

sommaire du n° 106, mai 2016

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
« Qu'est-ce qu'un analysant ? »	
Brigitte Hatat, La voie psychanalytique	6
Patrick Barillot, Analysant hors analyse	16
■ Séminaire Champ lacanien à Paris	
« Hystoriser, raconter, écrire l'histoire »	
Marie-José Latour, Un marbre généalogique	27
Nicolas Bendrihen, Du réel sans histoires ?	35
■ Lecture	
David Bernard, Ce mot qui (nous) manque	44
■ IX ^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums, Medellín 2016	
<i>Préludes</i>	
Colette Soler, Questions de méthode	50
Marc Strauss, La déchirure	52

Directrice de la publication

Agnès Metton

Responsable de la rédaction

Nicolas Bendrihen

Comité éditorial

Martine Capy

Lucile Cognard

Stéphanie Le Blan Subtil

Françoise Lespinasse

Fanny Matte

Marie Maurincomme

Kristèle Nonnet

Miyuki Oishi

Jean-Luc Vallet

Jérôme Vammalle

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Des préludes au IX^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums, aux interventions faites dans le cadre de séminaires, les auteurs des textes de ce numéro témoignent encore et toujours de la richesse des questionnements et des angles de vue où chacun avec son style déploie l'éclairage de la psychanalyse sur l'expérience du dire, de l'écriture, et bien sûr du réel.

Ainsi, après les analysants travailleurs, croyants, sujets divisés adressant leur demande à un partenaire ayant chance d'y répondre des précédentes interventions au séminaire École, Patrick Barillot a choisi, quant à lui, d'interroger l'analysant en dehors de la cure analytique, celui en position d'une transmission d'un savoir en tant qu'enseignant ou de celui qui témoigne de son expérience dans le dispositif de la passe. C'est à la lumière du discours analytique qu'il en dégage les similitudes et les points de divergence d'avec l'analysant dans la cure.

Brigitte Hatat, de son côté, a opté pour le décryptage des moments cruciaux de la tâche analysante transmise par Marie Cardinal dans le récit de sa cure sous le titre *Des mots pour le dire*, mais sans pour autant pouvoir... tout dire. Ce trou dans le savoir, et cette chose dont il est question, n'est pas sans évoquer le *das Ding* freudien, puis avec Lacan la Chose, cette place laissée vide par l'objet perdu au fondement de la constitution du sujet dans ses rapports au manque, à l'objet *a* et à la jouissance.

C'est sur un autre vide, un autre manque que David Bernard a mis l'accent, en nous offrant une belle invitation à la lecture du livre de Julien Rault *Poétique du point de suspension*, interrogeant les effets dans l'écriture de cette ponctuation faisant trou mais aussi place à la joui-sens.

Il est une autre écriture singulière, celle qui cherche à *hystoriser* la maladie grave, à propos de laquelle Nicolas Bendrihen nous témoigne avec finesse de son expérience clinique ; et aussi non sans humour rend compte des nouvelles formes d'écriture de la société contemporaine qui « tentent de dire vrai sur le réel ».

Je ne dévoilerai pas l'ensemble des textes malgré leur pertinence et leur intérêt, mais vous laisse maintenant aller à leur rencontre et leur découverte, vous en souhaitant une bonne lecture.

Miyuki Oishi

SÉMINAIRE

Séminaire EPFCL à Paris

Qu'est-ce qu'un analysant ?

Brigitte Hatat

La voix psychanalytante *

Dans l'ouvrage collectif intitulé *Retour à la passe*, Colette Soler écrit ceci, qui oriente mon travail ici : « Je ne retiens sur les huit passes entendues que les cinq où se pouvait apercevoir la perspective d'ensemble de l'analyse avec ses différentes phases, de l'entrée à la sortie. Car comment situer un moment – celui de la passe – sans la séquence où il s'insère, un tournant sans ses points cardinaux ¹ ? »

S'il revient à l'analyste, comme le dit Lacan dans le séminaire sur l'acte ², de soutenir la tâche psychanalytante, de ne pas la laisser se perdre et de ne voir que le point où en est le sujet dans cette tâche, il n'en demeure pas moins qu'il est des cures où la trace du sujet se perd. Car rien n'assure que le sujet, même entré dans la voie analysante, ne puisse pas en sortir, sans pour autant arrêter ses séances. Le bavardage peut se dérouler en vain, « pour la seule jouissance qui s'y attache », sans produire d'effet structurellement saisissable ³.

Bien qu'elle procède d'un ordre de succession logique où la structure se réalise, la voie analysante, du début à la fin de partie, n'est pas de continuité mais de discontinuité, celle du signifiant. S'y révèlent ainsi les obstacles qui retiennent le sujet en deçà de certains seuils, qui sont autant de moments cruciaux dans l'analyse. Ceux-ci ne sont pas sans réactualiser l'énigme du sujet et convoquer la position d'où il répond, vérifiant ce que Marc Strauss, dans le titre de sa prochaine conférence à Bruxelles, nomme « le courage du sujet ».

Si j'ai choisi – non sans hésitation car c'est quelque chose que j'ai déjà travaillé – de reprendre ici une lecture du livre de Marie Cardinal, *Les Mots pour le dire* ⁴, c'est parce qu'il témoigne, plus que tout autre sans doute, de la tâche analysante et des moments cruciaux – qui ne sont pas de passe mais de franchissement –, moments qui mobilisent, outre « l'analysant logique », le courage du sujet. Si l'accent est souvent mis sur l'entrée ou la fin de l'analyse, il n'en demeure pas moins que dans la voie analysante, il y a déjà des choses qui font nœud, qu'il y a déjà du dire ⁵. Reste

à déterminer cas par cas en quoi le virage de fin, bien qu'hétérogène et en hiatus par rapport au processus, n'en est pas moins effet de ce qui s'est noué dans l'analyse.

De la chose sans nom à son nom de chose

C'est avec un mot – *la chose* – que Marie Cardinal, dans *Les Mots pour le dire*, écrit le tracé de son analyse, tracé qui va de la chose sans nom à son nom de chose. Disons que c'est avec la chose qu'elle écrit et qu'elle prend le symptôme à la lettre. Ainsi témoigne-t-elle d'un savoir y faire avec la lettre du symptôme, d'un savoir y faire avec la chose.

La chose, c'est d'abord un mot qui, dans sa concision, englobe un vaste domaine, celui où règnent la confusion, la décomposition, la dégradation, l'informe. La gestation en avait été longue, mais « la lenteur, la viscosité, l'absurdité du fait d'exister s'étaient précisées jour après jour » dans son esprit jusqu'à devenir la chose. Elle s'était alors retrouvée seule, enfermée avec la chose et ce qu'elle sécrétait : le sang, la sueur, la peur, l'hallucination, la folie. Le symptôme hémorragique, dont elle avait fait le centre et la cause de sa maladie, l'avait clivée de tout lien social et son existence s'était resserrée autour du trou béant par où tout fuit : hémorragie du sang, du sens et de l'être.

Le seuil d'entrée

L'entrée en analyse témoigne d'une position du sujet, celle d'affronter la chose plutôt que s'y livrer, non sans avoir d'abord précipité l'acte qui dégage le symptôme de sa prise médicale : elle s'enfuit de la clinique où elle devait subir une hystérectomie pour se rendre chez un analyste.

« Je n'avais pas conscience », dit-elle, « qu'en me livrant au sang, je me déguisais, je masquais la chose » [41]. Si le symptôme hémorragique, qui dure depuis trois ans, cède dès les premières séances et inaugure le transfert de savoir, la chose, elle, n'en est que plus présente : « Ce soir-là il m'a paru évident que la chose était l'essentiel, qu'elle avait tous les pouvoirs. Je faisais face à la chose. Elle n'était plus aussi vague, bien que je ne sache pas la définir » [46].

Les mots comme remède

C'est avec les mots qu'elle va affronter la chose, « peut-être parce que c'était ça l'arme contre la chose : ce flot de mots, ce maelström de mots, cette masse de mots, cet ouragan de mots ! » [85]. Ici se repère la syntonie entre l'usage des mots et la chose, tous deux gros de la jouissance

qu'ils secrètent et qu'ils charrient. C'est à en suivre les occurrences au fil du texte que se repèrent les remaniements subjectifs et les remaniements de jouissance : si la chose passe, aux tours et détours de la cure, par pertes et profits, de ce qui s'en réduit à ce qui s'en déduit, les mots pour la dire, quant à eux, se resserrent comme un nœud autour de la chose jusqu'à en détacher la lettre, irréductible et intraduisible.

C'est avec les mots pour seul remède que Marie s'engage dans la voie de l'*hystorisation* qui rejoint la fiction que le sujet construit dans l'analyse : « Au début, j'ai parlé de mes premières rencontres avec la chose qui s'appelait alors simplement l'angoisse. Puis j'ai parlé des éléments principaux qui constituaient ma vie, des grands pans de mon existence que je connaissais » [51].

De ce récit vont s'isoler les figures de l'Autre, les identifications du sujet, les idéaux qui les orientent et les premières rencontres de jouissance qui ont fait événements de corps.

Les figures de l'Autre

Si elle découvre que toute sa vie n'était qu'une histoire entre la chose et elle, son père, dit-elle, ne pouvait rien faire pour l'en protéger ⁶ : « Il avait les dimensions que ma mère lui avait données, il n'avait pas de dimensions propres. Mon père est un inconnu total qui n'a jamais fait partie de ma vie » [78].

Reste la figure de la mère, impérieuse, séduisante, autoritaire et secrètement folle. Cette mère idéalisée et redoutée, l'enfant s'est vouée à l'aimer, à la séduire pour s'en faire aimer, au point d'abdiquer tout désir qui lui soit propre. La chose survenait chaque fois qu'elle croyait déplaire à sa mère. De cette mère, elle parlera jusqu'à la fin de son analyse, s'employant à décliner, dénoncer les identifications qui l'aliènent à cet Autre dont elle va progressivement déconstruire la statue, la stature pour enfin y reconnaître la facture qui est la sienne, sa propre fabrique.

« Je me suis enfoncée en elle comme dans un gouffre noir. J'ai dû, jour après jour, faire le relevé de son acharnement à fabriquer un être parfait selon elle. J'ai dû mesurer la force de sa volonté à tordre mon corps et ma pensée pour leur faire prendre le chemin qu'elle avait décidé. C'est entre cette femme qu'elle avait voulu mettre au monde et moi que la chose s'était installée. Ma mère m'avait dévoyée et ce travail avait été si bien fait, si profond, que je n'en étais pas consciente, je ne m'en rendais plus compte » [86].

La chose témoigne donc d'un écart entre les identifications aliénantes, conformisantes, et la vérité de jouissance du sujet, bien qu'elle n'en soit pas consciente.

Les alibis du sujet

Si Marie décline les signifiants de son aliénation à l'Autre, elle n'en demeure pas moins dans la plainte et dans l'attribution à l'Autre de la faute. Autre dont elle préserve néanmoins l'idéal en tant qu'il est le support de son narcissisme. Comme la chasse, l'amour sous sa brillance enserme quelque chose de moins glorieux que le sacrifice, de plus dangereux que la perte ou la possession :

« J'avais commencé à parler de ma mère, de la difficulté que j'avais eue, tout au long de mon enfance, à me faire aimer d'elle [...] Je déversais des souvenirs un peu tristes puis j'égrenais le chapelet, tant de fois ressassé des attentions, des regards qu'elle avait eus pour moi [...]. Inconsciemment, pour me protéger encore, pour ne pas être de la viande saignant à l'étalage, je repoussais l'essentiel » [118].

Jusqu'au jour où son analyse va prendre un tournant imperceptible mais essentiel.

Le tournant

C'est la retrouvaille d'une scène de jouissance qui va amorcer le virage où la relation à l'Autre va se dégager de ses alibis imaginaires. L'Autre peut contraindre, interdire, il peut prescrire les valeurs, les normes, les idéaux, mais ce qu'il ne peut en aucun cas prescrire ni programmer, pas plus que le sujet d'ailleurs, c'est la réponse de jouissance.

L'enfant a 10 ans et observe avec envie les garçons jouant avec leur pénis. En cachette, dans les toilettes, elle fabrique un cornet de papier et s'essaie à faire pipi debout comme les garçons. Les gestes qu'elle fait, les tâtonnements pour appliquer le tuyau de papier à son sexe provoquent une sensation puissante qui monte progressivement de la base des mollets à ses cuisses, envahit son ventre et entraîne son corps dans un balancement de tangage, une sorte de mouvement de reptation ⁷ qui lui cambre violemment les reins et lui procure une jouissance qui lui fait peur. « Dès que la jouissance était passée j'avais honte. [...] Je me sentais coupable et indigne de ma mère, de cette maison, de ma famille, de Jésus, de la Sainte Vierge, de tout. Il fallait que je fasse quelque chose pour me racheter, que je trouve un trésor » [126-127].

Si la petite fille a honte d'avoir voulu faire pipi debout, il ne lui est jamais venu à l'idée d'établir une relation entre le tuyau de papier et la masturbation. « La petite fille qui se masturbait [...] n'existait pas. Elle venait de naître sur le divan du docteur, au fond de l'impasse. [...] Cette enfant me rassurait : j'existais donc, je n'avais pas toujours été entièrement livrée aux autres, je pouvais les tromper, leur échapper, organiser ma propre protection [...] puisque l'enfant qui se masturbait c'était moi » [128].

En découvrant dans le même temps que les gestes avec le cornet de papier étaient les mêmes que ceux qu'elle faisait « mille fois par jour » à travers ses couches et ses vêtements pour vérifier l'écoulement du sang, elle en déduit qu'elle doit être pour quelque chose dans sa maladie, qu'elle en est en partie responsable : « Jusque-là j'avais toujours organisé les mises en scène de mon passé de telle sorte que les autres, et ma mère surtout, avaient le premier rôle. Moi, je n'étais qu'une exécutante soumise, une gentille petite fille qu'on manipulait et qui obéissait » [128].

