

# sommaire du n° 118, novembre 2017

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL 2017 « Le devoir d'interpréter » <i>Florilège d'entretiens</i>	
Marie-José Malis avec Béatrice Cambillau	6
<i>Thésaurus</i> Les références à l' <i>interprétation</i> chez Lacan (établi par Bernard Nominé)	19
■ Séminaire à Bordeaux « Une erre éthique, le dire de l'amour »	
Isabelle Geneste, <i>Cette amour-là sait...</i>	44
■ Séminaire à Millau « La parole ça a des effets »	
François Terral, Parole, silence	53
Bernard Nominé, Le dire en tant qu'événement	65
■ L'expérience du passeur <i>Témoignage</i>	
Claire Oriol-Trillard, Passe-heurt	77
■ Autres textes	
Frédéric Pellion, Les identifications freudiennes : classe ou série ?	83
Marie-Mathilde Bortolotti, Aliénation et séparation	87
Esther Morere Diderot, Le transfert et ses effets de nouage	100
Josée Mattei, L'autrui, la voie de l'humanisation	107

Directrice de la publication

**Françoise Josselin**

Responsable de la rédaction

**Anastasia Tzavidopoulou**

Comité éditorial

**Jacques Gayard**

**Hervé Gaye-Bareyt**

**Camilo Gomez**

**Sybille Guilhem**

**Patricia Martinez**

**Claire Oriol-Trillard**

**Élisabeth Pivert**

**Éléfthéria Salamé**

**Giselle Sanchez**

**Jean-Luc Vallet**

**Coralie Vankerkhoven**

Maquette

**Jérôme Laffay et Céline Delatouche**

Correction et mise en pages

**Isabelle Calas**

## Billet de la rédaction

Nous voilà déjà en novembre ! Le mois traditionnellement dédié à nos journées nationales qui, cette année, se dérouleront à Toulouse. Cette belle ville de Toulouse où il fait si bon vivre et où les collègues du pôle 6 nous accueilleront, une nouvelle fois, pour un week-end de travail et de convivialité.

« Ô mon païs, ô Toulouse » chantait Nougaro, empreint d'une nostalgie heureuse, « ici même les mémés aiment la castagne ». Nous, on va juste se coltiner, se coltiner cette expression énigmatique de Lacan, « le devoir d'interpréter » du psychanalyste. Se coltiner, car, dans « le devoir », il y a un impératif ; pas de fuite possible, cela exige la présence. Voilà donc le thème autour duquel nous nous réunirons dans quelques jours. Et pour nous aider dans ce travail, nous pourrions nous appuyer sur un outil précieux, le thésaurus sur l'interprétation dans les textes de Lacan, réalisé par Bernard Nominé.

La chanson est un art mineur, disait Serge Gainsbourg, réduisant les prétentions de l'écriture et de l'interprétation. Peut-être, mais il arrive que de la magie de la création puisse jaillir l'écriture d'une œuvre poétique. Le prix Nobel de littérature 2016 n'a-t-il pas été décerné à Bob Dylan, un inventeur poétique ? Cela ne démontre rien, bien sûr, mais le moins que l'on puisse dire c'est que cela peut parfois nous toucher, nous émouvoir. Il y a le texte mais il y a également la façon de l'interpréter, de le chanter, de moduler sa voix qui n'est pas sans effets sur ceux qui écoutent.

Lacan faisait référence à l'écriture poétique chinoise pour cette caractéristique d'être chantée, chantonnée. Et il faisait l'hypothèse que l'interprétation poétique pouvait être un recours pour tenter de faire résonner les éléments de *lalangue* qui sont hors de portée du symbolique. Cette hypothèse visait à répondre à la question de ce qui peut mettre un terme à la quête de sens du côté de l'analysant. Même si lui ne se considérait pas « poète ». Un dialogue fructueux est parfois possible entre les psychanalystes et d'autres champs incarnés par les créateurs, les artistes, les metteurs en scène... C'est pourquoi je vous invite à venir nombreux à la soirée du vendredi 24 novembre à 18 heures au théâtre Garonne qui y sera consacrée.

Dans ce numéro du *Mensuel* il sera donc aussi question de l'interprétation. En préparation à nos journées, un florilège d'entretiens a justement été réalisé avec ceux qui, hors du discours psychanalytique, n'en sont pas moins concernés par cette question de l'interprétation. Et je dois dire qu'à lire l'entretien, publié dans ce numéro, de Marie-José Malis (metteuse en scène et directrice de théâtre) avec Béatrice Cambillau, j'ai été d'entrée frappé, interpellé par ce qu'elle exprime. Lorsqu'elle rencontre un texte, un écrit, ça passe d'abord par le corps, elle est réellement affectée, elle en pleure... et à la question de Béatrice Cambillau qui interroge le lien entre ces effets et la langue, je trouve sa réponse magnifique : « Je ne sais pas si c'est la langue en fait, je pense que c'est toujours une espèce, en effet, de machination, comme disait Vitez sur "l'inextricable vie", où donc se mettent en place des situations, des nœuds, des relations avec les gens... Il y a une sorte de machine qui a l'air inextricable, qui est complexe, qui avance, et il y a un dénouement. » On ne peut que la suivre quand elle affirme que ce qui l'affecte n'est pas lié à la langue. Après Lacan, nous, nous dirions que c'est peut-être lié à *lalangue*, en un mot. On a donc des choses à se dire... Alors, je vous invite vivement à lire la suite, tout aussi surprenante. Dans la foulée, laissez-vous aller à une promenade agréable à l'intérieur des autres textes, des collègues, qui nous invitent à les suivre pour frayer des voies nouvelles dans le savoir psychanalytique.

Bonne lecture et à très vite à Toulouse !

Ali Tissnaoui

# SÉMINAIRE EPFCL 2017

---

*Le devoir d'interpréter*

## Florilège d'entretiens

### Marie-José Malis avec Béatrice Cambillau \*

*En préambule de nos prochaines journées nationales de l'EPFCL qui se tiendront à Toulouse les 25 et 26 novembre 2017 et qui portent sur « Le devoir d'interpréter » du psychanalyste, la commission d'organisation des journées a pensé que nous aurions aussi à apprendre de ceux pour qui, hors du discours analytique, la question de l'interprétation et du devoir d'interpréter, dans leur expérience et leur pratique, se pose. Nous avons ainsi interrogé des personnes qui appartiennent au domaine du théâtre, de la musique, de la traduction littéraire, pour qu'elles nous disent en quoi cette question les concerne et les intéresse.*

*Un premier entretien a été publié dans le numéro d'octobre du Mensuel de l'EPFCL : il s'agit de l'entretien accordé à Dominique Marin par l'écrivain et traducteur Jean-Yves Masson, qui est professeur de littérature comparée à la Sorbonne. Dans ce même numéro, Quentin Sirjacq, pianiste-interprète-compositeur, répond aux questions d'Anne Castelbou-Branaa.*

*Nous publions dans ce numéro de novembre un entretien de Béatrice Cambillau avec Marie-José Malis, qui dirige le théâtre de la Commune.*

*Nicole Bousseyrour,  
responsable de l'organisation des journées.*

**Béatrice Cambillau :** Je connais votre travail de metteuse en scène pour l'avoir accompagné pendant de nombreuses années. Aussi, quand j'ai appris que l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien organisait ses journées nationales autour du thème « le devoir d'interpréter », et que dans le cadre de la préparation de ces journées on interrogeait des metteurs en scène de théâtre, j'ai tout de suite pensé à vous, tant il me semble que votre travail de metteuse en scène et votre pratique du théâtre portent la marque d'une lecture singulière et affirmée. J'aimerais vous poser quelques questions à ce sujet.

Dans une note d'intention, vous écrivez en évoquant vos mises en scène du *Prince de Hombourg* de Kleist et des textes de Pirandello que vous avez montés, comme *On ne sait comment* : « À mal les lire, il me semble que j'aurais fermé une porte dans l'époque. » Qu'est-ce que lire un texte pour vous, en tant que metteuse en scène ? Est-ce l'interpréter, le traduire... ? Et comment choisissez-vous les textes ?

