale.

Lyon 1 : « Tout ceci témoigne d'une volonté certaine de développer une médecine globale du cerveau. »

Lyon reste une bien bonne ville et mériterait même d'être élue « capitale de la douleur » :

« Si triste de ses faux calculs,
Qu'il inscrive ses nombres à l'envers
Et s'endort. »

Paul Eluard (1926).

8 mars 2011.

Bulletin d'abonnement

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

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

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

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

Vente du mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

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

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

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

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris - Tél. 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial

et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du mensuel

sont archivés sur le site de l'EPFCL-France

www.champlacanianfrance.net