C'est après cette séance, et en s'appuyant sur cette part d'elle qu'elle vient de découvrir, que Marie décide de parler de ce qu'elle appelle « la saloperie » de sa mère.

La mise au point du fantasme

Alors que Marie a 14 ans, sous couvert de la mettre en garde contre les garçons, sa mère lui révèle les conditions qui ont présidé à sa naissance. Conçue pendant le divorce de ses parents, Marie est l'enfant de la faute, de la honte. C'est avec des termes crus que sa mère évoque ses multiples tentatives pour décrocher l'enfant, et « pour finir, impuissante, résignée, vaincue, elle [l]'a laissée glisser dans la vie, comme on laisse glisser un étron. » [170].

Entre cet aveu de la mère et son analyse, peu de souvenirs : « Durant toute mon adolescence j'ai arpenté ce désert comme un bœuf qui laboure, tirant la lourde charrue dérisoire de mon amour pour ma mère désormais inutile. [...] Ma vie baignait à l'extérieur dans le gris, le terne, le correct, le conforme, le muet et à l'intérieur, dans le lourd, le secret, le honteux et, de plus en plus souvent, l'effrayant » [167-168].

La lente gestation de la chose avait commencé. Il y a là un effet de destitution subjective qui, lorsqu'elle s'opère hors analyse, est une destitution sauvage. Le sujet, qui s'assurait d'une place dans l'Autre en se rangeant sous ses signifiants idéaux, se réduit à l'objet déchet, déchu, laissé tombé comme un étron. Le récit de l'avortement raté lui laissera alors un profond dégoût d'elle-même : « Je ne pouvais être aimée, je ne pouvais pas plaire, je

ne pouvais qu'être rejetée. Ainsi je vivais tous les départs, tous les contre-temps, toutes les séparations comme des abandons. Un métro raté agitait la chose. J'étais une ratée et par conséquent, je ratais tout » [175].

Dans l'analyse, la mise au point du postulat fantasmatique dont le sujet s'assure n'est pas sans effets thérapeutiques car le fantasme donne consistance à l'Autre et fait écran au réel. Si, pour Marie, les troubles somatiques cèdent, si les angoisses deviennent plus faciles à combattre, elle n'en maintient pas moins la consistance fantasmatique de son Autre.

Elle se décide alors à parler de l'hallucination [174] : au bout du tuyau qui vient s'appliquer sur son œil, apparaît un œil qui la regarde d'une sévérité froide, avec des nuances de mépris et d'indifférence. Il ne la lâche pas une seconde, il la scrute intensément, sans complaisance.

Durant la séance, à l'évocation du mot « tuyau » que ponctue l'analyste, deux souvenirs de sa toute petite enfance resurgissent : celui du *train* et à sa suite celui de la *caméra* ⁸. Je ne les reprendrai pas ici et m'en tiendrai au résultat : non seulement l'hallucination disparaît définitivement mais les tensions, la lourdeur, les kilos attachés à son corps cèdent, elle sent pour la première fois la perfection de son corps : « Je venais de naître, j'étais neuve » [185].

C'est avec gourmandise qu'elle va alors faire usage de ce corps tout neuf.

La tromperie de l'amour

Mais la chose est revenue, sournoisement. « La décomposition était partout, tout pourrissait, mon corps tout neuf était en train de pourrir ! » [192]. « La nouvelle arme de la chose était plus terrible que les précédentes. Plus terrible que le sang, plus terrible que la mort, plus terrible que le cœur qui bat. La nouvelle arme de la chose c'était l'angoisse pure, droite, sèche, simple, sans paravent, sans bouclier, nue. [...] Je n'étais plus une malade. Je n'étais qu'une femme stupide, vieillissante, sans importance, dont la vie n'avait aucun sens. J'étais rien » [193].

Elle fait alors l'inventaire du gâchis, de ce qu'elle a accepté, sacrifié au nom de l'amour, pour être digne de sa mère. Un sacrifice pour rien puisqu'en perdant le mirage de l'amour, il ne lui restait rien. Elle avait été entièrement façonnée par les idéaux de l'Autre, de sa mère, de sa famille, de sa classe, de sa religion pour ressembler à un modèle qu'elle n'avait pas choisi et qui ne lui convenait pas. « Maintenant que je découvrais la supercherie par laquelle ces supplices avaient été pratiqués et endurés jusqu'au bout, pour l'amour [...] que me restait-il ? Le vide. Qui étais-je ? Personne » [195].

C'est l'horreur de savoir qu'elle cerne alors d'un trait : « Le plus effrayant n'était pas d'en être là mais de savoir que j'y étais et de le savoir dans la clarté froide et dans la certitude que donne la psychanalyse » [196].

Le silence, dès lors, envahit les séances, il ne se passe plus rien, seulement ce désert gris, plat, le même que celui de son adolescence. Il lui arrive d'oublier ses séances ou de s'y endormir. Marie doute, d'elle, de l'analyse, de l'analyste, elle pense à laisser tomber son analyse et à reprendre ses médicaments. Il y a là un carrefour dont l'issue dépend d'un choix éthique du sujet.

Au point de la mise : un œil sensible à la chose

C'est presque sans s'en rendre compte qu'une porte s'est ouverte. Des fragments épars, des bribes de souvenirs, choses vues ou entendues, pourtant déjà évoqués dans l'analyse, reviennent, s'animent, s'attirent les uns les autres, sans soucis de chronologie, de cohérence ni d'importance. Tous apparaissent dans la clarté froide d'un regard que l'amour n'aveugle plus et sont autant de rencontres avec les traces de la jouissance de l'Autre.

Au-delà de l'enfant obéissante et sans regard qui lui soit propre, il y a l'enfant qui a un œil, et quel œil ! « Un œil qui était sensible à la chose, un œil que la chose bouleversait, un œil qui avait vu la chose dans sa mère » [235].

Ici se repère un retournement, une torsion par rapport au montage décrit dans l'hallucination. Retournement qui fait apparaître le mode de jouer du sujet et sa position de metteur en scène. L'œil de la mère qui la regarde et évalue ses gestes, c'est aussi le sien, un œil qui scrute son Autre intensément, sans complaisance, avec des nuances de mépris et d'indifférence. C'est son propre regard, son œil sensible à la chose, qui prêtait à l'Autre sa consistance de jouissance. Cet aperçu de l'objet où le sujet reconnaît sa mise n'est pas sans changer sa position à l'égard de son Autre traumatique, qu'il fait déconsister en lui ôtant la dose de jouissance que son fantasme lui imputait.

« Je croyais être une soumise et j'étais une révoltée, j'existais ! Je ne comprenais pas encore complètement le sens de ma découverte. Je savais seulement que je possédais un caractère qui m'était propre et qui n'était pas si facile que cela. Je comprenais pourquoi le dressage avait été tellement cruel et intensif. Il y avait en moi une indépendance, un orgueil, une curiosité, un sens de la justice et de la jouissance qui ne cadraient pas avec le rôle qui m'avait été dévolu dans la société de ma famille. Pour étouffer tout cela ou n'en laisser apparaître que la mesure convenable, il fallait frapper

fort et longtemps. Le travail avait été bien fait. La seule partie qui était restée intacte c'était mon sens de la chose. Dans le fond, j'ai toujours su que ma mère était une malade et, au centre de la grosse boule de mon amour pour elle, il y avait un dur cœur fait de peur d'elle et de mépris trempé d'orgueil » [236].

Volonté et dissimulation

La rencontre avec ce qu'elle considérait jusqu'alors comme des défauts lui donne une assurance qu'elle n'avait jamais eue. Ils la protégeaient mieux que ses vertus. Selon qu'elle les manipule d'une manière ou d'une autre plutôt que de les repousser, ils deviennent des outils utiles à sa construction. « [C'est ainsi], dit-elle, que j'ai découvert mon plus grand défaut, celui qui anime mes plus grandes qualités, celui qui me donne, par moments, un réel pouvoir, celui qui fait de moi la personne que je suis véritablement » [243].

Alors que les séances, sans qu'elle sache pourquoi, sont envahies par ses pleurs – il suffit pour cela que le téléphone sonne pendant la séance –, elle retrouve le souvenir d'une scène survenue alors qu'elle a 2 ou 3 ans : une dispute avec son frère plus âgé la met dans un tel état de fureur que sa mère lui flanque une paire de claques. L'enfant hurle, trépigne, une nouvelle gifle tombe et la rend encore plus enragée. Sa mère et la nounou l'emmènent alors dans la salle de bains où le jet d'eau froide la prend en pleine face et lui coupe le souffle. Il faut que cela s'arrête :

« Pour faire cesser la colère qui fuse par tous les pores de ma peau, [...] par mon être entier, je fais un effort énorme. Du fond de moi monte une puissance colossale qui contraint ma rage : la volonté ; et un autre pouvoir vient à ma rescousse : la dissimulation. Toutes mes forces sont mobilisées pour saisir ma violence, l'enfermer, l'enterrer le plus loin possible » [248].

Sur le divan, ses pleurs ont cessé. Elle vient de retrouver, stupéfaite, sa violence. « La rencontre avec ma violence est intervenue quand il le fallait. Je ne l'aurais pas supportée avant, je n'aurais pas été capable de l'assumer » [249-250]. Avec cette conscience de sa violence est venue la conscience de sa vitalité. « J'étais presque construite », dit-elle [251].

Prendre la chose à la lettre

La seule partie qui était restée intacte, qui avait résisté à la régence de l'Autre, était donc son sens de la chose. La volonté l'avait repoussée, la dissimulation l'avait préservée. Marie, comme la châsse, recelait sans le savoir, au-delà des parures propres à tromper l'Autre, ce qu'elle avait de plus précieux, son sens de la chose.

Bien qu'elle connût mieux ses frontières, qu'elle se sentît à l'aise dans sa vie, Marie savait que sa psychanalyse n'était pas terminée. Des zones lointaines restaient floues, situées dans des confins mystérieux dont elle ne s'approchait guère : « Quelque chose n'était pas défini dans ma géographie, il y avait une zone blanche sur la carte de ma personne, une zone inconnue, cachée » [274].

Un rêve, celui du *colombier* [281], ouvre alors sur une trouvaille : les mots et leur prise de jouissance sur le corps. C'est avec cette trouvaille que Marie va s'avancer vers ce qu'elle nomme « les confins » et conclure sur l'impossible, celui du trou qu'aucun mot ne bouche.

Déjà, les mots étaient devenus, dans l'analyse, instruments à délinéer le réel : « Je constituais des petits tas de mots et d'images que je groupais ensemble selon que je les rattachais au "chien", au "tuyau", au "frigidaire", etc. Mots clés que nous avions détachés de mon vocabulaire habituel et qui, dans leur concision, servaient à désigner une zone entière, parfois très vaste, de mon individu. Les explications de mes rêves ne pouvaient donc avoir de sens que pour lui et moi » [276].

Après le rêve du *colombier*, Marie découvre qu'il ne suffit pas de ranger les mots dans un ordre cohérent, convenable et esthétique comme on installe chez soi des objets et des meubles : « Après ma découverte des mots j'avais cessé d'écrire pour moi. Il fallait que je prenne un temps, je ne pouvais plus écrire comme avant » [291].

Marie s'intéresse alors à l'imprimerie, à la typographie⁹ : « Les mots, ces étuis pleins de vie, sont eux-mêmes contenus, quand ils sont écrits, dans les étuis des lettres. Chaque type de caractère a un style qui lui est propre et qu'il communique au mot qu'il dessine et à la matière qui est dans le mot. Chaque peuple invente des caractères qui lui ressemblent » [291].

C'est avec la lettre, celle de son symptôme, que Marie Cardinal forgera l'écriture qui est la sienne : violente, volontaire et dissimulatrice. Comme la châsse, elle dissimule, sous un ornement de fioritures, un œil qui a le sens de la chose.


Sans doute est-elle aussi l'une des rares à avoir osé l'écriture d'une cure qui reprend l'ensemble du processus, et de l'avoir écrit à partir de l'impossible même à l'écrire :


« Parce que l'analyse cela ne peut pas s'écrire. Il faudrait des milliers de pages répétées pour exprimer interminablement le rien, le vide, le vague, le lent, le mort, l'essentiel, le parfaitement simple. Et puis, dans cette immense monotonie, quelques lignes fulgurantes, les secondes lumineuses


où apparaît la vérité entière dont on ne prend qu'une parcelle croyant la prendre toute. De nouveau ensuite, pendant des milliers d'autres pages, le plat, l'indicible, la matière en gestation, la gestation de la pensée, l'informe, l'inestimable. De nouveau l'étincelle éblouissante de la vérité. Et ainsi de suite. Énorme livre boursouflé avec des pages blanches où seraient, justement, le rien et le tout. Fantastique volume fait de tout le papier du monde, de toute l'encre, de tous les mots, de toutes les lettres, de tous les idéogrammes » [293].


Autrement dit, un impossible. Il n'en reste pas moins que c'est bien l'étoffe d'une psychanalyse qu'elle nous livre, étoffe dont les nœuds qui s'y écrivent ne disent rien que des trous qui s'y trouvent ¹⁰.


Mots-clés : voie analysante, moments cruciaux, analysant logique, éthique du sujet, Marie Cardinal.


*  Intervention au séminaire EPFCL « Qu'est-ce qu'un analysant ? », à Paris le 10 mars 2016.


1.  C. Soler, « Une par une », dans *Retour à la passe*, publication des Forums du Champ lacanien, 2000, p. 431.


2.  J. Lacan, *L'Acte psychanalytique*, séminaire inédit, leçon du 7 février 1968.


3.  Cf. C. Soler, « Entrer par la passe », dans *Retour à la passe*, op. cit., p. 462.


4.  M. Cardinal, *Les Mots pour le dire*, Paris, Le Livre de Poche, 1991. Les références à cet ouvrage sont données entre crochets dans le texte.