**Marie-José Malis** : En ce moment, je relis beaucoup de textes de théâtre parce que je ne sais pas ce que je peux monter l'année prochaine. En fait, je m'aperçois que quand je lis du théâtre, ce que j'essaie de trouver, c'est une sorte de commotion. Il y a des textes qui ont une espèce de rapport à la vie et aussi à l'écriture, qui mettent en œuvre une sorte de machine qui accouche d'une chose que j'ai toujours appelée le sublime.

Je m'aperçois que l'indice est réellement, sans que je le veuille, à un moment de la lecture d'un texte de théâtre où je me retrouve avec les larmes aux yeux ou avec une chaleur dans tout le corps. C'est comme une prise du texte sur moi, qui est toujours le signe que là, je sais que j'ai rencontré un texte. Je ne sais pas si je pourrai le monter, mais je sais que j'ai rencontré un texte de théâtre exceptionnel.

**B. Cambillau** : Alors ça passe par le corps ?

**M.-J. Malis** : Oui, tous les textes que j'ai montés m'ont mis les larmes aux yeux à la première lecture, c'est pour cela que j'ai du mal à les relire pendant longtemps, même quand je sais que je vais les monter. Parce que les autres lectures sont plus ingrates, elles sont plus comme des lectures de prédateur pour savoir ce que je vais faire, où il s'agit de mettre en marche la machine du contrôle, la puissance sur le texte. Mais à la première lecture des textes que j'ai mis en scène, comme *Le Prince de Hombourg* de Kleist, *La Volupté de l'honneur*, *On ne sait comment* de Pirandello, j'ai toujours été avec les larmes aux yeux.

**B. Cambillau** : Et pensez-vous qu'il s'agisse de la rencontre avec la langue et en même temps d'une intuition de ce que cette langue provoque sur vous ?

**M.-J. Malis** : Je ne sais pas si c'est la langue en fait, je pense que c'est toujours une espèce, en effet, de machination, comme disait Vitez sur « l'inextricable vie », où donc se mettent en place des situations, des nœuds, des relations avec les gens... Il y a une sorte de machine qui a l'air inextricable, qui est complexe, qui avance, et il y a un dénouement. Une manière de

dénouer la chose, ou de la relancer, de la projeter dans une direction que vous n'avez pas anticipée, qui, quand elle est de l'ordre de la surprise, de l'inouï, de l'inespéré, est pour moi toujours comme une invention. Une autre manière de se sortir de ce qui fait douleur ou problème dans la vie, qui pour moi génère immédiatement une sorte de joie, de gratitude qui fait que j'ai les larmes aux yeux, des picotements dans le corps.

Ce n'est pas forcément lié à la langue, parce qu'il y a des textes dont on peut dire que la langue est extraordinaire, mais qui ne réunissent pas cela. Ils n'arrivent pas à proposer cette formule quant à la vie, quant à tout ce qui est dans la vie, mêlé, imbriqué, noué, les chicanes en impasse, recouvert, et qui proposent tout à coup une espèce d'éclaircie.

C'est sur le plateau que ce sera la langue, parce que quand on lit un texte, on ne le lit pas comme on le monte. Après, le travail du plateau avec les acteurs, lui, c'est le travail de la langue.

Le travail premier de la lecture d'un texte n'est pas à ce niveau-là. On peut dire, bien sûr, que l'on sent la puissance de la langue, on en sent le charme, mais on n'est pas encore tout à fait dans la lecture de détails qui permet de distinguer ce qui, de la langue, est invention d'une vie nouvelle. Pour moi, c'est plus au niveau de l'intrigue, je dirai en première lecture, que cela se situe.

**B. Cambillau** : De l'intrigue, et puis de la perception que peut-être il y a dans cette matière une ouverture, comme un chas d'aiguille, que vous évoquez aussi dans un de vos textes. Une toute petite ouverture ténue, comme un passage, où vous sentez que vous pouvez faire advenir quelque chose. Est-ce cela que vous cherchez ?

**M.-J. Malis** : Oui, tout le théâtre se débat avec ça, avec cette question : sommes-nous soumis à la répétition des mêmes fins, des mêmes issues ? Ces issues qui sont souvent catastrophiques, où nous perdons l'essentiel, des issues sceptiques, négatives, relativistes. Sommes-nous soumis à cette répétition ou y a-t-il une possibilité de trouver un passage ? Un passage qui ne peut être qu'un chas d'aiguille, car nous sommes face à la puissance de la vie sociale, à la puissance de la vie psychique. Une puissance énorme s'exerce sur les sujets et sur les situations. Une issue sérieuse, réellement envisageable et cohérente, vivante, pas seulement artificielle, évidemment ne peut être qu'un tout petit passage, une espèce de torsion par rapport au monde tel qu'il est. Comme une fente, ce que j'ai toujours cherché dans les scénographies à la fin : une fente, un trou.

**B. Cambillau** : Un trou pour montrer la lumière ou pour montrer le vide ?

**M.-J. Malis** : Un trou pour montrer le vide, le passage, le désajointement dont on a besoin pour sortir de ce qui est prédit. Ce qui est fatalement mis en œuvre par tout le calcul du monde tel qu'il est prévisible, tel qu'il avance par lui-même, par sa propre force d'inertie.

Pour sortir de cela, le monde, l'esprit, notre histoire, notre biographie, toute la structure en fait, il me semble qu'il faut qu'il y ait un désajointement, un trou, un vide. Ce que les grands textes organisent, d'ailleurs. Quand dans les grands textes il y a une issue sublime, nous nous apercevons que c'est parce que quelqu'un a décidé de lâcher quelque chose. Ce n'est jamais par plus de force, ce n'est jamais par plus de pouvoir ou plus de maîtrise. C'est toujours parce que quelqu'un dans la situation décide de lâcher, d'abandonner son pouvoir.

**B. Cambillau** : Cela m'amène à une autre phrase que j'ai relevée où vous dites : « Les grandes pièces exigent de nous de nous mettre à la portée de leur déclaration. »

**M.-J. Malis** : Oui. Par exemple, dans la pièce *On ne sait comment* de Luigi Pirandello, nous pouvons dire que tous les protagonistes, à part le personnage principal, pendant longtemps, ne sont pas à la hauteur de la déclaration que fait Roméo : « J'ai fait quelque chose dont je peux dire que je n'en suis pas responsable » – aucune explication n'est possible de ce que j'ai fait, ni la morale, ni la psychologie, ni même la psychanalyse ne peuvent rendre compte de ce qui m'est arrivé. « J'ai commis un crime, je ne sais pas comment, j'étais absent de l'acte. » Il le dit, et autour de lui des gens plutôt intelligents, plutôt de bonne volonté, qui ne sont pas tout de suite des ennemis, essaient de comprendre mais n'y arrivent pas, *ils ne sont pas à la hauteur de la déclaration, et lui-même non plus d'ailleurs*. Pendant longtemps, il fait cette déclaration sans qu'il ne puisse voir où elle le conduit. Qu'est-ce que cela veut dire du coup, cette sorte de trou dans l'être ? C'est totalement vertigineux, angoissant de se dire qu'il y a un endroit d'inexplicable dont rien ne puisse rendre compte. Une absence à soi, dont en même temps il dit que ce n'est pas la folie, un peu comme s'il y avait des trous dans l'être. On peut tomber dans un trou, et ne pas y rester, ressortir, et c'est ce qui est arrivé à Roméo, deux fois, dit-il.

Stéphane Braunschweig m'avait dit : « Vous n'avez rien compris à la pièce, Pirandello ce n'est pas ça, Pirandello c'est la pulsion. » Lui, il rend compte de ce qui arrive à Roméo par une interprétation peut-être très

sérieuse d'ailleurs, mais qui s'appuie sur un discours disponible qui est celui de la psychanalyse. Peut-être est-ce moi qui ne suis pas à la hauteur de la pulsion, qui ne sais pas ce que c'est. Mais, quand un metteur en scène comme Stéphane Braunschweig dit cela, c'est, je pense, qu'il y a quelque chose de la déclaration qu'il n'a pas entendu, qu'il n'est pas allé assez loin avec cette déclaration que fait Roméo. Je me dis que ma tâche, c'est d'être extraordinairement littérale. Quelque chose est dit qui est affolant pour tout le monde, donc on peut décider de le comprendre avec les outils disponibles, ou on peut décider que c'est une aventure totale de l'esprit et qu'il va falloir aller avec ça jusqu'au bout.

Aller jusqu'où l'on pourra avec la littéralité, l'accompagnement, l'intelligence, la compréhension nouvelle que cela demande. Dans les textes que nous avons montés, il y avait toujours cela. Il y avait toujours à un moment une déclaration qui était faite, qui exigeait que l'on se mette quasiment nu, que l'on se sente dépossédé de tous les éléments d'interprétation disponibles et que l'on se demande alors : mais qu'est-ce que ça veut dire ? Qu'est-ce que cela ouvre de neuf ?

**B. Cambillau :** Vous dites que l'interprétation ou la manière d'interpréter s'appuient parfois sur des discours disponibles. L'interprétation n'est-elle pas aussi une manière singulière, c'est ce que vous décrivez d'ailleurs, une autre façon très singulière, subjective d'interpréter ?

Alors qu'est-ce que c'est qu'interpréter ? Et pensez-vous que le metteur en scène a le devoir d'interpréter les textes qu'il a choisi de monter ?

**M.-J. Malis :** Je dirai qu'il y a deux aspects. J'ai une sorte de méthode quasiment objective, qui est en effet le choix de la littéralité, le choix de prendre au pied de la lettre ce qui est écrit. C'est une manière de procéder, un peu systématisée, un peu repérée. Je sais que c'est par là que j'ai intérêt de passer. En même temps, vous avez raison, elle est née par une réquisition subjective : en un sens, si je le fais, c'est parce que, d'abord, pour moi-même, il y a sans doute une chute dans un trou de l'être. Il y a quelque chose dont je ne peux pas rendre compte qui est intuitif.

**B. Cambillau :** C'est la première chose dont vous parliez, dans le corps ?

**M.-J. Malis :** Oui, qui est la première chose, et qui après me demande d'inventer un régime de travail qui soit fidèle à cela. Et ce régime de travail est en fait plutôt le travail que je demande aux acteurs. Je leur demande toujours de faire crédit à ce qui est dit, de ne jamais introduire de distance par

rapport à ce qu'ils disent, de ne pas ironiser, de ne pas juger, d'essayer toujours de délivrer la pleine positivité, la pleine littéralité de ce qui est dit. Toujours, donc, de ne jamais travailler négativement un texte, au sens de ne jamais introduire avec le texte de rapport distancié, d'ironie, de surplomb. Essayer, comme si nous étions tout le temps en train de déclarer des choses affirmatives, dont il faut croire qu'elles sont dites pour elles-mêmes. C'est un régime de travail, mais qui est sans doute, en effet, impulsé par le fait qu'au départ quelque chose m'est arrivé, et que si je ne fais pas attention, je peux le perdre, je peux le recouvrir. Je peux le recouvrir par des interprétations malignes, rassurantes, assez belles aussi, mais qui ne sont pas totalement fidèles, qui n'arrivent pas à totalement cerner, tourner, mettre en œuvre la dynamique, presque comme de la libido.

Une manière de sentir que c'est par là que le désir travaille. Je n'arrive jamais à l'attraper complètement, mais je sais qu'au moins là, je m'en approche. Sinon les autres voix sont plus statiques, stagnantes.

Alors peut-être que c'est cela le devoir. Comme si vous aviez été enjoint. Quelque chose vous est arrivé comme un petit événement, et puis vous avez le devoir d'en rendre compte.

**B. Cambillau :** Vous situez là le devoir par rapport à vous-même, à ce qui vous est arrivé. Comment abordez-vous celui vis-à-vis de l'autre, de la transmission au spectateur ?

**M.-J. Malis :** Je ne peux pas penser au spectateur quand je travaille. Je peux penser à beaucoup de choses, je peux penser au théâtre, me dire que telle solution fait du bien au théâtre parce qu'elle s'inscrit dans les coordonnées du théâtre tel qu'on le connaît. Alors je me passionne à essayer de faire acte de piété, de nommer que là je rends hommage à quelque chose du théâtre, ou au contraire j'essaie de le briser, parce que je sais que mon verdict est que cette chose du théâtre est morte, qu'elle a construit un académisme, une convention telle qu'on ne voit plus son surgissement. Cela je peux le penser, mais je ne peux pas penser aux spectateurs, c'est-à-dire que je ne peux pas faire pour autrui.

**B. Cambillau :** Alors la question serait plutôt : a-t-on le devoir de transmettre ce que l'on a interprété pour soi ?

**M.-J. Malis :** Oui, c'est peut-être une des limites du théâtre que je fais. Pour moi la transmission s'absorbe dans l'acteur. J'ai toujours l'impression que le théâtre est un laboratoire où l'on sent ce qui est vivant. On se sent vivre,

toutes les secondes il y a des micro-événements chez un acteur, des choses qui arrivent, des événements tout petits mais considérables, où l'on sent, quand on fait travailler un acteur, que ce qu'on lui a demandé l'a rendu vivant. Dans une triangulation, on lui demande quelque chose pour le texte qu'il est en train de dire devant nous. Quand on trouve les bonnes consignes, on s'aperçoit qu'il trouve une manière de dire le texte qui le rend, lui, ému, en émoi, vivant. Plus vivant que quand il l'a dit autrement, où cela était à moitié mort.

Ma transmission s'absorbe là-dedans. Moi-même, je ne sais pas avant que l'acteur ait commencé à parler comment il faut qu'il le dise. Je l'écoute, j'entends que quelque chose n'est pas vivant, ce que je peux dire d'abord c'est ça. Je me dis : tiens, quelque chose n'est pas délivré, de lui, de l'acteur et du texte. Et donc, par intuition, je fais des hypothèses, je demande si ce n'est pas tel mot, telle pensée ou tel geste qui demandent à être délivrés, et je fais des propositions.

J'essaie, mais c'est vraiment à tâtons. Quelques fois ça aggrave, ça ferme encore plus les passages, et puis souvent on voit, ça y est ! Et c'est au moment où cela a lieu que l'on sait ce qui devait être délivré. Évidemment cela est lié au texte, à ce que l'on pense que le texte charrie comme proposition pour vivre. Je n'arrive pas à raisonner en dehors de cela. Je vois l'acteur vivant, j'explose de joie, j'ai des montées d'adrénaline toutes les secondes, c'est pour cela que je suis fatiguée à la fin de la journée. Mais je n'arrive pas à introduire une sorte de devoir politique ou kantien, ce que je dois à autrui là-dedans, parce que pour moi cela s'absorbe dans ce que je dois à l'acteur. Et la joie ou la gratification qu'il me donne me fait me dire que si cela m'arrive à moi, cela va arriver à tout le monde.

**B. Cambillau** : En vous écoutant je pense aussi à ce que l'on dit souvent de vous : que vous faites un théâtre de la pensée. Pour avoir vu souvent votre travail, je peux dire que le théâtre que vous faites nous amène à penser. Penser, c'est aussi beaucoup dans notre tête, et ce que vous décrivez passe beaucoup par le corps, jusque dans la manière que vous avez d'interpréter un texte et dans l'interprétation vivante qu'en font vos comédiens. Donc l'interprétation n'est-elle pas que du sens ?

**M.-J. Malis** : Non, mais la pensée, ce serait quoi alors ? Il est vrai que cette idée d'un théâtre de la pensée est très galvaudée. On croit que le théâtre de la pensée se donne explicitement, comme le régime de discours de la pensée, de la philosophie, de l'abstraction ou du raisonnement. Je demande aux acteurs – c'est une question très interne au théâtre à vrai dire – de pouvoir

envisager les conséquences qu'aurait un texte pour leur vie. Je voudrais que, quand ils lisent un texte, ils se disent : « Au fond, ce texte, si cela devenait un plan d'épreuve pour moi, qu'est-ce que cela produirait pour ma vie, pour la vie des gens que j'aime, pour la collectivité ? » Pour moi, c'est cela la pensée, dire quelque chose et essayer de le soumettre à une sorte de plan d'épreuve, de plan de conséquences.