5.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 11 février 1975.

6.  Deux rêves en témoignent : celui de la fosse aux lions (p. 77) et celui de la sapinière (p. 78).

7.  J'ai déjà évoqué l'importance de la figure du serpent, de la spire chez Marie Cardinal, dans « Une géométrie du tissu, du fil et de la maille », *Mensuel*, n° 76, Paris, EPFCL, février 2013, p. 29-39.

8.  Cf. M. Cardinal, *Les Mots pour le dire*, op. cit., p. 179-185. Marie avait 4 ans dans la scène du train [179-182], entre 11 et 18 mois dans celle de la caméra [183-184].

9.  Marie Cardinal sait jouer de la lettre, non seulement avec soso dans *Les Mots pour le dire*, qui reprend les initiales de son prénom (Simone Odette), mais aussi dans *La Mule de corbillard*, avec les initiales M. C., qui sont les siennes, celles de son père (Maurice Cardinal), celles de sa mère (Marcelle Cardinal), et que l'on retrouve dans le titre même du livre (*La Mule de corbillard*), dans le nom du personnage (Madeleine Couturier) et dans l'invention de celle-ci : la cathédrale Madelone.

10.  Cf. J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 427.

Patrick Barillot

Analysant hors analyse *

Nous savons le succès qu'a connu le terme de psychanalysant promu par Lacan en substitution à celui de psychanalysé dans le monde psychanalytique y compris non lacanien. Psychanalysant est donc devenu le signifiant propre à désigner celui qui est en analyse, qui se soumet à la tâche analysante dans le cadre du dispositif analytique où se forme le couple psychanalysant-psychanalyste.

La notion d'un possible analysant hors analyse, c'est-à-dire de la position analysante telle qu'elle est définie dans la cure mais hors la cure, n'a pas du tout connu le même succès. Cette idée proprement lacanienne, au sens qu'elle nous vient de Lacan lui-même, ne me semble pas du tout abordée et encore moins réfléchie chez les analystes non lacaniens. Et même parmi ceux qui se réfèrent à Lacan cette notion n'apparaît pas très explorée au regard d'une recherche rapide sur le sujet.

Nous pourrions même nous demander s'il existe de l'analysant hors analyse, si cela a un sens. C'est pour cette raison que mon titre ne comporte pas d'article défini. Ce n'est pas « L'analysant hors analyse ». Cela laisse un peu de doute sur la réalité de cette possibilité.

Cependant, si nous pouvons penser l'existence de l'analysant hors l'analyse, c'est bien parce que Lacan s'est défini lui-même comme tel. Nous en trouvons plusieurs occurrences et chaque fois qu'il se dit en position d'analysant c'est toujours en rapport à son enseignement. J'y viendrai.

Avant de développer cet aspect de la question propre à la position analysante dans l'enseignement, je me suis demandé s'il n'y avait pas d'autres possibilités, d'autres occurrences où nous pourrions trouver de l'analysant en dehors du dispositif de la cure.

Eh bien, il me semble que le dispositif de la passe y répond positivement en permettant à celui qui s'y prête de se retrouver en position d'analysant.

Une question m'est venue à ce sujet. Est-ce l'analysé qui est attendu dans la passe ? Je sais que le terme est impropre, qu'il faudrait plutôt parler de l'analysant en passe d'être analyste, mais si je l'utilise c'est pour indiquer une temporalité dans la cure. Oui certainement – on ne fait pas la passe en début d'analyse –, mais c'est disons l'analysé en tant qu'il se fait analysant. Mais analysant de quoi ? Pas de ses symptômes et de son plus-de-jouir, ça il l'a déjà fait dans sa cure. Il vient en témoigner en tant qu'analysant de sa propre analyse.

De son analyse il a acquis des bribes de savoir et fait aussi l'expérience d'un savoir inconscient qui échappe à la vérité. De sa cure, il doit tirer des conséquences, élaborer un autre savoir sur son analyse, aboutir à « une structuration plus analytique de l'expérience » comme le dit Lacan dans son discours à l'EPF¹, qu'il transmet aux passeurs pour le cartel.

Situer le passant en place d'analysant sous-entend que dans le dispositif de la passe il est dans le discours analytique hors de son analyse. Tous les candidats à la passe n'y répondent pas, mais je crois qu'il s'agit là d'une condition nécessaire à une nomination comme AE.

De s'apparoler au discours analytique comme analysant dans la passe implique de se situer à la même place que celle de l'analysant dans la cure. Dans le discours de l'analyste, cette place se situe à la ligne supérieure en face de *a* comme sujet divisé.

Ce n'est donc pas en tant qu'analyste que l'on vient témoigner dans la passe et c'est bien pourquoi, à son origine, elle était ouverte à des non-analystes. Elle l'est toujours mais notre expérience montre que ceux qui s'y soumettent sont très souvent des praticiens de l'analyse ou en passe de l'être.

La passe est donc un moyen de sélection, de garantie apportée par l'école, soutenue par le discours analytique.

On pourrait s'imaginer que dans une école de psychanalyse constituée d'un grand nombre d'analystes il suffirait de parler pour être dans le discours analytique et que l'école elle-même serait tout entière régie par le DA. Il n'en est rien et je crois que ce dispositif, à sa création, avait pour finalité de faire exister dans l'école de Lacan le discours analytique² en opposition au discours du maître – qui comme il le dit régissait les sociétés analytiques. Le faire exister pour la garantie mais aussi pour les avancées épistémiques, puisqu'il est attendu que le nommé AE contribue à l'avancement de la psychanalyse.

Après sa nomination l'AE n'en a donc pas fini avec cette position analysante. Cette position analysante, si on suit la thèse de Lacan contenue

dans l'exergue à l'argument de mon exposé, est la seule compatible avec un enseignement de psychanalyse.

« Ce qu'il me faut bien accentuer, c'est qu'à s'offrir à l'enseignement, le discours psychanalytique amène le psychanalyste à la position du psychanalysant, c'est-à-dire à ne produire rien de maîtrisable, malgré l'apparence, sinon au titre de symptôme ³. » Ce texte se trouve dans les *Autres écrits* sous le titre « Allocution sur l'enseignement ».

Cette proposition sera le point pivot de mon exposé. J'imagine qu'elle produit chez vous la même perplexité que celle qui fut la mienne à sa première lecture et aux suivantes d'ailleurs. Je me suis donc mis en tête d'en élucider la portée.

La première partie est assez simple. Elle met en relation les trois termes que sont : l'enseignement, le discours analytique et le psychanalysant, puisqu'elle nous dit que le psychanalyste qui s'offre à l'enseignement est amené par le discours analytique en position d'analysant.

Enseigner la psychanalyse, tout en restant dans le discours analytique, implique un renversement de position pour le psychanalyste qui doit passer à la position analysante. On n'enseigne pas en position d'analyste. Ce renversement de position est justifié par le fait que la position analysante relève de la logique signifiante alors que celle de l'analyste relève de la logique de l'acte, qui n'est pas la même puisque d'après-coup. Et comme dans son acte l'analyste ne pense pas, il lui est nécessaire de passer à la position analysante s'il veut penser sa pratique.

La posture de l'enseignant silencieux, fonctionnant comme analyste, a existé. Cela semble ne plus être le cas.

Après avoir posé cette thèse générale en 1970, Lacan parlant du rapport à son enseignement s'est donc à plusieurs reprises défini lui-même comme occupant cette position d'analysant.

Dans la première leçon d'*Encore* ⁴ (1972), il se dit ne pouvoir être à l'égard de son auditoire qu'en position d'analysant, d'analysant de son « je n'en veux rien savoir », à distinguer du « je n'en veux rien savoir » des analysants présents à son séminaire. Je ne développerai pas ici en quoi le « je n'en veux rien savoir » de Lacan se différencie de celui de l'analysant dans sa cure, mais cette précision souligne qu'il ne s'agit pas de la même chose.

Puis dans *Télévision*, dans le texte liminaire, il ne le formule pas de façon explicite, mais en situant au nom de quoi il parle, aussi bien à la télévision qu'à son séminaire – c'est important de le souligner –, il nous indique

se positionner en place d'analysant. Il ne l'affirme pas ainsi mais la logique du texte nous conduit à le déduire. J'y reviendrai.

Nous avons donc deux occurrences de la voie analysante. Celle empruntée par celui qui est en analyse et celle de celui qui s'offre à l'enseignement de la psychanalyse, à la transmission d'un certain savoir, qu'il soit *AE* ou psychanalyste praticien. Bien qu'il y ait une homologie de la place analysante pour ces deux voies, il convient de s'interroger sur leurs différences et aussi leurs points de similitude.

Ceux qui empruntent ces deux voies ont en commun d'occuper la même place dans le *DA*. Soit celle que Lacan désigne de *S* barré, § 5. Pour l'enseignant, il nous dit que c'est là qu'il se trouve quand il y a de l'enseignant et de préciser que ça n'implique pas qu'il y en ait toujours. C'est strictement homologue avec ce qu'il dit sur le psychanalyste. Ce n'est pas parce que l'on est en fonction de pratiquer la psychanalyse qu'il y a du psychanalyste, comme il ne suffit pas d'être en fonction d'enseigner la psychanalyse pour qu'il y ait de l'enseignant en tant qu'essence.

Cette thèse se résume à poser que l'enseignant est toujours en place de *S* barré. Cependant, tout *S* barré n'est pas enseignant, mais c'est la condition pour enseigner.

Dans les deux situations c'est la cause du désir – soit l'objet *a* – qui est l'agent du discours. Dans la cure analytique nous savons que l'analyste se fait support de cet objet, mais qu'en est-il dans le cas de l'enseignant, quel est son objet *a* ?

Nous avons pour habitude de penser que, s'agissant de Lacan, c'était le regard de Freud qui faisait fonction d'objet *a*. Je n'ai pas trouvé d'autre référence dans les textes et les séminaires de Lacan que celle que vous pouvez lire dans son séminaire *D'un Autre à l'autre*, à la leçon du 8 janvier 1969. À propos du couple qu'il forme avec Freud il dit se situer sous son regard.

Sur cette question de ce qui fait fonction d'objet *a* dans son enseignement, il écrit des choses beaucoup plus précises dans *Télévision*. Pour lui, entre la télévision face à laquelle il parle et le public de son séminaire, il n'y a pas de différence en tant que les deux sont un regard, auquel il ne s'adresse pas, mais l'objet au nom de quoi il parle.

Ceux à qui il s'adresse sont les analystes, comme il le dit, supposés de son séminaire et desquels il n'attend rien de plus que d'être cet objet petit *a* grâce à quoi ce qu'il enseigne n'est pas une autoanalyse.

Mais comment peut-il faire équivaloir, dans cette fonction d'objet cause, la présence de ces analystes à son séminaire avec la télévision et derrière elle son public qui n'entendra que dalle à son discours ?

Voilà sa réponse, et comment je la lis : que l'auditoire de la télévision n'entende rien à son discours n'empêche pas qu'elle fonctionne comme objet *a*, de la même façon qu'un analyste, qui même à ne rien entendre à son discours peut aussi fonctionner comme tel. La thèse se résume ainsi : que ce soit à la télévision ou à son séminaire, ne rien entendre à ce qu'il enseigne n'empêche pas l'auditoire de fonctionner comme objet regard.

Dans un petit paragraphe qui suit, il ajoute que les analystes qui n'entendent rien à son discours et qui ne sont analystes que d'être objet de l'analysant, il arrive qu'il s'adresse à eux, non pas qu'il leur parle mais qu'il parle d'eux : ne serait-ce que pour les troubler.

Il distingue une catégorie d'analystes : ceux qui ne le sont qu'au titre d'être objet de l'analysant.

Première interrogation : de quel analysant s'agit-il ? De l'analysant dans la cure c'est évident, mais je crois que ce ne serait pas trop de dire que Lacan s'inclut lui aussi dans cette catégorie de l'analysant, puisqu'il nous parle de sa place d'enseignant en position d'analysant en lien avec cet objet cause de son désir que sont tous les analystes supposés, présents à son séminaire, qu'ils entendent quelque chose ou pas à ce qu'il dit.

Dire de certains qu'ils ne sont analystes qu'au titre d'objet pour leur analysant vise ce qui leur fait défaut : un savoir sur la psychanalyse. Cette critique s'adresse à une catégorie d'analystes dans leur rapport au savoir, ceux qui cultivent l'ignorance. C'est-à-dire ceux qui se contentent d'être des praticiens de la psychanalyse sans faire l'effort de penser leur pratique.

Lacan a toujours défendu l'idée que l'on pouvait opérer comme analyste sans savoir ce que l'on faisait. Ça laisse de l'espoir, enfin jusqu'à un certain point. C'est pour cette raison qu'il n'a jamais dénié aux membres de l'IPA leur qualité d'analyste. Cela eût été de toute façon difficile puisque lui-même eut pour analyste un membre de l'IPA.

Ce qui précède nous conduit à ouvrir une discussion sur la nécessité d'une adresse du discours pour que ce qu'il enseigne ne soit pas comme il le dit une autoanalyse. Je mentionne cela en lien avec ce qui se dit de la fonction du regard de Freud. Si Freud a pu jouer le rôle d'objet cause, ce n'était pas suffisant à ce que Lacan produise son enseignement. Il y fallait aussi la présence d'analystes supposés à son séminaire, ou la supposée présence d'analystes à l'entendre, à la télévision.

À son séminaire, bien que ne s'adressant pas au regard, il ne parlait pas à la cantonade, disait-il, mais à ceux qui s'y connaissaient, aux non-idiot, à des analystes supposés. S'adressant à la télévision il y supposait aussi des analystes à l'entendre.

Dire je parle à ceux qui s'y connaissent signifie que je m'adresse à ceux qui disposent déjà d'un savoir, d'un savoir sur la psychanalyse puisqu'il s'agit d'analystes.