Toujours, pendant les premiers temps, au théâtre, on dit les textes, en fait on les dit selon une mécanique. On pense d'abord que tel mot veut dire telle chose, et l'interprétation que l'on a du mot est prise dans le cliché, dans la pensée disponible. La première pulsion de l'acteur est de faire montre d'une forme de maîtrise, de puissance. Il faut qu'il parle. Il faut qu'il parle fort, qu'il montre qu'il est expressif. Il va s'appuyer sur ce qui est disponible en lui. Personne n'aime le vide. Il y a très peu d'acteurs qui, quand ils arrivent, décident tout de suite d'être dans le vide, c'est pratiquement impossible. Ils vont donc mettre en place une machine de maîtrise, de contrôle, et cette machine s'appuie sur ce qu'ils savent déjà tant sur le plan de la pensée que sur le plan de leurs capacités expressives.

Du coup, la première sensation que l'on a est : « Oui, ce n'est pas mal, c'est crédible », mais je suis devenue une espèce de sismographe très précis, et dans ces cas-là je m'ennuie. À la fois je suis impressionnée et quelque chose en moi s'ennuie. Ce que j'appelle ne pas être vivant. Et comme je m'ennuie féroce, je demande à moins m'ennuyer, et je me dis : mais non, ce n'est pas tout à fait cela qui est dit, ce n'est pas juste, en fait. C'est ce qu'on pourrait en dire de loin, on croit que ça dit ça, c'est du cliché, c'est encore un peu pris sous une pensée amortie.

Alors je demande à un acteur, tout d'un coup, d'être plus en capacité de penser tel mot, comme, je ne sais pas, « la vérité », « le peuple », le penser pour lui-même, donc le rapporter à sa propre vie. Qu'est-ce que ce mot, cette proposition fait dans ma vie changerait ? On voit tout de suite que cela délivre la vraie nouveauté du texte, parce qu'il faut quand même croire que les auteurs n'écrivent pas de l'eau tiède. Ils écrivent chaque seconde ; tous les trois mots il y a une invention, dans une vraie langue. Le choix d'un détail, d'une articulation logique ou d'un mot de vocabulaire montre que vraiment le poète cherche autre chose que ce qui est.

Et cela, il faut que nous trouvions le moyen de le saisir pour nous-même, contre ce que nous savons, contre une machine très performante, très expressive de l'acteur et contre une machine très performante du monde qui nous a appris à raisonner, à croire que tel mot veut dire telle chose. Des machines très puissantes contre lesquelles il faut se battre pour

arriver à entendre la nouveauté. Pour moi, c'est cela la pensée. La pensée, ce n'est pas la tête seulement. C'est réellement s'organiser énergétiquement, c'est la circulation des affects, de la respiration. S'organiser, pour, à l'intérieur de ce que l'on dit, arriver à se demander : qu'est-ce que cela veut dire ? Artaud nomme très bien le fait que, pour lui, le théâtre est une modification des organes. Il dit que si l'on fait bien du théâtre, alors on ne sent plus avec les mêmes organes. C'est comme si les fonctions sur lesquelles nous nous appuyons se déplaçaient au théâtre. Comme nous avons organisé autrement la respiration, le corps, la voix, les regards, comme nous les avons réorganisés, nous pouvons sentir, en tant que spectateur, qu'en effet quelque chose se met à circuler à l'intérieur de nous autrement qu'habituellement. Nous ne pouvons donc pas faire du théâtre sans le corps, pour la pensée justement, pour arriver à comprendre ce que ça raconte.

**B. Cambillau :** Vous avez en quelque sorte déjà répondu à cette question, mais qu'est-ce qui guide l'acte de la metteuse en scène que vous êtes ?

**M.-J. Malis :** Je me le demande. Je me suis rendu compte que les seuls moments où j'étais heureuse, la seule vraie possibilité d'un exercice de gratitude que j'avais vis-à-vis de ce que les hommes sont capables de faire, les poètes, les vivants, les acteurs, les gens, c'était en répétition dans une salle de théâtre. C'est comme une situation purifiée, clarifiée, débarrassée de beaucoup d'obstacles, de beaucoup de contraintes, où l'on est concentré, où l'on peut être entièrement dédié à une chose. C'est comme un endroit où l'on voit tous les détails de la vie. Je crois que c'est cela que j'aime le plus regarder, mes amis acteurs vivre. Vivre, au sens de passer par des états qui sont comme des quintessences, des états du vivant.

Je regardais l'autre jour Juan, Sylvia, et je me disais que, en six heures de répétition, nous avons touché les plus belles intensités de la vie. Je voyais Juan qui tombait dans des gouffres d'émotions, puis ensuite riait, puis après au contraire ressentait un grand calme, une sérénité. C'est une concentration des états du vivant que l'on peut observer de très près, et je pense que c'est considérable. J'aime aussi au théâtre le fait qu'il soit un lieu qui atteste d'une harmonie possible. On peut réellement construire des formes, on peut partir de toute l'étrangeté, la bâtardise, l'altérité maximale. Personne n'est pareil, tout le monde est complètement insolite, nous ne savons jamais ce que vont faire les acteurs, c'est le bordel, c'est complètement climatique, la lumière change... Et dans tous ces impondérables absolus et dans une soumission incroyable au hasard, le hasard entre partout, ce n'est que de la matérialité qui bouge, on peut quand même construire des

harmonies. Des formes qui sont justes, qui sont délicates, qui rendent les gens beaux, qui rendent justice à ce qu'ils ont de plus digne.

Mais, au fond, aussi, j'aime agir. J'ai une passion de la transformation, de la transformation du monde et des situations, et sans doute peut-être aurais-je pu être dans l'action politique. Là aussi, il y a une grande joie à transformer, à être là en train de distribuer les éléments de la transformation, de la modification ; c'est passionnant, très gratifiant. Tout le monde devrait vivre comme ça, devrait pouvoir vivre comme ça. C'est merveilleux.

**B. Cambillau** : C'est-à-dire chercher à transformer le réel ?

**M.-J. Malis** : Oui, cela procure des joies que tout le monde connaît. C'est ce que disait Marx du travail : tu produis, tu transformes, et tu sens que tu te transformes toi-même et en plus que c'est bénéfique. C'est une situation idéale, merveilleuse, qui donne le sentiment de sa propre contribution, de son utilité, de sa mise en mouvement. Et c'est l'autre qui l'atteste. Et tu sens qu'en plus ensemble nous formons une nouvelle matière qui nous dépasse et qu'on a constituée ensemble, qui est à la fois moi, l'autre et quelque chose de tiers que nous avons créé. Cela, c'est quand même merveilleux, c'est ce que les gens cherchent, je pense, dans la vie. Pouvoir y être, pouvoir participer, contribuer sans violence, sans tuer l'autre, sans l'écraser, sans le priver de sa propre part.

Je pense quand même qu'au théâtre on y arrive. Alors quelquefois le mettre en scène est violent, il peut réduire l'autre. Mais quand on est heureux, on sait que ce n'est pas vrai, quand on est joyeux en répétition, c'est tout le monde qui a été mis en mouvement, mis en joie, et ça c'est très fort.

Sur l'interprétation, je voulais aussi vous dire qu'à la fin on a ajouté sa propre singularité. En un sens, on interprète un texte, mais on livre une matière qui elle-même demande à être interprétée. On a produit quelque chose qui est le fruit, très matériel, des circonstances. Tel acteur, c'est une circonstance. Tel acteur n'interprétera pas le texte de la même manière qu'un autre, chaque acteur est en lui-même une possibilité du texte, qui est totalement différente de ce que pourrait faire un autre. Et à la fin, étrangement, nous avons produit une matière qui est à la fois une élucidation et aussi quelque chose qui a sa propre littéralité, sa propre densité. Une nouvelle matière, en fait. Et ce n'est pas vrai qu'on arriverait à livrer une sorte d'éclaircie du texte. Ce que nous avons pu faire c'est montrer quelle vie nous avons choisie que le texte délivrerait pour nous. Nous pouvons attester,

nous vivants : voilà la vie que nous aurons choisi de prononcer avec ce texte, notre vie.