La structure de l'enseignement telle qu'elle apparaît ici nécessite d'une part l'objet cause, le regard, et d'autre part un savoir supposé à ceux à qui on parle. Donc à lui seul le regard de Freud, ou des analystes présents à son séminaire, n'était pas suffisant, il fallait aussi pouvoir s'adresser à des sujets disposant d'un savoir. Disposer d'un savoir est même une condition pour qu'il soit entendu. Ne disait-il pas que l'on ne peut être enseigné qu'à la mesure de son savoir ⁶ ?

Il apparaît que cette structure de l'enseignement est identique à celle de l'analysant dans la cure puisque ce sont les analystes présents à son séminaire qui font office d'objet *a*, et qu'à certains Lacan suppose un savoir. Cette structure de la transmission rend raison de la nécessité d'une école de psychanalyse.

Il y a donc une identité à la ligne supérieure du *DA* entre la position analysante dans la cure et celle qu'adopte celui qui s'offre à l'enseignement dans la psychanalyse. Tout ne peut être cependant identique et les différences se situent à la ligne inférieure du *DA*.

Une différence fondamentale entre les deux voies analysantes relève du savoir en jeu.

Dans la cure analytique le savoir est déjà là. Il est chiffré et le travail analytique réside dans son déchiffrement, qui ne sera jamais que partiel. Pas de dernier mot, pas de somme de savoir qui totaliserait tout le savoir de l'inconscient. Savoir sans sujet, dit Lacan.

Pour l'enseignant, tel que Lacan l'entend, il en va autrement. Le savoir à produire n'est pas déjà là, il est à inventer. On objectera que depuis le temps, depuis Freud, avec Lacan et à sa suite, un savoir s'est constitué et qu'on ne peut pas être toujours dans l'invention d'un savoir nouveau.

Sur cette question du rapport entre le savoir constitué et celui qui est à inventer, je vais m'appuyer sur un passage de cette allocution qui je pense pourra nous éclairer, même si sa formulation reste hermétique à une première lecture. Ce passage suit immédiatement l'affirmation que l'enseignant est en place de *S barré* dans le texte auquel je me réfère.

« [D'être en place de S barré] cela veut dire que l'enseignant se produit au niveau du sujet, tel que nous l'articulons du signifiant qui le représente pour un autre signifiant, qui sait lequel ? Y suffisant que cet autre se sache, pour que le sujet sorte du savoir à y rentrer : n'est-ce pas proprement le mouvement dont l'enseignant, l'enseignant, comme essence, se sustente ⁷ ? »

Il ne faut pas perdre de vue que nous nous situons toujours dans le DA. Dans l'analyse, l'analysant produit des S1, des signifiants qui proviennent du déchiffrement de sa jouissance, qui constituent un savoir sur celle-ci. Ces signifiants le représentent pour un autre signifiant, S2, savoir de l'inconscient mis en position de vérité. Mais entre les deux il y a une barrière, pas moyen de rejoindre ce savoir inconscient dans sa totalité, d'où cette thèse du savoir inconscient comme savoir sans sujet. Donc à la question de qui sait lequel, on y répond : nul sujet !

Que cet autre se sache y suffit. Il suffit que nous sachions qu'il y a du savoir inconscient, donc de la jouissance chiffrée, pour que le sujet d'y rentrer par le déchiffrement en sorte d'être représenté par S1.

Sortir du savoir en y entrant est le propre de l'analysant dans la cure. L'étonnant est d'avancer que ce mouvement concerne tout autant l'enseignant. Comment l'entendre ?

On peut l'entendre plus facilement si on situe le contexte de cette allocution sur l'enseignement, texte combatif contre le discours universitaire puisque pour Lacan l'enseignement de la psychanalyse ne pouvait pas être identique à celui dispensé par l'Université. Dans le discours universitaire, le savoir vient à la place de l'agent et ce savoir déjà établi devient l'enseignement à dispenser. C'est un enseignement déjà tout cuit et même recuit.

La thèse sur le mouvement dont l'enseignant se sustente implique que ce dernier ne s'installe pas dans le savoir puisqu'il en sort à y entrer. Autrement dit, l'analyste analysant n'enseigne pas dans le discours universitaire, dont le savoir est toujours par certains côtés savoir de maître ⁸. Cela ne signifie pas qu'il n'enseigne pas à l'Université puisque s'inscrire dans un discours n'est pas affaire de lieu.

Toute la difficulté pour l'enseignant analysant est de maintenir une place au non-savoir – au sein du savoir – pour pouvoir produire un savoir nouveau à partir de son ignorance. Cela exclut donc pour l'enseignant la possibilité d'un tout savoir d'une part et d'autre part la position de maîtrise à l'égard du savoir.

Cela étant dit, je peux revenir à la proposition de Lacan mise en exergue : « Ce qu'il me faut bien accentuer, c'est qu'à s'offrir à l'enseignement, le discours psychanalytique amène le psychanalyste à la position du psychanalysant, c'est-à-dire à ne produire rien de maîtrisable, malgré l'apparence, sinon au titre de symptôme. »

À ne produire rien de maîtrisable : c'est l'idée précédente. Ce que produit le psychanalyste qui s'offre à l'enseignement ne relève pas d'un savoir maîtrisé, déjà là, formaté. Celui qui se prête à l'enseignement de la psychanalyse ne peut s'ériger ni en tout du savoir ni en maître du savoir, posture abusive pour l'un et imposture pour l'autre.

Lacan ajoute : malgré l'apparence. Cela signifie qu'il y aurait une apparence de maîtrise dans l'enseignement de la psychanalyse. À quoi, à qui se réfère-t-il ? Peut-être désigne-t-il ceux qui prenaient la posture infatuée du maître ?

Mais je me suis aussi demandé s'il ne faisait pas référence, en réalité, à son propre enseignement, qui pouvait prendre, pour certains, l'apparence d'une position de maîtrise du savoir analytique. En effet, dans cette allocution, s'adressant aux analystes de son école, Lacan n'hésite pas à faire mention de l'embarras qu'y cause son enseignement⁹. Celui-ci était contesté, il l'évoque. À quel titre l'était-il ? Peut-être qu'une position de maître, apparente, lui était reprochée. Je laisse la réponse à ceux qui ont connu cette époque.

Venons-en à la fin de la phrase qui reste à commenter : « sinon au titre de symptôme ». Je la reformule : sinon, si ce que l'analyste produit est de l'ordre du savoir maîtrisable, alors c'est au titre de symptôme qu'il le fait.

Il faut s'entendre sur ce que Lacan désigne ici par symptôme. Je ne crois pas qu'il s'agisse du symptôme propre à l'analyste comme on peut le lire. Je m'inspirerais volontiers du sens qu'il donne à ce terme de symptôme plus tard dans « La troisième », comme étant le réel qui se met en croix pour empêcher que les choses marchent de façon satisfaisante, en particulier pour le maître. Sauf qu'ici le symptôme désignerait ce qui contrevient au discours analytique.

En effet, si l'enseignant fait passer le savoir produit sur la psychanalyse au registre du savoir maîtrisable, il ne se situe plus en place de S barré. Au choix il s'inscrit soit dans le discours du maître, soit dans le discours universitaire. Dans un cas comme dans l'autre cette position vient faire obstacle au discours analytique. Obstacle à prendre comme symptôme de ce qui ne fonctionne pas pour que cet enseignement relève du discours analytique et donc produise un savoir nouveau.


À suivre cette direction on comprend mieux, en tout cas pour ma part, cette assertion de Lacan qui pose que l'enseignement pourrait être fait pour faire barrière au savoir ¹⁰ et aussi souligne l'antagonisme entre l'enseignement et le savoir.


« Symptôme » pourrait être pris aussi au sens de ce qui dysfonctionnait dans son école, qu'il finit par dissoudre dix ans plus tard. Dans la lettre de dissolution de son école, il justifie cette dissolution par la perte des objectifs de sa fondation, à savoir le maintien d'une critique assidue des déviations et des compromissions qui amortissent le progrès de la psychanalyse et en dégradent son emploi.


Le symptôme pris dans ce sens rejoindrait ce qu'il diagnostique comme symptôme, à propos de l'IPA, toujours dans cette lettre, quand l'institution l'emporte sur le discours, effet de groupe consolidé aux dépens de l'effet de discours attendu de l'expérience analytique, dit-il. C'est la préférence donnée aux standards de la pratique afin de maintenir l'unité du groupe, qui se fait au détriment de la production d'un savoir nouveau et donc du discours analytique.









Pour conclure, je rappellerai un peu d'histoire, celle de notre École, qui fut fondée sur le refus de cette position de maîtrise du savoir analytique par un seul.

Mots-clés : analysant hors analyse, enseignant, transmission, passe, savoir.

*  Intervention au séminaire EPFCL « Qu'est-ce qu'un analysant ? », à Paris le 10 mars 2016.

1.  « On peut admettre cependant que vu le mode sous lequel le tri s'est toujours opéré dans les sociétés de psychanalyse, voire celui dont nous-mêmes fûmes triés, une structuration plus analytique de l'expérience prévale chez certains. » J. Lacan, « Discours à l'EFF », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 362, et dans *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 7-29.

2.  « J'ai désiré un autre mode de recrutement, et c'est la passe ; elle était dans mon idée le premier pas d'un recrutement d'un style différent. D'un autre ordre très précisément modelé sur ce que j'avais pensé alors, et qui spécifiait le discours analytique. » J. Lacan, « Intervention dans la séance de travail "Sur la passe" du samedi 3 novembre (après midi) », parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, 1975, n° 15, p. 185-193.

3.  J. Lacan, « Allocution prononcée pour la clôture du congrès de l'École freudienne de Paris le 19 avril 1970, par son directeur », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 391-399.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, leçon du 21 novembre 1972.
5.  « Je vous invite à vous fier à ce que ce soit où est l'S barré, que l'enseignant se trouve, se trouve quand il y a de l'enseignant, ce qui n'implique pas qu'il y en ait toujours dans l'S barré. » J. Lacan, « Allocution prononcée pour la clôture du congrès de l'École freudienne de Paris le 19 avril 1970, par son directeur », art. cit.
6.  « Je ne peux être enseigné qu'à la mesure de mon savoir, et enseignant, il y a belle lurette que chacun sait que c'est pour m'instruire. » *Ibid.*
7.  *Ibid.*
8.  « Il faut noter ici pourtant que pour venir à l'enseignement, le savoir doit par quelque point être savoir de maître, avoir quelque signifiant-maître à faire sa vérité. » *Ibid.*
9.  « Il faut savoir si ce discours tombe sous le coup de l'enseignement. Puisqu'en somme il ne s'est agi que de cela : de l'embarras que mon enseignement cause dans l'École. » *Ibid.*
10.  « Une remarque à assainir notre cas : c'est que l'enseignement pourrait être fait pour faire barrière au savoir. » « Notre discours ne se tiendrait pas si le savoir exigeait le truchement de l'enseignement. D'où l'intérêt de l'antagonisme que je souligne ici entre l'enseignement et le savoir. » *Ibid.*

SÉMINAIRE

Séminaire Champ lacanien à Paris

Hystoriser, raconter, écrire l'histoire

Marie-José Latour

Un marbre généalogique *

Premier problème : par où commencer ? Par où commencer alors que je voudrais évoquer ce qui ne se laisse pas raconter ?

Deuxième problème : avec le langage, l'histoire du *parlêtre* a déjà toujours commencé, avant même qu'il n'ait quelque chose à dire ! On parle toujours après. Ainsi à ce séminaire.

Troisième problème : la parole est toujours en retard sur le réel, comment alors rendre compte de l'effet réel d'une psychanalyse ?

Coquetterie ou subversion ?

Je vais donc commencer par le premier des signifiants du titre du séminaire « *Hystoriser*, raconter, écrire l'histoire », après nos collègues qui se sont également demandé comment parler de l'histoire après que Lacan l'eut écrit avec un y.

« *Hystoriser* » est une écriture précisément datée, si vous me permettez cette pointe. Cette dysorthographe qui constelle nos communications est relativement tardive dans l'enseignement de Lacan ; ses occurrences et dérivés s'y comptent sur les doigts d'une main. Je rappelle qu'on la trouve en 1976, dans la préface ¹ que Lacan écrit pour l'édition anglaise de son séminaire sur les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, et dans la leçon du 14 décembre 1976 du séminaire *L'insu que sait*. Le succès de cette belle trouvaille me semble cependant quelque peu paradoxal, car on la trouve à l'endroit même où Lacan s'éloigne quelque peu de la définition freudienne de l'inconscient comme ce « chapitre censuré ² » de mon histoire, pour mettre la lumière sur l'inconscient réel.

Lacan recourt donc à une ancienne écriture de l'histoire, comme il l'a fait l'année précédente pour le *sinthome*. Est-ce là une petite coquetterie de Lacan ? Histoire de mettre son grain de sel pour situer dans la psychanalyse ce qui, depuis qu'elle existe, a changé ? Si nous suivons ladite *hystoire* nous en venons à *hystoriser*, qui, bien sûr, consonne avec hystériser. Mais situer

ce qui dans la psychanalyse a changé rend incontournable la question « de ce qui peut pousser quiconque, surtout après une analyse, à *s'historiser* de lui-même ³ ». Lacan n'hésite pas à recourir ici à la dyslexie joycienne pour un enjeu fondamental quant à la formation de l'analyste : éclairer cette *hystorisation* qui vaut comme autorisation. Cela est donc autre chose que la seule mise en perspective du récit de son analyse. Autre chose que du dit, car *hystoire* avec un « y » ça ne s'entend pas quand on le dit, il faut le voir écrit.

Est-ce l'index du bouleversement que peut produire une analyse sur le concept d'histoire ? Lacan ne laisse-t-il pas entendre dans le *Séminaire XXIV, L'insu que sait*, qu'il y a là un bouleversement *hys-torique* ? Il convoque donc *via l'hystoire* la figure topologique du tore pour rendre compte à la fois de la façon dont l'histoire du sujet prend corps et de la façon dont le récit analytique touche au réel qui le motive. Lacan convoque ici une discipline, la topologie, qui ne se laisse pas aisément raconter, qui ne se prête pas au récit !