**B. Cambillau** : Si l'on ne livre pas une élucidation, une éclaircie totale du texte – et c'est certainement heureux –, c'est peut-être qu'il reste toujours quelque chose d'ininterprétable, peut-être la part de l'écriture de l'auteur, un endroit d'insondable ?

**M.-J. Malis** : Je ne sais pas, peut-être, oui. Au fond, il restera toujours la part de ce que les autres auraient pu faire sur ce texte, de toutes les lignes de lecture que nous, nous n'avons pas pu délivrer. Cela, vous le sentez quand vous avez fini un spectacle. Vous vous dites que d'abord vous-même vous auriez pu le faire tout à fait autrement, alors que vous avez mis en place une stratégie obsessionnelle pour le faire ainsi. Mais vous sentez qu'à chaque instant il y a d'autres portes possibles, non pas sur le plan de l'interprétation générale, philosophique ou politique du texte, mais dans chaque détail, dans chaque décision, une par une. Vous sentez que chaque décision sensible pourrait, aurait pu être autre. Cela dépend des circonstances, cela dépend de ce que l'acteur a proposé à ce moment-là et qui vous a polarisé. Je n'interviens jamais que sur ce qu'on me propose, au sens où c'est sur ce que je vois que j'agis. Je me dis : tiens ! là, c'est fossilisé. Mais si à ce moment l'acteur avait été fossilisé sur tel autre aspect, j'aurais agi à côté. Donc, du texte, il restera toujours ce que vous-même n'avez pas pu, dans les circonstances, en faire, ce que d'autres interprètes du texte, d'autres metteurs en scène auraient pu en tirer. Par contre, quand on a bien travaillé, on n'a pas laissé quoi que ce soit dans notre régime à nous, dans ce qu'on a pu constituer comme système cohérent, on n'a rien laissé qui soit inerte. On a passionnément essayé de porter, de comprendre, d'élucider chaque chose pour nous-mêmes. Cela, on l'a fait.

Je déteste ce moment quand dans un spectacle je sais qu'il y a quelques secondes mortes. Je sais que c'est une petite « solutionnette » que nous nous sommes donnée, car ça, on n'arrive pas à le faire. Mais c'est très rare en fait. Du coup, c'est comme si nous disions que le théâtre, c'est nous vivant dans ce moment de notre vie, dans cette époque-ci, voilà ce que nous aurons pu faire au maximum de l'engagement existentiel qui était le nôtre. C'est du coup très marqué par les subjectivités qui sont là, par la matérialité qui était là, c'est dépendant, interne à cela. Donc, ça reste, je ne sais pas comment dire, peut-être comme une imitation, une imitation au sens radical. Nous essayons de nous mettre dans chacun des carrefours, chacun des endroits où il nous semble que le texte procure des surgissements. Nous

essayons presque d'imiter en nous-mêmes ce que la génération est, et qu'il y a dans le texte. Nous n'y pensons pas quand nous le faisons, mais c'est presque comme si nous essayions d'imiter la production vivante du texte, chacun avec son corps, avec sa propre psychologie, sa propre subjectivité, et chacun pour lui-même. C'est comme une imitation, comme quand saint François imite le Christ, mais à la fin des fins cela fait quand même un objet qui n'est pas le Christ. Cela fait une chose très bizarre qui est saint François. Dans la mesure du possible, dans les murs où nous nous trouvons, dans les moments de notre vie, tout cela étant très circonstancié, quand même, nous faisons cela. Et à la fin cela donne un être nouveau très bizarre, une sorte de nouveau corps. C'est pour cela que l'interprétation au théâtre est très compliquée. Nous mettons en place des stratégies lucides d'analyse des textes, n'empêche que le prosaïsme du théâtre est incroyable, comme sa matérialité. Je pense même que c'est l'art le plus matériel. La peinture peut arriver à se passer des circonstances, enfin, en dehors de la peinture elle-même, de la matière picturale, mais nous...

**B. Cambillau :** Et pour boucler la boucle, comme vous avez beaucoup parlé de la vie, parce que c'est un art du vivant, du spectacle vivant...

**M.-J. Malis :** Oui, vivant, exactement, c'est ce que cela montre, du vivant dans tout cela, ce que disait Vitez de *l'inextricable vie*, de la complexité de la matière, extraordinairement intriquée, hasardeuse et à la fois déterminée, impénétrable à soi. Dans tout cela, le théâtre montre quand même qu'il y a la possibilité d'organiser un peu quelque chose, de créer des harmoniques, de construire des formes qui maintiennent toutes les données du vivant, qui ne les réduisent pas trop, qui ne soient pas un forçage et qui en même temps permettent que ce soit plus joyeux. Je ne sais pas comment appeler cela, quand on se sent à la fois entièrement vivre, pris, et en même temps en capacité de le regarder, de le penser. Il y a comme un clivage béni de l'être, où vous pouvez être pleinement en train de faire la chose, ce qui arrive rarement totalement, et en même temps vous regarder avec maturité, avec réflexivité, vous pouvez penser.

C'est très beau, ce que le théâtre permet, vous pouvez être totalement là et en même temps dans une espèce d'extraordinaire intelligence, indulgence, humour. Dans les représentations, nous sentons quand le spectateur atteint cela. Nous voyons quelquefois des spectateurs qui sont complètement là et en même temps qui restent disponibles, regardent la salle, regardent à côté, sourient, goûtent absolument le sentiment d'être dans une représentation. Ils savent parfaitement que c'est le théâtre et, en même temps, ils

ont des abandons, des affects d'une puissance totale. Être dans cette sorte de dualité de l'être, de double état, c'est quand même merveilleux. Cela, le théâtre le permet : y être totalement et, en même temps, rester disponible à la réflexion, à l'esprit critique, à la mélancolie, avant, après. Beaucoup de temps sont mélangés, beaucoup d'états de l'esprit et du corps sont mélangés, saisis et, en même temps, libres. C'est magnifique, le théâtre permet cela.

*Mots-clés : interprétation, mise en scène, auteur, acteur, texte, langue, corps, déclaration, réel.*

---

\*  Rencontre effectuée le mercredi 3 mai 2017, à La Commune, Centre dramatique national d'Aubervilliers.

Marie-José Malis, native de Perpignan, est une ancienne élève de l'École normale supérieure de la rue d'Ulm à Paris et agrégée de lettres modernes. Son parcours est jalonné de rencontres et d'expériences qui ont forgé son travail et son approche du théâtre. Tout d'abord, la lecture des textes et la rencontre avec des œuvres telles que celles de Tadeusz Kantor, Klaus Michael Grüber, Antoine Vitez... Puis, son activité de formatrice dans diverses universités où elle enseigne le jeu et la dramaturgie. Elle fonde en 1994 la compagnie La Llevantina et monte ses premiers spectacles. Le théâtre de Marie-José Malis est un théâtre du texte et de la présence qui questionne à la fois la pensée et sa représentation à travers les textes de Jean-Luc Godard, Pier Paolo Pasolini, Robert Walser, Luigi Pirandello, Heinrich von Kleist, Friedrich Hölderlin. Elle est depuis janvier 2014 directrice de La Commune, Centre dramatique national d'Aubervilliers.

Béatrice Cambillau a accompagné pendant de nombreuses années le travail de la metteuse en scène Marie-José Malis au sein de la compagnie La Llevantina, en tant que chargée de production et de diffusion. Elle accompagne actuellement le travail du metteur en scène Sébastien Bournac au sein de la compagnie Tabula Rasa à Toulouse.

## Thésaurus

### Les références à l'interprétation chez Lacan

Ce thésaurus a été établi par Bernard Nominé, membre de la commission scientifique des journées EPFCL 2017, « Le devoir d'interpréter ».

Pour des raisons d'édition, les citations ont été strictement réduites aux occurrences concernées. Nous invitons le lecteur à se reporter aux passages référencés.