Commencer par ne plus choisir

À notre époque de *storytelling* ou de « communication narrative », il importe de rappeler comment, dès l'invention du dispositif analytique, la règle fondamentale vient troubler l'ordre de la narration et comment une psychanalyse est autre chose que le retour du passé, autre chose que raconter une histoire, fût-ce celle que l'on imagine être la sienne. Pour accueillir la surprise, la règle est celle de la non-préparation. L'invitation est faite de « commencer par ne plus choisir ⁴ » : « Dites ce qui vous vient, sans souci de chronologie, d'originalité ou de pertinence logique. »

Dès 1936, Lacan rappelle comment Freud, en présumant une signification à tout rebut de la vie mentale, a posé l'incohérence comme condition de l'expérience. Il n'est pas tant question de restituer la chaîne des souvenirs et des fragments disjoints qui adviennent dans le discours de l'analysant, que de libérer le texte des chaînes du récit, de l'ordre requis par la narration. On peut situer ici à la fois une première affinité et une première disjonction entre la psychanalyse et la littérature. Affinité : comment dire ? Disjonction : pas de souci de forme. Et pourtant l'éthique de la psychanalyse est celle du bien-dire. Qu'est-ce que ce bien-dire ? Question importante mais retenons seulement ici que, là où l'expérience réitérée de l'échec de la parole à dire le réel peut susciter un récit interminable – genre *exercice de style* –, le bien-dire exige un terme.

Raymond Queneau a justement lui-même mis autrement au travail de son écriture l'expérience de la cure analytique. Il l'a fait dans *Chêne et chien*, en posant explicitement la question de la forme, puisqu'il recourt au roman en vers. Dans une première partie, il raconte sa vie, comme on dit. La deuxième partie commence ainsi : « Je me mis sur un divan / et me mis à raconter ma vie / ce que je croyais être ma vie ⁵. » L'irruption des formations de l'inconscient, les manifestations intempestives et incalculables de cet hôte que je ne me sais pas être, viennent troubler le récit. Si le récit de Queneau nous intéresse ici c'est qu'il témoigne de la difficulté et de l'effort requis pour donner une forme narrative à ce trouble. Heureux trouble que celui qui a la capacité d'élargir ! L'éclair viendra non pas de ce que le sujet dit mais de ce qu'il le dise et qui plus est qu'il le lui dise, à l'analyste !

Dans une analyse, l'analysant est invité à un récit qui part, bien sûr, du dit pour, le disant, en mesurer la détermination et quelque peu s'en désassujettir. C'est le propos de Freud qui, au début de la psychanalyse, pose le recours à l'histoire comme Hérodote l'a fait, il s'agit de mener l'enquête (cf. *Études sur l'hystérie*), ce qui lie le chemin et le récit, l'ode et l'odyssée. Chacun sait ici que c'est sur le mode du roman policier moderne *, que vient d'inventer Edgar Poe, que Freud va construire ses récits cliniques. Deuxième point affine entre littérature et psychanalyse. L'inconscient requiert une narration particulière qui met en son cœur l'énigme. L'*hystorisation* dont parle Lacan n'est pas, à mon avis, seulement le récit de cette enquête. Il faudra encore y faire la place à ce qui de l'énigme est irrésolu.

De l'inénarrable

Logiquement, une analyse devrait, à un moment, rejoindre, dans l'exercice même de la parole au sein du dispositif, le sans recours radical qui en a motivé la demande. Faire l'expérience d'un récit à l'épreuve, d'une part, du transfert et, d'autre part, du réel de l'inconscient devrait changer le rapport du sujet au récit, récit dont le sujet ne saurait être l'auteur, alors même qu'il est seul à pouvoir en soutenir résolument le dire. Si *hystoriser* ce n'est ni faire de l'histoire, ni faire des histoires, si *s'hystoriser* de soi-même n'est ni s'autoriser de sa névrose, ni s'autoriser d'une mise en récit de sa propre cure, s'agit-il alors dans l'*hystorisation* de rendre compte de ce que l'on apprend, à raconter à un psychanalyste, l'impossible mise en mots du réel ?

Au langage on ne coupe pas. On ne saurait donc trouver de narration à l'extérieur du langage et je ne peux « rien savoir qui n'ait la structure du langage ⁶ ». Un récit est toujours un mixte d'imaginaire et de symbolique. Ainsi admettra-t-on dans l'analyse ce qui s'articule dans le sommeil,

à condition d'en passer par le procès de son récit. Et Lacan fait remarquer que c'est là « supposer que la structure du récit ne succombe pas au sommeil ⁷ ». Si l'on en croit l'usage fait des histoires à dormir debout, cette remarque ne va pas de soi ! N'est-ce pas une façon pour Lacan de rappeler à quel point la structure devrait nous orienter là où le récit nous endort * ? C'est par la parole en tout cas que l'inénarrable a chance d'être cerné. Le rêve est ici paradigmatique. Il ne nous parvient que par le récit, nécessairement lacunaire, que l'on peut en faire. Raconter un rêve c'est faire l'épreuve de ne pas y arriver, éprouvant ce qui, dans la langue, résiste à sa mise en mots et objecte tant à la grammaire qu'à la syntaxe. Difficile tâche que la repicturalisation de ce qui s'est dépigmenté dès que pointe l'aube de la mise au jour de la parole.

L'analysant partage ici avec le romancier l'exigence d'une narration, et ce faisant l'exigence d'une certaine cohérence, en contradiction donc avec la règle fondamentale. Cette narration, dans le cas du rêve, signera son échec obligé. C'est dire, déjà, la proximité du rêve avec le réel, impossible à dire. Prendre le rêve comme ce qui permet de cerner un bout de réel est un paradoxe, devant lequel Freud n'a pas reculé. En effet, le rêve, répondant du désir de dormir, est une façon de surseoir au moment du matin, au réveil, à ce qui du réel nous réveille. Dès lors, si le psychanalyste invite l'analysant à raconter son rêve, ce n'est pas tant pour la valeur de ce qu'il raconte que pour mettre en évidence le trou que le rêve recouvre, mais que, le couvrant, il signale.

Encore y aura-t-il à considérer le rêve, non pas comme le dernier mot d'une expérience ineffable, mais, comme le fit Freud, comme le point même où l'expérience surgit du non-connu, de l'impossible à reconnaître. Freud nomme l'ombilic du rêve ⁸ ce point où le rêve est insondable, ce point hors ligne où s'arrête le sens, ce point cuspidal où cesse toute possibilité de sens. Ce réel, qui ne peut être dit et qui est à la racine du langage, exclut celui qui parle de sa propre origine. Lacan souligne l'audace de Freud d'en trouver la marque dans le rêve ⁹. C'est en quelque sorte la malédiction de la représentation qui nous exclut de ce qu'elle nous représente.

Comme on l'apprend en lisant le livre de Barbara Glowczewski sur les Warlpiri, le peuple des rêveurs du désert australien, les rêves ne suffisent pas en tant que tels pour enrichir leur patrimoine ; cette fautive narration, toujours singulière, nécessite l'assentiment des autres ¹⁰. Pourrions-nous dire alors que soumettre le récit aux conditions de transmissibilité du discours serait une déclinaison de ce que Lacan met au principe de la passe comme « mise à l'épreuve de l'hystorisation de l'analyse » ? À condition, me

permettrai-je d'ajouter, de ne pas perdre de vue la prétention d'un récit, aussi nécessaire que vaine, à relayer le réel.

Sans arbre généalogique

Une psychanalyse devrait amener à se poser la question de ce qu'est un rapport à la parole qui tente de répondre du réel *. Nous aurons présent à l'esprit qu'un rapport à la parole n'est pas tout à fait la même chose qu'un rapport au récit. Il y a des modalités de rapport à la parole qui posent d'emblée ce qui ne se laisse pas chroniquer. Tel cet enfant qui s'adresse ainsi à la psychologue, Geneviève Rochette – que je remercie d'avoir amené au collège clinique cette réflexion –, qui le reçoit : « La chouette effraie – Arreau – Barcelone – zoo – télé. » Dans cette séquence verbale où les signifiants se succèdent sans liaison, apparaît le gouffre qu'il y a entre chaque signifiant et que le discours se charge habituellement de tempérer, voire de réduire, avec force verbe, adverbe, conjonction de coordination, ponctuation, et tout ce qui fait pont, c'est-à-dire sens, et qui, bien sûr, n'est pas totalement absent de la tâche analytique.

Cet enfant, qui sait parler mais qui a beaucoup de réticence à utiliser spontanément la parole, fait apparaître clairement, non pas un récit mais une adresse. Ces mots, il les lui dit. Mais ces mots qu'en faire ? La pente structurale du fantasme est à l'histoire. Aussi, qu'il y ait là matière à récit est l'hypothèse de notre collègue. C'est ce qu'elle pense qu'elle a à faire et c'est ce qu'elle fait. Associant sans succès sur les voyages scolaires qu'il avait évoqués précédemment, elle risque une question : « À la télévision, tu as vu un reportage sur un zoo avec des chouettes effraies ? » À sa grande stupéfaction, il se met alors à lui parler de cette émission qu'il regarde très régulièrement. Mais, si d'un certain point de vue on peut se réjouir que cet enfant consente à un usage commun de la parole, ce n'est pas là tout à fait la visée du discours analytique. Peut-être sommes-nous un peu plus proche de ce qui est en jeu pour cet enfant quand, montrant un pot de pâte à modeler qu'il a mis plusieurs séances à vider, il conclut : « Ça fait du bien quand y a rien dedans ! »

Nous faisons le plus souvent l'hypothèse qu'une histoire nous porte au monde – c'est ce que Lacan appelle la généalogie du désir –, mais il n'en est pas ainsi pour chaque parlant. Quelqu'un l'a magistralement écrit : James Joyce. Colette Soler ¹¹ relisant Joyce après Lacan nous permet de prendre la mesure de ce sans histoire qu'est un dire. Aucune explication ne réduira le mystère de *Finnegans Wake*. Lacan trouve chez Joyce l'occasion de poser l'inconscient comme fait de *lalangue* hors sens touchant le corps.

La *motérialité* de *lalangue* est insue et, prenant à bras-le-corps cet *insu-que-sait*, Joyce réalise ce tour de force de se faire représenter par l'énigme même. C'est une *hystorisation* originale au sens strict. Sans arbre généalogique, Joyce se place au commencement. C'est quelqu'un qui n'est pas dans le souci de ce que j'évoquais au début, par où commencer, etc., il n'est pas dans le souci de sa généalogie, cela ne veut pas dire ni qu'il n'en a pas, ni qu'il n'y a pas affaire *.

Au cours de son enseignement, Lacan fait référence à plusieurs reprises à l'arbre généalogique. J'évoquerai seulement ici celle de 1973 dans sa « Note italienne », texte exigeant à plus d'un titre. Il y valide la question de ce qu'est un analyste qui ne s'autorise que de lui-même, et il précise que ce n'est qu'à condition qu'il n'y ait là que de l'analyste ¹². Je vais aller très vite, là où Colette Soler a déplié cette note ¹³ et nous en facilite la lecture. Nul besoin du savoir pour la transmission de l'arbre généalogique, mais du coup ce n'est pas de lui que l'on pourra attendre un gain de savoir. Celui ou celle, « le gars ou la garce », qui se préoccupe de l'arbre généalogique, de la transmission, n'aura pas le temps de contribuer au savoir, dit très élégamment Lacan. Or la condition de la survie du discours analytique, et de chaque discours, se trouve dans cette contribution au savoir.

Contribuer au savoir, on saisit tout de suite que ce n'est pas tout à fait la même chose que raconter, qu'*hystoriser*. Que la psychanalyse garde une place dans la civilisation ne passe pas simplement par ce qui passe d'une génération à l'autre, d'un psychanalyste à l'autre. Contribuer au savoir passe par l'écriture. Mais que s'agit-il d'écrire ? C'est un autre chapitre que celui de l'écriture d'un texte qui se tiendrait au bord du récit...

*


Je termine avec un mot sur mon titre que je dois à un poète, Jean Zéboulon ¹⁴. Il m'est venu sans réfléchir, j'en ai pris acte. Si l'inconscient est la façon qu'a eue le sujet d'être imprégné par le langage ¹⁵, c'est bien à l'occasion d'un rêve, ou d'un autre débris de parole, que l'on peut côtoyer cet ancêtre, que nous pourrions aussi bien appeler la part hantée, soit « la trace nue et ininterprétable de toute origine ¹⁶. »

Quel que soit son style, naïf ou sentimental, laboureur sédentaire revenant sur le même sillon ou navigateur commerçant ramenant de ses voyages, aussi lointains qu'ils fussent, toujours les mêmes babioles, les formations de l'inconscient ramènent le sujet sur les mêmes ravinements, celui de la rencontre avec les autres qui lui ont appris à parler (version roman)











et celui tracé par la rencontre des mots avec le corps sans qu'aucun sujet le sache (version poème). En effet, on ne choisit pas la forme de cette rencontre. C'est le côté marbre ! On peut même pendant des années se battre contre elle.







Sachant que le récit est un re-présent, si l'on veut que notre façon de parler de la psychanalyse participe, selon le vœu de Lacan dans la « Note italienne », à agrandir les ressources du symbolique et de l'imaginaire, ne requiert-elle pas une manière qui soit autre chose qu'un éloge funèbre ?

Mots-clés : récit, réel, inconscient, structure, inénarrable, savoir, dire, rêve, histoire, association libre.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « *Hystoriser*, raconter, écrire l'histoire », à Paris le 24 mars 2016.

J'ai noté d'un astérisque les points que j'ai légèrement modifiés ou soulignés après la discussion qui a suivi les communications.