#### 1. « Discours de Rome » dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 136

Le merveilleux attaché à la fonction de l'interprétation et qui conduit l'analyste à la maintenir dans l'ombre alors que l'accent devrait être mis avec force sur la distance qu'elle suppose entre le réel et le sens qui lui est donné – et proprement la révérence de principe et la réprobation de conscience qui enveloppent sa pratique – obstruent la réflexion sur la relation intersubjective fondamentale qui la sous-tend.

Rien pourtant ne manifeste mieux cette relation que les conditions d'efficacité que cette pratique révèle. Car cette révélation du sens exige que le sujet soit déjà prêt à l'entendre, c'est dire qu'il ne l'attendrait pas s'il ne l'avait déjà trouvée. Mais si sa compréhension exige l'écho de votre parole, n'est-ce pas que c'est dans une parole qui déjà de s'adresser à vous, était la vôtre, que s'est constitué le message qu'il doit en recevoir ? Ainsi l'acte de la parole apparaît-il moins comme la communication que comme le fondement des sujets dans une annonce essentielle. Acte de fondation qu'on peut parfaitement reconnaître dans l'équivoque qui fait trembler l'analyste à ce point suprême de son action, pour lequel nous avons évoqué plus haut le sens étymologique de la responsabilité : nous y montrerons volontiers maintenant la boucle proprement gordienne de ce nœud où tant de fois les philosophes se sont essayés à souder la liberté à la nécessité. Car il n'y a bien sûr qu'une seule interprétation qui soit juste, et c'est pourtant du fait qu'elle soit donnée que dépend la venue à l'être de ce nouveau qui n'était pas et qui devient réel, dans ce qu'on appelle la vérité.

## **2. *Le Séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse***

**Paris, Seuil, 1978, p. 183-184**

Il y a deux opérations – faire le rêve, et l'interpréter. Interpréter, c'est une opération dans laquelle nous intervenons. Mais n'oubliez pas que dans la plupart des cas, nous intervenons aussi dans la première. Dans une analyse, nous n'intervenons pas seulement en tant que nous interprétons le rêve du sujet – si tant est que nous l'interprétons –, mais comme nous sommes déjà, à titre d'analyste, dans la vie du sujet, nous sommes déjà dans son rêve.

Rappelez-vous ce que, dans la conférence inaugurale de cette société, je vous évoquais à propos du symbolique, de l'imaginaire et du réel. Il s'agissait d'user de ces catégories sous forme de petites et de grandes lettres.

iS – imaginer le symbole, mettre le discours symbolique sous forme figurative, soit le rêve.

sI – symboliser l'image, faire une interprétation de rêve.

Seulement, pour cela il faut qu'il y ait une réversion, que le symbole soit symbolisé.

Au milieu, il y a la place pour comprendre ce qui se passe dans cette double transformation.

## **3. « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 591**

Résumons-nous. Si l'analyste n'avait affaire qu'à des résistances, il y regarderait à deux fois avant de faire une interprétation, comme c'est bien son cas en effet, mais il en serait quitte avec cette prudence.

Seulement cette interprétation, s'il la donne, va être reçue comme venant de la personne que le transfert lui impute d'être. Acceptera-t-il de bénéficier de cette erreur sur la personne ? La morale de l'analyse n'y contredit pas, à condition qu'il interprète cet effet, faute de quoi l'analyse en resterait à une suggestion grossière.

## **4. *Ibid.*, p. 592-595**

II. *Quelle est la place de l'interprétation ?*

1. Ce qui précède ne donne pas réponse à tout ce qui s'y promet de questions pour un novice. Mais à rassembler les problèmes actuellement agités autour de la direction de l'analyse en tant que cette actualité reflète son usage présent, nous croyons y avoir respecté les proportions.

C'est dire la moindre place que tient l'interprétation dans l'actualité psychanalytique, non qu'on en ait perdu le sens, mais que l'abord de ce sens témoigne toujours d'un embarras. Il n'est pas d'auteur qui s'y affronte sans procéder par détachement de tous les modes d'interventions verbales qui ne sont pas l'interprétation : explications, gratifications, réponses à la demande..., etc. Le procédé devient révélateur quand il se rapproche du foyer de l'intérêt.

Il impose que même un propos articulé pour amener le sujet à prendre vue (*insight*) sur une de ses conduites, et spécialement dans sa signification de résistance, peut recevoir tout autre nom, confrontation par exemple, fût-elle du sujet à son propre dire, sans mériter celui d'interprétation, seulement d'être un dire éclairant.

Les efforts d'un auteur sont touchants à tenter de forcer la théorie de la forme pour y trouver la métaphore qui lui permette d'exprimer ce que l'interprétation apporte de résolution dans une ambiguïté intentionnelle, de fermeture à une incomplétude qui n'est pourtant réalisée qu'après coup.

2. On sent que c'est la nature d'une transmutation dans le sujet, qui ici se dérobe, et d'autant plus douloureusement pour la pensée qu'elle lui échappe du moment même qu'elle passe au fait. Nul index ne suffit en effet à montrer où agit l'interprétation, si l'on n'admet radicalement un concept de la fonction du signifiant, qui saisisse où le sujet s'y subordonne au point d'en être suborné.

L'interprétation, pour déchiffrer la diachronie des répétitions inconscientes doit introduire dans la synchronie des signifiants qui s'y composent, quelque chose qui soudain rende la traduction possible, – précisément ce que permet la fonction de l'Autre dans le recel du code, c'étant à propos de lui qu'en apparaît l'élément manquant.

Cette importance du signifiant dans la localisation de la vérité analytique, apparaît en filigrane, dès qu'un auteur se tient ferme aux connexions de l'expérience dans la définition des apories. Qu'on lise Edward Glover pour mesurer le prix qu'il paye du défaut de ce terme : quand à articuler les vues les plus pertinentes, il trouve l'interprétation partout, faute de pouvoir l'arrêter nulle part, et jusque dans la banalité de l'ordonnance médicale, et qu'il en vient à dire tout uniment, sans qu'on sache s'il s'entend, que la formation du symptôme est une interprétation inexacte du sujet.

L'interprétation ainsi conçue devient une sorte de phlogistique : manifeste en tout ce qui se comprend à tort ou à raison, pour peu qu'il nourrisse la flamme de l'imaginaire, de cette pure parade qui, sous le nom d'agressivité, fait les choux gras de la technique de ce temps-là (1931) c'est bien assez neuf pour être encore d'aujourd'hui.

C'est seulement à ce que l'interprétation vienne culminer dans l'hic et nunc de ce jeu, qu'elle se distinguera de la lecture de la *signatura rerum* où Jung rivalise avec Boehme. L'y suivre irait fort peu à l'être de nos analystes.

Mais être à l'heure de Freud est bien d'une autre tablature, pour quoi il n'est pas superflu d'en savoir démonter l'horloge.

3. Notre doctrine du signifiant est d'abord discipline, où se rompent ceux que nous formons, aux modes d'effet du signifiant dans l'avènement du signifié, seule voie à concevoir qu'à s'y inscrire l'interprétation puisse produire du nouveau.

**Car elle ne se fonde dans aucune assomption des archétypes divins, mais dans le fait que l'inconscient ait la structure radicale du langage,** qu'un matériel y joue selon des lois, qui sont celles que découvre l'étude des langues positives, des langues qui sont ou furent effectivement parlées.

La métaphore du phlogistique que nous inspirait Glover à l'instant, prend son appropriation de l'erreur qu'elle évoque : la signification n'émane pas plus de la vie que le phlogistique dans la combustion ne s'échappe des corps.  
[...]

**4. Nous nous épargnerons de donner les règles de l'interprétation.** Ce n'est pas qu'elles ne puissent être formulées, mais leurs formules supposent des développements que nous ne pouvons tenir pour connus, faute de pouvoir les condenser ici.

Tenons-nous en à remarquer qu'à lire les commentaires classiques sur l'interprétation, on regrette toujours de voir combien peu de parti l'on sait tirer des données même qu'on avance.