1.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
2.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 259.
3.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », art. cit., p. 572.
4.  J. Lacan, « Au-delà du "principe de réalité" », dans *Écrits*, op. cit., p. 81.
5.  R. Queneau, *Chêne et chien*, Paris, Poésie/Gallimard, 1952, p. 63. Nous avons tout intérêt à relire ce texte publié la première fois en 1937, premier récit d'une cure analytique fait par un analysant qui n'est pas devenu analyste.
6.  J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 536.
7.  J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, également dans *Autres écrits*, op. cit., p. 356.
8.  S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, dans *Œuvres complètes*, tome IV, Paris, PUF, 2003.
9.  J. Lacan, « Réponse à une question de Marcel Ritter », *Lettres de l'EPF*, n° 18, 1976, p. 147-149.
10.  B. Glowczewski, *Les Rêveurs du désert, peuple warlpiri d'Australie*, Arles, Actes Sud, 1996, p. 192.

11.  C. Soler, *Lacan, lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2015, notamment le chapitre « L'art du borroméen ».
12.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 307.
13.  C. Soler, *Commentaire de la Note italienne de Jacques Lacan*, Rome, Éditions Praxis del Campo Lacaniano, 2012.
14.  J. Zeboulon, *À une passante et à tout ce qui ne passe pas*, Paris, Éditions de la Table ronde, 2014, p. 43.
15.  J. Lacan, « Conférence à Genève », *Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5.
16.  P. Forest, *L'Enfant fossile*, Tourcoing, Éditions Invenit, 2014, p. 55.

Nicolas Bendrihen

Du réel sans histoires * ?

Quelques formes contemporaines de l'écriture de soi malade

Le réel est multiple

Dans ce qui va suivre, je prélève de cette catégorie de réel, qui n'est pas un mais multiple, deux acceptions. La première, simplissime et générale, est qu'est réel ce qui n'est pas de l'imaginaire ni du symbolique, et même ce qui en constitue une limite : l'irreprésentable, l'indicible, le hors-langage.

L'autre facette est plutôt une occurrence du réel, quand il se présente comme maladie grave, mortelle, qui se développe dans l'organisme du sujet : ce n'est pas le réel du non-rapport sexuel, que nous sommes comme analystes plus habitués à évoquer, c'est le réel de la mort, de la mort à venir, de la douleur, de l'organisme vivant dans ce qu'il a de plus étranger au langage et aux représentations ; le réel de ce qui ne se laisse pas dire et fait très vite percevoir la « faiblesse », comme l'absolue nécessité, du langage et de la parole pour rendre compte d'une telle expérience.

Ce réel-là n'est pas absent de la pratique analytique, *a fortiori* si l'analyste exerce une partie du temps à l'hôpital. Il vient aussi bousculer certaines cures et la croyance encore tenace dans nos milieux qu'avoir fait une analyse écarte la menace du cancer.

Je me suis intéressé ces dernières années au recours à l'écriture, comme pratique, chez quelques patients atteints de cancer, pour interroger ce qui pouvait s'écrire dans cette entreprise d'*hystorisation* du réel, ce qui peut s'écrire au sens cette fois de l'effet d'écriture, du réaménagement de la carte et du territoire du sujet. Car, du réel qui surgit dans le cas de la maladie, chaque sujet va devoir répondre, notamment *via l'histoire* à en produire, puisque à l'avance rien n'est jamais complètement écrit. Et cela n'en déplaît pas aux immenses progrès de l'oncogénétique, qui lit dans une prise de sang la probabilité de survenue de la maladie dans tel ou tel organe (les résultats ainsi produits sont en quelque sorte une écriture de l'histoire

à venir). Le sujet doit en produire l'*histoire*, cela veut dire tenter de prendre cette émergence du réel dans le filet, la trame d'un discours, pour le nouer aux dimensions symbolique et imaginaire, pour renouer le fil de l'histoire qui semble brutalement sectionné. On vérifie là tous les jours l'aspect thérapeutique de l'histoire, de la mise en histoire, et les bienfaits du récit. C'est tout à fait à l'opposé de ce que peut viser une psychanalyse – qui va plutôt viser les trous dans le récit, ses accidents, même si le récit est un passage obligé pour le sujet, au début en tout cas de la traversée.

Que le réel de la maladie soit à prendre dans la trame du discours, rien de nouveau sous le soleil. Certes, les grandes épidémies du Moyen Âge nous ont laissé peu de traces écrites, et encore moins de récits individuels de telles catastrophes. Mais on trouve dès le ^{xviii}^e siècle quelques récits et essais d'écrits de l'expérience de la maladie ¹, ce qui ne cessera de se développer. Au début du ^{xx}^e siècle, c'est la tuberculose qui s'immisce dans la littérature, et ce même siècle se clôture avec le sida et l'écriture de soi d'Hervé Guibert, mort en 1991.

Les années 2000 font rupture avec ces pratiques qui jusque-là étaient dans leur immense majorité le fait d'écrivains professionnels, et on assiste, il me semble, à une montée de l'écrit. Avec Internet, fin du domaine réservé : n'importe qui peut non seulement écrire l'histoire de sa maladie, mais surtout la publier quasi gratuitement, et connaître une diffusion et une audience parfois surprenantes. Certes, Umberto Eco, récemment disparu, a pu dire que « les réseaux sociaux ont donné le droit de parole à des légions d'imbéciles qui, avant, ne parlaient qu'au bar » – et pour beaucoup de ce qui se publie sur le Net, on peut le suivre ! Mais pas pour tout, heureusement.

Et l'écrivain, le « vrai », peut lui-même emprunter à la forme Internet : c'est le cas du blog ² qui marchait sur les traces des *Derniers jours d'un condamné* de Victor Hugo, en écrivant le vécu du décompte des jours jusqu'à la mort annoncée, et qui s'est révélé être une expérience littéraire, et non le récit d'un malade.

Internet fourmille donc de blogs, journaux extimes où l'expérience de la maladie grave s'écrit au jour le jour. Qu'est-ce qui s'y écrit ?

Faire du réel, histoire

Essentiellement, c'est le fantasme de chacun qui s'écrit dans ces blogs. Car, Lacan l'avait bien noté, « il n'y a pas d'autre entrée pour le sujet dans le réel que le fantasme ³ ». Sur chaque blog un peu consistant – c'est-à-dire dans chaque blog qui a un style, ce n'est pas le cas de tous –, on peut par une lecture attentive dégager un dire, ou l'hypothèse d'un dire, qui est

position du sujet face au réel. Évidemment, lire des écrits, ce n'est pas la rencontre clinique, et il faudrait à chaque fois vérifier, confronter ce qu'on perçoit de ce qui s'est écrit avec la rencontre réelle avec celui qui a écrit. Mais il me semble quand même que cela nous donne (la lecture des écrits) quelques repères, même si pas tous, sur la manière qu'a tel ou tel sujet de se situer par rapport à ce réel de la maladie grave.

Ainsi, l'un, dans le récit journalier de ses mauvaises relations avec les oncologues, déclinera à l'envi son présupposé, son axiome : l'autre auquel il a affaire est arrogant. C'est une manière de se situer par rapport au réel de la mort : c'est l'autre qui, par son incompetence et son arrogance, est responsable et de la survenue de la maladie, et des échecs thérapeutiques. Pour une autre de mes patientes, qui écrivait parallèlement aux séances à l'hôpital, c'est un roman de la cause qu'elle produit sur sa tumeur pulmonaire, roman lesté par le fantasme que je pourrais dire du type : « un enfant est étouffé » – et qu'elle approchait peu à peu au fur à mesure des séances et de ses écrits. Ici, *l'hystorisation* a vraiment pour objectif de faire du réel une histoire qui rompe avec l'insensé, absolument intolérable pour la majorité des sujets, et aussi une histoire qui fasse identité pour le sujet, par la concordance des temps qu'elle produit et la cohérence qu'elle peut réintroduire dans le parcours, en liant par exemple passé et présent. Freud touche à ce point dans le texte « Le poète et l'activité de fantaisie » quand il transpose chez le névrosé le rapprochement entre le jeu infantile et l'activité de création poétique. Avec le fantasme, création d'un scénario accomplissant un désir, le névrosé réussit une concordance des temps et du désir inconscient. Freud évoque les dimensions « du passé, du présent, du futur, comme enfilés sur le cordon du souhait qui les traverse ⁴ », le fantasme faisant cordon, lien entre ces dimensions temporelles.

Des trous dans l'*hystoire*

La plupart du temps, la dimension réelle est donc quasiment recouverte par l'écriture fantasmatique, liée au sens. D'autres récits font exception, et s'approchent un peu plus près de l'indicible. Nous sommes là dans une écriture non pas uniquement du fantasme, mais qui laisse percer, affleurer le réel sous le voile de l'*hystoire*. L'un, dans un blog épistolaire intitulé « Cher cancer », écrit des lettres à son ex (son ex-maladie) et joue du travail de la lettre pour écrire une distance avec sa maladie, toujours susceptible d'émerger de nouveau. Mais on y lit aussi à quel point les signifiants traumatiques s'infiltrèrent dans le tissu de ses lettres. À plus de quatre ans du traitement de sa maladie, ils reviennent progressivement dans ses écrits, et avec eux la charge d'angoisse. Il y a échec de la mise à distance du

réel par le symbolico-imaginaire, qui ne se laisse pas recouvrir et distancer par le travail d'hystorisation. Pour une autre, l'écriture de très courts textes qu'on pourrait penser anecdotiques se révèlent, quand on les lit aussi avec ce qu'elle peut en dire, des pièces où le moment traumatique d'annonce de chirurgie est pris dans le travail de la lettre, sans pour autant le recouvrir – touche de réel dans le texte. Les histoires ainsi produites ménagent une place au réel, en écrivent une topique en localisant le réel dans le texte, pour que l'histoire du sujet malade puisse continuer à s'écrire, pas sans aménagements pour ce sujet dans les suites de son expérience.

Toutes ces créations écrites, blogs ou autres, au-delà de leur forme, donnent donc quelques indices sur l'orientation de chaque malade qui les produit, et pour certaines font effet d'écriture, quand elles bordent le réel, en le nouant aux autres dimensions, en lui ménageant une place qui ne soit pas toute la place.

Du témoignage

L'écriture de soi, le récit de soi, et encore plus du soi malade, est donc une pratique fréquente et relativement banale, et socialement assez valorisée. Savez-vous qu'il existe une SPA de l'autobiographie ? C'est l'APA, l'Association pour l'autobiographie et le patrimoine autobiographique, fondée par Philippe Lejeune, et qui reçoit, lit, classe et conserve dans une petite ville de l'Ain trois mille cinq cents textes ⁵. Dans les hôpitaux, on voit arriver des « psycho-biographes » qui se proposent d'écrire, après quelques entretiens avec un patient en fin de vie, l'histoire de la vie de ce patient. Un beau livre est remis quelques semaines après – pas toujours au patient lui-même, la durée moyenne de séjour en soins palliatifs étant de seize à dix-sept jours en 2014 ⁶ –, remis donc à la famille après le décès si le patient en était d'accord. Cela devient, ou va devenir, un *business*, celui de l'histoire écrite de soi qu'on peut transmettre. Et cet engouement est aussi, je pense, en prise avec celui de nos contemporains pour le témoignage, qui est l'autre facette de l'écriture de soi que je voulais évoquer dans cette participation à notre séminaire.

Avec le témoignage, on peut arriver à une simplification extrême de l'écriture de la maladie : il n'y a plus la ligne « éditoriale » d'un blog, il n'y a pas la forme artistique de textes de fiction, il y a le récit brut, le plus souvent concis, dépouillé, d'une expérience. C'est une forme tellement populaire qu'un site, financé par un laboratoire pharmaceutique, a été construit pour recueillir et mettre en ligne les témoignages autour du cancer (initialement le cancer du sein, mais le succès a été tel que le

site recueille à présent les témoignages liés à tous les types de pathologies cancéreuses, témoignages émanant de malades, mais aussi de proches et de soignants ⁷⁾. Très rapidement, les concepteurs du site y ont adjoint un moteur de recherche, pour naviguer parmi les témoignages déposés. Freud aurait peut-être été intéressé par ce bloc-notes magique du ^{xx}^e siècle, qui reçoit indéfiniment chaque nouvelle écriture qu'on vient y déposer, n'en oublie aucune, moyennant un effort à fournir pour la recherche, et ne fait figurer à sa surface que les témoignages les plus récents, chaque billet étant, à l'arrivée d'un nouveau, refoulé toujours un peu plus en arrière dans les pages du site.

Je ne vais pas entrer dans une longue analyse descriptive de ce site, mais en viens directement au point qui peut nous intéresser : ces témoignages sont des écritures de la maladie qui se veulent vraies, et incontestables, puisque directement en prise sur du réel. Ces témoignages font comme équivaloir vérité et réel, ou plutôt tentent de dire vrai sur le réel.

Dans un séminaire École en 2010, Jacques Adam avait clairement posé les rapports de similarité et d'opposition entre vérité et réel ⁸⁾. À la fixité du réel, on peut opposer la mobilité et l'incertitude de la vérité, même si vérité et réel répondent tous deux à la logique de l'impossible : l'irreprésentable du réel, et l'impossible à dire, toute, de la vérité. C'est sur ce fil impossible que se situe le témoignage, en voulant éviter toute dimension de fiction, et même toute forme artistique dans son style. Le témoignage se veut réel sans histoires, histoires vraies du réel de la maladie ; et veut procurer un bénéfice évident et pour celui qui témoigne, et pour celui qui reçoit ce témoignage.

Évidemment, c'est une entreprise vaine, quand on la regarde du point de vue de la psychanalyse, qui subvertit complètement cette catégorie du témoignage. À plusieurs niveaux.

Elle est vaine, car en témoignant (en tout cas dans l'acception courante du témoignage), on dit ce que l'on sait – c'est ce point-là qui est jugé bénéfique dans le champ social, c'est le témoignage-confession, enfin pouvoir confier à quelqu'un ce qui pèse. Or, la parole d'un sujet ne se réduit évidemment pas à dire ce qu'il sait. Et c'est même en disant ce qu'il ne savait pas qu'il savait l'instant d'avant que la psychanalyse commence !

Elle est vaine, car comment témoigner d'autre chose que de la relation que l'on entretient avec le réel, puisque son abord direct n'est pas concevable ? Je vous renvoie à ce que je disais des blogs un peu plus haut : tout cela s'écrit à l'encre du fantasme. Pas de vérité unique du témoignage, alors, mais une multitude de points de vue subjectifs vrais pour chacun. Or, l'idée

que nous tenons de Lacan de la vérité menteuse est dans ce champ du témoignage sur la maladie, scandaleuse.

Vaine enfin, car quel est le destin d'un témoignage mis en ligne sur un site, parfois jamais commenté, et qui va s'enfouir progressivement sous l'arrivée incessante d'autres pierres à cet édifice jamais fini ? À moins que l'inscription puis l'enfouissement aient un vrai bénéfice – du côté d'une certaine séparation d'avec l'histoire, d'un passage au symbolique, qu'on ne peut négliger, et qui fait que, toujours plus, on témoigne.

Agamben, dans un contexte qui évidemment ne souffre pas la comparaison avec celui que j'évoque ici, a pu très précisément dans *Ce qui reste d'Auschwitz* définir le témoignage et les limites de cette entreprise. On connaît sa position, radicale : le vrai témoin de l'entreprise nazie est celui qui ne peut pas témoigner : « Le témoignage vaut ici essentiellement pour ce qui lui manque ; il porte en son cœur cet "intémoignable" qui prive les rescapés de toute autorité ⁹. »

Toutes proportions gardées, le témoignage sur la maladie mortelle porte aussi en son cœur un impossible : celui de dire tout du réel de la mort, d'en faire histoire.

Agamben écrit encore : « L'autorité du témoignage ne dépend pas d'une vérité factuelle, de la conformité entre la parole et les faits, la mémoire et le passé, mais de la relation immémoriale entre dicible et indécible, entre dedans et dehors de la langue. L'autorité du témoin réside dans sa capacité de parler uniquement au nom d'une incapacité de dire ¹⁰. » Peu de témoignages, dans la masse que j'ai pu lire, touchent à cette incapacité de dire – et je crois que c'est en cela qu'ils ratent l'objectif de transmission qui est impliqué dans l'entreprise du témoignage, du dire à d'autres. Ils veulent tout dire, et recouvrir de paroles le trou de ce qui ne peut se dire. D'où un effet un peu étouffant, pour le lecteur.

Le recours à la dimension artistique pour saisir et donner une place au réel n'est pas ici à négliger. Ce recours a le mérite d'engager un dialogue avec le lecteur qui doit lui aussi, comme me le disait une patiente écrivant, « faire une partie du travail ». Ce pas est, me semble-t-il, le plus fréquemment absent quand l'écriture de l'histoire se fait témoignage. La littérature y touche parfois, ce serait un autre travail à faire – je cite simplement la préface à *L'Espèce humaine* de Robert Antelme, quand il écrit très précisément, au retour des camps, le passage par l'imagination pour rendre compte de l'inimaginable, et l'impossible mais nécessaire *hystorisation* : « Il nous paraissait impossible de combler la distance que nous découvriions entre le langage dont nous disposions et cette expérience que, pour la plupart, nous


étions encore en train de poursuivre dans notre corps. Comment nous résigner à ne pas tenter d'expliquer comment nous en étions venus là ? Nous y étions encore. Et cependant, c'était impossible. À peine commençons-nous à raconter, que nous suffoquions. À nous-mêmes, ce que nous avions à dire commençait alors à nous paraître *inimaginable*. Cette disproportion entre l'expérience que nous avions vécue et le récit qu'il était possible d'en faire ne fit que se confirmer par la suite. Nous avions donc bien affaire à l'une de ces réalités qui font dire qu'elles dépassent l'imagination. Il était clair désormais que c'était seulement par le choix, c'est-à-dire encore par l'imagination que nous pouvions essayer d'en dire quelque chose ¹¹. »

*


Les histoires les plus justes sur ce réel de la maladie m'ont paru, paradoxalement, les œuvres de « fiction », d'autofiction, produites par quelques patients ou au cours d'ateliers d'écriture poétique. Certains sous l'histoire laissent affleurer le réel et témoignent de l'impossible entreprise dans laquelle le sujet est embarqué.


Est-ce si loin de nos témoignages de passe (seule occurrence, à ce que je sache, du témoignage dans la psychanalyse), quand, au plus près du réel, un sujet s'avance pour dire le poème qu'il est et qu'il signe – ce qui consiste à raconter à d'autres qui ne sont pas loin de l'expérience de celui qui témoigne, *via* les trous et les bosses de ce qui s'est écrit de son histoire, et comme on dit de quel bois on se chauffe, dire de quel réel on est fait.









Mots-clés : réel, cancer, écriture, fantasme, témoignage.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « *Hystoriser*, raconter, écrire l'histoire », à Paris le 24 mars 2016.

1.  « Raconter la maladie », dans *Dix-huitième siècle*, Paris, La Découverte, n° 47, 2015.

2.  <http://uncondamne.tumblr.com>

3.  J. Lacan, « La logique du fantasme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 326.

4.  S. Freud, « Le poète et l'activité de fantaisie », dans *Œuvres complètes*, tome VIII, Paris, PUF, 2007, p. 163.
5.  Chiffres 2015, dans P. Lejeune, *Écrire sa vie*, Paris, Mauconduit, 2015.
6.  Observatoire national de la fin de vie.
7.  <http://www.lachainerose.fr>
8.  J. Adam, « Vérité et réel », *Mensuel*, n° 52, Paris, EPFCL, 2010.
9.  G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Rivages Poche, 2003, p. 36.
10.  *Ibid.*, p. 171-172.
11.  R. Antelme, *L'Espèce humaine*, Paris, Gallimard, 1957, p. 9.

LECTURE

David Bernard

Ce mot qui (nous) manque *

À propos du livre de Julien Rault,
Poétique du point de suspension. Essai sur le signe du latent

Lacan y avait insisté, il y a une clinique de la grammaire comme il y a une grammaire de la clinique ¹. Nous mesurons aujourd'hui mieux qu'hier, grâce à l'ouvrage du linguiste Julien Rault ², qu'il y a une clinique du point de suspension, laquelle nous enseigne pour la psychanalyse. Je voudrais ici, non pas résumer cette étude, mais articuler quelques-unes de ses avancées à certains commentaires que Lacan fit lui-même de ces points de suspension.

Cet ouvrage pourrait tout d'abord nous conduire à repenser la question des rapports de la psychose à la ponctuation ³, notamment celle des points de suspension. Comment en effet ne pas ici penser à ce martyr de la ponctuation que fut Daniel Paul Schreber, grand témoin du langage et de *lalangue* ? Le livre de Julien Rault pourrait nous inviter à cet égard à reprendre à la lettre la place qu'y tiennent les points de suspension. Souvenons-nous ainsi de ce que furent pour Schreber les trois points de suspension, que l'on hésitera ici à dire *petits*, tant ils étaient par lui si peu chéris, à la différence d'un Dieu qui lui n'en était jamais rassasié ?

Je pense ici à ces messages interrompus que lui imposait Dieu, plus de cent fois par jour, dans le réel de l'hallucination. De ces messages qui, à l'endroit même de leur rupture en points de suspension, laisseront Schreber contraint de les compléter, au risque sinon de se voir laissé « en plan ⁴ » par Dieu, abandonné à la putréfaction. Pour exemples, « Maintenant je vais... », entendait Schreber, forcé de traduire : « Maintenant je vais me rendre au fait que je suis idiot ⁵. » « À présent il doit pourtant... », lui chuchoteront encore les voix moqueuses, lui enjoignant de compléter : « À présent il doit pourtant être mortifié, la tête de lard. » Du trou suspensif remonte ici l'insulte, venant tout à coup désigner Schreber. Autant que, autre exemple, cette femme dont nous parlera souvent Jacques Lacan ; celle qui, croisant un jour son voisin malotru dans le couloir de son immeuble, s'entendit

d'abord murmurer, « Je viens de chez le charcutier... », avant que là encore les points de suspension n'appellent « le tiret de la réplique ⁶ ». « Je viens de chez le charcutier... », pensa-t-elle, « Truie ⁷ ! », entendit-elle alors, où le point exclamatif de l'hallucination viendra sauvagement lui répliquer, dans le réel. Il se pourrait en effet que, dans la psychose, le point exclamatif de l'hallucination réplique sauvagement aux points de suspension qui font la perplexité psychotique, et réponde au sujet dans le réel.

Nous pourrions ne voir ici que folie. Trop simple, quand Lacan aura tout au long de son enseignement fait valoir comment la psychose nous dévoile toujours à ciel ouvert la structure du langage, qui vaut pour tous. Pas étonnant dès lors qu'il ait aussi fait sa place dans la névrose à ces points de suspension. Et pas la moindre. Ainsi, prenons le titre de son séminaire ... *Ou pire*. Je ne m'étais pour ma part jamais arrêté, avant la lecture du livre de Julien Rault, à l'usage dans ce titre des points de suspension. Et Lacan de s'en expliquer en ces termes : « Ces trois points se réfèrent à l'usage ordinaire des textes imprimés – c'est curieux – pour marquer ou faire une place vide. Mon titre souligne l'importance de cette place vide, et démontre aussi bien que c'est la seule façon de dire quelque chose avec l'aide du langage ⁸. » Les points de suspension viendront ainsi marquer dans le langage une place laissée vide. Laquelle ? À suivre Lacan, celle que creuse le manque du mot de la fin, qui permettrait enfin d'écrire le rapport sexuel où deux feraient Un, chacun trouvant dans l'autre son répondant, qui le ferait Homme ou Femme. C'est là peut-être aussi ce dont les *trois* points feraient signe, décomplant le D'eux.

Il y a donc ce qui dans le langage ne cessera pas de ne pas s'écrire, ces trois points, mais à partir de quoi, aussi, tout pourra s'inventer et s'élucubrer. C'est là le double mouvement d'allure paradoxale du point de suspension, sur lequel tout le livre de Julien Rault insiste. Le point de suspension « orchestre un double mouvement, du manque et du dire en plus, du défaut et de l'excès, de la lacune et de l'infinité des possibles ⁹ ». Et c'est pour quoi, pour le titre de son séminaire, Lacan ajoutera à ses trois points de suspension ... *Ou pire*, pointant la passion du névrosé à venir boucher de sens cette place laissée vide. Telle est une autre dimension de cette ponctuation, sur laquelle Lacan insistera. Les trois points ne seront pas qu'une place vide. Ils seront aussi *petits* ¹⁰, d'être chéris, excitants, angoissants, « canailles ¹¹ », drôles ¹². Bref, de pouvoir être jouis, à la mesure même du sens qu'ils laisseront en suspens, et dont le sujet névrosé pourra faire son miel. Il s'agira ici non plus du sens délirant du sujet psychotique, s'efforçant de situer la jouissance au lieu de l'Autre, mais du sens fantasmé et joui du sujet névrosé, s'efforçant quant à lui de situer la jouissance qui le divise,

celle qui lui fait peur autant qu'elle l'excite, de trop. De quoi là aussi, au lieu même de ces trois points, se faire tout un film... angoissant quand il donnera à sa jouissance le masque de la jouissance de l'Autre, honteux quand il s'y retrouvera divisé par sa propre jouissance, dont il n'osera dire mot. « Il n'y a nulle part de dernier mot, dira Lacan, si ce n'est au sens où *mot*, c'est *motus* ¹³ ». *Motus*, une autre façon de dire les points de suspension.


Raison pour laquelle ces trois petits points seront aussi, à suivre Lacan, attachants. Attachants, dès lors que pourra s'y consommer une jouissance, qui sera aussi une joui-sens. Il y aura en effet non seulement ce que les points de suspension pourraient révéler sur la jouissance, « le signe du latent [...] comme la conséquence d'une volonté de transcription de tout ce qui traverse (le corps) et excède (le langage) ¹⁴ », dit bien Julien Rault. Mais il y aura aussi l'excitation prise, à cette interprétation elle-même. « Le point de latence excite [...] l'interprétation », précise-t-il. « Le signe en trois points fait apparaître que quelque chose est susceptible d'apparaître. La latence dit à la fois la présence et l'absence, le retrait et l'ajout, le mouvement et la coupure. Et constitue un point de départ vers le déchiffrement de l'énigme en trois points ¹⁵. » Ainsi, l'être parlant s'attachera aussi à ces points de suspension pour la raison qu'il y adorera un sens à venir ¹⁶. Qu'il s'agisse du sujet psychotique, dont on dira qu'il aime son délire comme lui-même, porté par son érotisation du signifiant ¹⁷. Ou qu'il s'agisse du sujet névrosé, que Lacan démontrera tout autant attaché à ses points de suspension, y logeant son espérance... toute religieuse : pouvoir être consolé de la blessure du langage. Et pour cela en effet, y croire ¹⁸. Croire qu'en lieu et place de ces trois points, le sens puisse enfin advenir. Singulière union, que celle qui attachera l'être parlant à ces points de suspension, à ce mot qui manque. À moins qu'elle ne soit très commune, se faisant elle aussi pour le meilleur ... ou pire. « Le point de suspension », en conclura Lacan, voilà « à quoi s'attache tout amour ¹⁹ ».


Revenant un jour sur les messages interrompus de Schreber, Lacan s'arrêta ²⁰ sur l'une de ces hallucinations : « Il nous manque maintenant... » « Il nous manque maintenant... », n'est-ce pas là une juste façon de dire ce mot qui nous manque, et auquel on s'attache ? Lacan y reconnut en effet l'écho d'une autre expression forgée au temps des Précieuses, autres amoureuses et amoureux de la langue : « Le mot me manque. » Disons alors le nom du poète qui aura inventé cette expression : Saint-Amant.