Pour en donner un exemple, **chacun témoigne à sa façon que pour confirmer le bien-fondé d'une interprétation, ce n'est pas la conviction qu'elle entraîne qui compte, puisque l'on en reconnaîtra bien plutôt le critère dans le matériel qui viendra à surgir à sa suite.**

Mais la superstition psychologisante est tellement puissante dans les esprits qu'on sollicitera toujours le phénomène dans le sens d'un assentiment du sujet, omettant tout à fait ce qui résulte des propos de Freud sur la *Verneinung* comme forme d'aveu, dont le moins qu'on puisse dire est qu'on ne saurait la faire équivaloir à un chou blanc.

C'est ainsi que la théorie traduit comment la résistance est engendrée dans la pratique. C'est aussi ce que nous voulons faire entendre, quand nous disons qu'il n'y a pas d'autre résistance à l'analyse que celle de l'analyste lui-même.

5. Le grave est qu'avec les auteurs d'aujourd'hui, la séquence des effets analytiques semble prise à l'envers. L'interprétation ne serait, à suivre leurs propos qu'un ànonnement par rapport à l'ouverture d'une relation plus large où enfin l'on se comprend (« par le dedans » sans doute).

L'interprétation devient ici une exigence de la faiblesse à laquelle il nous faut venir en aide. C'est aussi quelque chose de bien difficile à lui faire avaler sans qu'elle le rejette. C'est les deux à la fois, c'est-à-dire un moyen bien incommode.

Mais c'est là seulement l'effet des passions de l'analyste : sa crainte qui n'est pas de l'erreur, mais de l'ignorance, son goût qui n'est pas de satisfaire, mais de ne pas décevoir, son besoin qui n'est pas de gouverner, mais de garder le dessus. Il ne s'agit nullement du contre-transfert chez tel ou tel ; il s'agit des conséquences de la relation duelle, si le thérapeute ne la surmonte pas, et comment la surmonterait-il s'il en fait l'idéal de son action ?

[Beaucoup d'autres occurrences dans ce texte connues et largement commentées.]

## 5. Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient Paris, Seuil, 1978, p. 487-489

Le rapport de l'obsessionnel à l'image de l'autre consiste très précisément dans le phallus signifiant, en tant qu'il est toujours menacé de destruction parce que pris dans une dénégation à le retrouver dans le rapport à l'Autre. Chez tout obsessionnel, homme ou femme, vous voyez toujours apparaître à un moment de leur histoire le rôle essentiel de l'identification à l'autre, un semblable, un camarade, un frère à peine aîné, un camarade contemporain, qui, dans tous les cas, a pour lui le prestige d'être plus viril, d'avoir la puissance. Le phallus apparaît ici sous sa forme, non pas symbolique, mais imaginaire. Disons que le sujet se complémente d'une image plus forte que lui-même, une image de puissance.

Cela, ce n'est pas moi qui l'articule, vous le trouverez en bonne place dans l'article que je vous ai cité, car c'est fonctionnellement assez essentiel pour être reconnu par ceux que leur expérience de ces sujets inspire. L'accent est mis sur l'image de l'autre en tant que forme phallique, cette fois au sens imaginaire. C'est cela qui prend ici valeur et fonction, non plus de symbolisation du désir de l'Autre, mais de formation imaginaire de prestige, de prescience, de préséance. Nous en avons déjà marqué la fonction au niveau de la relation narcissique. Voilà ce qui se produit comme tel dans le symptôme obsessionnel, dans toute l'histoire de l'obsédé, et où se marque la fonction spéciale que prend le rapport fantasmatique du sujet avec l'autre imaginaire qui est son semblable.

La distinction de la présence de l'Autre, avec un grand A, et de la présence de l'autre, avec un petit a, est sensible dans l'évolution même de l'observation, si vous la lisez avec attention. Vous noterez par exemple une très curieuse évolution entre le début du traitement où elle ne *peut* pas parler, et la suite où elle ne *veut* pas parler, parce que c'est au niveau de la parole que s'est institué le rapport de l'analysée avec l'analyste, et qu'à ce niveau-là elle se refuse. Même si ce n'est pas ainsi qu'il l'exprime, l'analyste perçoit fort bien qu'elle se refuse parce que sa demande ne peut être qu'une demande de mort. Après, il se passe autre chose, et il est très amusant de voir que l'analyste s'aperçoit très bien qu'il y a une différence, que les rapports se sont améliorés. Néanmoins, elle ne parle toujours pas, car maintenant elle ne veut pas parler. La différence entre les deux, c'est que, lorsqu'on ne veut pas parler, c'est en raison de la présence de l'Autre, avec un grand A. Seulement, ce qu'il y a d'inquiétant, c'est que, si elle ne veut pas parler, c'est parce que ce qui est venu à la place de cet Autre, c'est justement l'autre avec un petit a que l'analyste a tout fait pour présentifier, et pourquoi ? Parce que, suivant tout de même la trace des choses, il voit bien que le contenu de ce qu'apporte le sujet indique la place qu'y joue le fantasme phallique. Bien entendu, c'est avec cela que le sujet se défend, alors que son analyste passe son temps à lui seriner qu'il voudrait être un homme.

Cela dépend comment on l'entend. Il est vrai que le sujet, au niveau imaginaire, fait en effet de ce phallus un sein, et que la condition d'homme en tant que pourvu du phallus, et uniquement en tant que pourvu du phallus, représente pour lui un certain élément de puissance. Ce qu'il s'agit de savoir, c'est pourquoi elle a tellement besoin de la référence à cet élément de puissance qu'est le phallus.

Par un autre côté, c'est en toute authenticité qu'elle dénie absolument avoir le moindre désir d'être un homme. Seulement, là, on ne la lâche pas, je veux dire qu'on interprète par exemple en des termes sommaires d'agressivité, voire même de désir de castration de l'homme, des choses qui sont beaucoup plus complexes, et qui doivent être articulées tout différemment si nous suivons ce que nous sommes en train de dessiner ici. Toute l'évolution du traitement, la façon dont il est dirigé – **et c'est toute l'ambiguïté qu'il y a entre interprétation et suggestion** –, tend par contre vers ceci, qu'un Autre – pour ne pas employer un autre terme, car c'est bien l'Autre, et personne n'en doute si je puis dire, l'auteur lui-même le souligne assez dans la façon dont il articule sa propre action, et encore autrement –, qu'un Autre, une mère bienveillante, un Autre beaucoup plus gentil que celui auquel a eu affaire le sujet, intervient pour lui dire, selon la formule même que l'auteur emploie ailleurs dans des termes qui sont à peu près ceux-ci – *Ceci est mon corps, ceci est mon sang, ce phallus, vous pouvez vous en fier à moi, homme, absorbez-le, je vous le permets, ce phallus, c'est ce qui doit vous donner force et vigueur, et qui résoudra toutes vos difficultés d'obsessionnelle.*

En fait, le résultat, c'est que pas une seule des obsessions n'a cédé, qu'elles sont simplement subies et éprouvées sans culpabilité. Cela se modèle strictement sur ce que je suis en train de vous dire, et c'est bien ce qui devait être normalement le résultat d'un tel mode d'intervention.

Inversement, comme je vous l'ai dit, il est frappant de voir à la fin du traitement la patiente, au point où on l'a laissée, envoyer à l'analyste son propre fils. Cette action est assez étonnante, parce que le sujet, nous dit-on, a éprouvé pendant toute sa vie une sainte terreur devant ce fils, et l'on sent bien, d'après le contexte et les images que s'en fait l'analyste, qu'il y a toujours eu un problème avec ce fils, c'est le moins que l'on puisse dire.

## 6. « Commentaire parlé sur la "Verneinung" de Freud, par Jean Hyppolite » dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 879-88

Texte de référence.

## 7. *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 192

Ceci je vous l'ai dit, a une implication tout à fait directe qui n'est que trop inaperçue ; que l'interprétation n'a point son dernier ressort – et quand je

vais vous le dire, vous verrez que c'est une évidence... seulement c'est une évidence qu'on ne voit pas –, n'a point son dernier ressort en ceci qu'elle nous livre les significations de la voie où chemine le psychique que nous avons devant nous. Elle a cette portée, mais elle n'est que de prélude.