Au terme de l'ouvrage de Julien Rault s'ouvre alors une question, fondamentale pour la psychanalyse : jusqu'où l'être parlant pourra-t-il supporter de laisser vide cette place des points de suspension, lui qui se passionne


tant de la remplir ? C'est là ce qui fait aussi l'enjeu éthique du livre de Julien Rault. « Le geste ponctuant, lira-t-on sous sa plume, est une manière d'être dans le langage ²¹ ».


Mots-clés : ponctuation, suspension, désir, jouissance, amour.


*  Ce texte fut écrit dans le cadre de l'invitation de Julien Rault à une soirée-débat réalisée à l'université Rennes 2. On retrouvera le texte de sa conférence ainsi que plusieurs écrits d'étudiants et de praticiens autour de son ouvrage, dans la rubrique « Clinique du point de suspension » du site : <http://cliniquenevrose.sciencesconf.org>


1.  Parmi bien d'autres références sur ce point : J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 52-54 ; *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 27.


2.  J. Rault, *Poétique du point de suspension. Essai sur le signe du latent*, Nantes, éd. Cécile Default, 2015.

3.  L'étude pourrait aller de l'un des premiers articles de Jacques Lacan, « Troubles du langage écrit chez une paranoïaque présentant des éléments délirants du type paranoïde (Schizographie) », paru dans les *Annales médico-psychologiques*, 1931 (et commenté par Lacan lui-même dans *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 44) jusqu'à ses commentaires sur Joyce.


4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 143.


5.  J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 540.

6.  *Ibid.*, p. 535.


7.  *Ibid.*, p. 534.


8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 11.


9.  J. Rault, *Poétique du point de suspension. Essai sur le signe du latent, op. cit.*, p. 46-47.

10.  Je dois à Hamid Hannaoui d'avoir attiré mon attention sur l'importance de ce qualificatif.


11.  J. Rault, *Poétique du point de suspension. Essai sur le signe du latent, op. cit.*, p. 13.

12.  Je renvoie sur ce point aux commentaires de Julien Rault du sketch de *Bref*, réalisé par Bruno Muschio et Kyan Khojandi, et intitulé « Bref, j'ai envoyé un texto ». Ce sketch est visionnable sur Youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=JG39aegZvFA>


13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 74.


14.  J. Rault, *Poétique du point de suspension. Essai sur le signe du latent, op. cit.*, p. 54.


15.  *Ibid.*, p. 51.

16.  Cf., notamment sur cette attente ou ce renvoi de la signification à venir, J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 129, 155.

17.  Cf. sur ce point J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 159.

18.  Je fais ici allusion aux commentaires de Lacan sur la croyance dans la leçon du 21 janvier 1975 de son séminaire *R.S.I.*, où nous retrouvons la phrase de Lacan citée par Julien Rault : « Les points de suspension du symptôme sont en fait des points [...] interrogatifs – dans le non-rapport. »

19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 132.

20.  Je remercie Alexandre Faure de m'avoir indiqué cette référence, J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 130.

21.  J. Rault, *Poétique du point de suspension. Essai sur le signe du latent, op. cit.*

IX^E RENDEZ-VOUS DE L'INTERNATIONALE DES FORUMS Medellín 2016

Préludes

Colette Soler

Questions de méthode

La question que nous posons, « Liaisons et déliaisons », n'est pas propre à la psychanalyse, elle est partout aujourd'hui. Je me pose donc la question de savoir comment les analystes peuvent y répondre autrement qu'en se joignant au chœur de la déploration générale ou au gré de leurs fantasmes propres. En recourant à leur expérience dira-t-on. Certes, mais les échos qu'ils en donnent sont si divers...

Bonne occasion pour recourir à l'exemple d'orientation décidée que nous a laissé Lacan. Sitôt posé l'inconscient « structuré comme un langage », dès 1953, un principe quasi *a priori* de résolution des questions était posé : l'être qui parle étant tout entier contenu par la structure du langage, il ne peut outrepasser les limites que cette structure impose, et se trouve assujéti à ce qu'elle rend possible autant qu'impossible. Que puis-je savoir ? Réponse : « Rien qui n'ait la structure du langage en tout cas, d'où il résulte que jusqu'où j'irai *dans* cette limite, est une question de logique ¹. » D'où les années passées par Lacan à suivre la logique de cette structure et, plus encore, à dégager ce qui va au-delà : l'hypothèse des effets de langage sur l'espèce qui parle.

De là viennent toutes les formules clés sur la division du sujet, la structure du fantasme et, en 1970, l'impossible à formuler et à écrire du rapport sexuel. Un lien social qui manque donc, sauf sous ses formes épi-phaniques et éphémères, comme je me suis exprimée, clivées de « tout lien social ² ».


Comment expliquer alors ce que l'on constate cependant de façon indubitable, à savoir que, de toujours, chaque société a fixé un ordre entre les sexes ? La réponse vient cette fois par la structure des discours comme liens sociaux, résultant chacun d'un usage spécifique du langage, et qui suppléent au rapport en défaut. Logique des discours cette fois. Elle impose à tous les approuvés à un discours une division entre la jouissance produite, typique de chaque discours, et la vérité de sa jouissance, effet de son inconscient réel

affectant son corps, et qui, elle, n'est jamais type, mais irréductiblement singulière.


Passage alors du « y a pas » vers le « y a » du « Y a de l'Un ». C'est le contraire d'une suppléance au rapport cette fois, un sans recours. Il ne redouble pas la malédiction sur le sexe, mais il en rend raison sans appel. C'est de là, de ce « Y a de l'Un » irréductible, que la question de notre Rendez-vous doit être abordée, au moins par ceux qui veulent suivre jusqu'à son terme, et sans l'imiter si possible, la méthode d'orientation dont Lacan a donné l'exemple.

Ces « unarités » parlantes, qu'est-ce donc qui les fait s'agglutiner, car il est patent qu'elles y aspirent, et qu'en outre de fait, aujourd'hui encore plus qu'auparavant, elles ne se suffisent pas à elles-mêmes en raison des effets de la science amplifiés par le capitalisme, qui ont considérablement augmenté leur interdépendance vitale³. S'il « y a de l'Un et rien d'autre », comme le dit Lacan à la fin, quoiqu'il y ait... le sentiment, soit, à l'en croire, la haine, la vraie, pas l'envers de l'amour, celle qui détruit, faudra-t-il alors compter pour ce qui est des liens sur les pulsions d'autoconservation qui auraient pris le pas sur les pulsions libidinales ? Freud a ferrailé contre Trotter et son idée que l'homme est un animal de troupeau, grégaire donc, car lui, croyait à l'animal de troupe – avec chef donc. Pour nous qui ne croyons plus à l'homme naturel mais au parlant dénaturé, la question se pose en d'autres termes.

Mots-clés : l'Un, Éros du langage, interdépendance, dénaturé.

1.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1973, p. 59.

2.  *Ibid.*

3.  On peut lire à ce sujet l'amusant essai de Thomas Thwaites, designer britannique, *Comment j'ai fabriqué un grille-pain à partir de zéro*.

Marc Strauss

La déchirure

Partons d'une déliaison particulière : une déchirure.

Plutôt, suivons Lacan quand il nous parle de la déchirure qui pour lui caractérise l'époque contemporaine, celle entre le savoir et le pouvoir.

Déchirure n'est pas division, terme d'usage plus lexicalisé chez lui. La dernière suppose le rapport, alors que la première l'exclut.

Il faut entendre le ton d'extrême gravité, d'extrême fermeté aussi, avec lequel Lacan en parle le 7 mai 1969 dans la dix-neuvième leçon du séminaire *D'un Autre à l'autre*. Le symptôme de cette déchirure, chacun en pâtit. Freud, à partir de sa propre position, en avait lu les prémices et avait tenté de parer à ses effets subjectifs. Mais, depuis, elle est devenue effective, et le discours analytique doit répondre à cette réalité.

Lacan évoque dans cette leçon les « années de nuit » à travers lesquelles il a « tenté de mener au jour le discours analytique », et il rapporte aux camps le moment inaugural du nouvel empire, marqué de cette « discordance ». Sujet de cet empire dont il est exclu de pouvoir s'exclure, il a persévéré dans son effort de soutenir le discours analytique, afin qu'il remplisse sa tâche de toujours, rendre l'existence plus vivable.

L'empire du savoir étant maintenant sans mesure, il n'y a plus de limite à son pouvoir. Parler de cette déliaison, c'est donc parler de la psychanalyse au temps du discours de la science, ou du discours du capitaliste puisque c'est le même. Dans les anciens empires, savoir et pouvoir formaient une société d'entraide mutuelle, en faisant mine de s'affronter. Des sophistes à la dialectique, la pensée s'en est régalée, non sans supposer un point où savoir et pouvoir, c'est tout un. Chacun pouvait ainsi se trouver une place dans l'ordre collectif.

Certes, il y avait toujours un prix à payer pour porter les insignes de sa place, et certains pouvaient être lourds. Payer pour être contraint, n'est-ce pas d'ailleurs l'illustration même de la servitude volontaire, l'esclave idéal, le sujet de l'inconscient ? D'autant que le compte n'y est jamais.

Reste une équivoque : s'agissait-il de payer pour avoir le droit de porter, ou, après, pour se l'être permis ? Droit d'entrée d'un côté, châtement de l'autre. Les deux en fait : le sujet entre dans le discours en acceptant d'effacer ce qui le singularise, parce qu'il ne peut en supporter le poids de réel. Il lui est alors loisible de porter les masques mis à sa disposition pour participer au grand jeu des objets échangés, avec ses gains et ses pertes. Mais aussi, le sujet paye en permanence et par anticipation le fait de n'avoir fait que masquer l'objet précieux dont il est supposé s'être défait.

Nous pouvons nous demander s'il était payant de payer. Mais personne n'avait le choix, il fallait bien mentir un peu, se transmettant ainsi la dette imprescriptible de la parole, avec la promesse irréalisable de la solder.

La déchirure, la disjonction, la discordance produite par le triomphe du discours de la science nous fait désormais les servants d'un savoir dont la voracité est sans frein. Il a mis le pouvoir au pas, le réduisant au calcul comptable de la dette, que soutient le capital. Ce dernier est ainsi au service d'un savoir anonyme, qui fait les sujets tous prolétaires, avec leurs corps numérisés.

Quand savoir et pouvoir entretenaient leur société d'assistance, le problème était celui de la vérité, du mensonge premier en fait, celui de l'accomplissement de l'un à partir du deux. Il se posait spécialement à propos du désir et de son lien à l'amour d'un côté, au corps de l'autre. Les névroses freudiennes ont montré les souffrances des amants de la vérité au moment où elle perdait toute évidence.

Mais quand le savoir fait taire tout autre pouvoir, qu'en est-il de la vérité ? Le sujet pâtit de toujours du manque d'une part du savoir ; mais avec un savoir qui n'est plus celui de personne, il n'y a plus personne non plus qui ait à ses yeux le pouvoir de l'incarner, et de donner ainsi sens à cette perte. Ce sujet ne peut donc dire sa douleur à personne, alors même que sa solitude lui adultère tous ses plaisirs accessibles.

Avec le calcul comptable, que reste-t-il en effet à dire, qui trouve sa validité dans le risque pris à la parole ?

Au temps du tout et tous équivalents à des unités monétaires, comment tenter d'exister valablement, c'est-à-dire en gardant le temps d'avance qu'il faut pour se distinguer, sinon par la « rumeur », qui seule garde sa part d'énigme subjective ? La porter et la rapporter permettent ainsi de se croire à une place d'exception.

Sur le marché de la rumeur, la psychanalyse veut-elle, peut-elle encore faire prime ?

Certes le psychanalyste ne promet pas de savoir mieux retenir l'objet. Même, à l'envers du discours de la science qui lui substitue les objets du marché, il prend acte de sa perte. Et le sujet contemporain, qui n'en est plus à vouloir dire la vérité, prétention que la science lui interdit en même temps que toute équivoque, reste comme parlêtre animé d'un vouloir dire, dire autre chose... Et finalement, n'est-ce pas ce qu'il a toujours fait, sous les voiles de la vérité ?

D'autant que la science elle-même ne peut se passer de ce reste de dire en chacun, quoi qu'elle en veuille. N'en déplaie aux fanatiques comme aux ennemis de l'IA (intelligence artificielle), le dire est nécessaire au savoir pour qu'il y trouve un objet, soit ce qui de structure lui manque. Et comme le dire ne se soutient que s'il est adressé à un autre, la psychanalyse œuvre pour le lien. Si la déchirure est un fait d'Histoire, elle ne peut interdire à personne de parler, et même de s'entendre sur l'essentiel, cette douleur intraitable que nous fait la castration irrémédiable du pouvoir par le savoir. Ainsi, la psychanalyse n'œuvre pas pour le retour impérialiste de leur alliance, mais pour la reconnaissance du pouvoir incalculable d'une parole singulière.

Si les temps à venir peuvent nous faire craindre le pire, ils ne devraient donc pas entamer le désir de savoir ce dont nous sommes les symptômes.

Et, lecteurs et élèves de Lacan, nous pouvons nous transmettre les éclairages qu'il nous offre, pour nous orienter dans une tâche qui n'est pas rien. *Sicut palea* peut-être, certainement même, mais c'est d'elle que le plaisir trouve encore son sens. Pour le reste, à bon entendeur salut.

Mots-clés : déchirure, époque contemporaine, savoir, pouvoir, objet, discours.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version : ☐ NUMÉRIQUE 30 €
☐ PAPIER 80 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

- ☐ Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €
- ☐ Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €
- ☐ Prix spécial pour 5 numéros : 25 €
- ☐ Numéros spéciaux : 8 €
 - 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

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €
Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :
EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net