**L'interprétation ne vise pas tellement le sens que de cerner, que de réduire, les signifiants dans leur non-sens, et nous pouvons retrouver les guides, les déterminants de toute la conduite du sujet.**

## 8. *Ibid.*, p. 225

**Et, loin qu'on puisse dire que l'interprétation, comme on l'a écrit, est ouverte à tout sens puisqu'il ne s'agirait que de la liaison d'un signifiant à un signifiant et par conséquent d'une espèce de liaison folle, il est tout à fait inexact de dire que l'interprétation est ouverte à tout sens.** C'est concéder, je dirais, à nos objecteurs, à ceux qui parlent le plus souvent contre les caractères incertains de l'interprétation analytique, leur concéder qu'en effet, toutes les interprétations sont possibles. Ce qui est proprement absurde, ce n'est pas parce que j'ai dit que l'effet de l'interprétation, car je l'ai dit dans mon dernier ou avant-dernier discours, est d'isoler, de réduire, dans le sujet, un cœur, un *Kern* – pour s'exprimer comme Freud, de *non-sense*, de non-sens, que l'interprétation est elle-même un non-sens.

L'interprétation est un signifié, une signification qui n'est pas n'importe laquelle, qui vient ici à la place du *s* et renverse justement le rapport qui fait que le signifiant, dans le langage, a pour effet le signifié. **Elle, l'interprétation significative, a pour effet de faire surgir un signifiant irréductible.**

C'est en interprétant au niveau de ce *s*, qui n'est pas ouvert à tous les sens et qui ne peut être n'importe quoi, qui ne peut être qu'une signification seulement approchée, sans doute, car ce qui est là, riche et complexe quand il s'agit de l'inconscient du sujet, est destiné à évoquer, à faire surgir, des éléments signifiants irréductibles, *non-sensical*, fait de non-sens, que le travail de Leclaire a si particulièrement bien illustré. Dans ce même article, il nous sort, à propos de son obsédé, la formule dite *Poorjeli*, qui lie l'un à l'autre les deux syllabes du mot licorne en permettant d'introduire dans sa séquence, toute une chaîne où s'anime son désir. Vous verrez dans ce qu'il publiera par la suite, que les choses vont même là beaucoup plus loin.

L'interprétation donc, il est bien clair qu'elle n'est pas ouverte à tous les sens, qu'elle n'est point n'importe laquelle, qu'elle est une interprétation significative et qui ne doit pas être manquée. Ce qui n'empêche pas que ce n'est pas cette signification qui est pour le sujet, pour l'avènement du sujet, essentielle, mais qu'il voit, au-delà de cette signification, à quel signifiant, non-sens, irréductible, traumatique – c'est là le sens du traumatisme –, il est, comme sujet, assujetti.

## 9. Interview de Lacan à la RTB (Radio télévision belge)

14 décembre 1966

1<sup>re</sup> publication de la transcription dans *Quarto*, n° 7, 1982, p. 7-11

Traiter le symptôme comme un palimpseste, c'est dans la psychanalyse une condition d'efficacité. Mais ceci ne dit pas que le signifiant qui manque pour donner le trait de vérité ait été effacé puisque nous partons, quand nous savons ce que dit Freud, de ce qu'il a été refoulé et que c'est là le point d'appel du flux inépuisable de significations qui se précipite dans le trou qu'il produit.

**Interpréter consiste, certes, à clore ce trou, mais l'interprétation n'a pas plus à être vraie que fausse : elle a à être juste, ce qui en dernier ressort va à tarir cet appel de sens contre l'apparence où il semble fouetté au contraire.** Je l'ai dit tout à l'heure : l'œuvre littéraire réussit ou échoue, mais ce n'est pas à imiter les effets de la structure. Elle n'existe que dans la courbure qui est celle même de la structure. Ce n'est pas une analogie, la courbure en question n'est pas plus une métaphore de la structure que la structure n'est la métaphore de la réalité de l'inconscient. Elle en est le réel, et c'est en ce sens que l'œuvre n'imité rien.

Elle est, en tant que fiction, structure véridique. Qu'on lise ce que je mets en tête de mon volume sur la lettre volée d'Edgar Poe, et qu'on le compare aux deux volumes, hélas connus !, qui y joueront le rôle d'émétique. Éclairons-nous de ce que j'y articule de l'effet qu'une lettre doit à son seul trajet de faire virer à son ombre la figure même de ses détenteurs. Ceci sans que personne, peut-on dire, n'ait l'idée de ce qu'elle enveloppe de sens, puisque personne ne s'en soucie ; la personne même à qui elle a été dérobée n'ayant pas eu le temps de la lire, comme c'est indiqué pour probable. Qu'ajouterait au compte d'en imaginer la teneur ?

## 10. La Logique du fantasme

séminaire inédit, leçon du 21 juin 1967

C'est que si l'interprétation n'a pas ce rapport à ce qu'il n'y a aucun moyen d'appeler autrement que : la vérité ; si elle n'est que ce derrière quoi on l'abrite, dans la manipulation de tous les jours, on ne va pas tracasser, les petits mignons qu'on contrôle, à leur foutre sur le râble la charge de la vérité... Alors on leur dit que l'interprétation a – ou non – « réussi », comme on dit, parce qu'elle a eu son effet de discours ! C'est-à-dire qu'il y a eu du matériel, ça a rebondi, le type a continué à débâter. **Mais si ce n'est que pur effet de discours, ça a un nom que la psychanalyse connaît parfaitement et qui est d'ailleurs pour elle un problème, ce qui est drôle..., c'est ça très précisément et pas autre chose, qu'on appelle : la suggestion ! Et si l'interprétation n'était que ce qui rend du matériel, je veux dire : si on élimine radicalement la dimension de la vérité, toute interprétation n'est que suggestion.**

C'est ce qui met à leur place ces spéculations fort intéressantes – parce qu'on voit bien qu'elles ne sont faites que pour éviter ce mot de vérité – quand M. Glover parle d'interprétation exacte ou inexacte, il ne peut le faire que pour éviter cette dimension de la vérité et il le fait, le cher homme, (lui, qui est un homme qui sait très bien ce qu'il dit) non pas seulement pour éviter la dimension – car vous allez ; voir qu'il ne l'évite pas – seulement voilà : c'est qu'on peut parler de dimension de la vérité, mais qu'il est bien difficile de parler d'interprétation « fausse ». La bivalence est polaire, mais elle laisse embarrassé quant au tiers exclu. Et c'est pour ça que Glover admet la fécondité éventuelle de l'interprétation inexacte. Reportez-vous à son texte. L'inexacte, ça ne veut pas dire qu'elle soit fausse. Ça veut dire qu'elle n'a rien à faire avec ce dont il s'agit, à ce moment-là, comme vérité ; mais, quelquefois, elle ne tombe pas forcément pour autant à côté ; parce qu'il n'y a pas moyen, là, de ne pas le voir ressortir : parce que la vérité se rebelle ! Que toute inexacte qu'elle soit, on l'a tout de même chatouillée quelque part. Alors, dans ce discours analytique destiné à captiver la vérité, c'est la réponse-interprétation, interprétative, qui représente la vérité, l'interprétation... comme étant là possible – même si elle n'a pas lieu – qui oriente tout ce discours. Et le discours que nous avons commandé comme discours libre a pour fonction de lui faire place. Il ne tend à rien d'autre qu'à instituer un lieu de réserve pour que cette interprétation s'y inscrive comme lieu réservé à la vérité.

Ce lieu est celui qu'occupe l'analyste. Je vous fais remarquer qu'il l'occupe, mais que ce n'est pas là que le patient le met ! C'est là l'intérêt de la définition que je donne du transfert. Après tout, pourquoi ne pas rappeler qu'elle est spécifique ? Il est placé en position de sujet supposé savoir, et il sait très bien que ça ne fonctionne qu'à ce qu'il tienne cette position, puisque c'est là que se produisent les effets-mêmes du transfert ; ceux, bien sûr, sur lesquels il a à intervenir, pour les rectifier dans le sens de la vérité. C'est-à-dire qu'il est entre deux chaises : entre la position fausse, d'être le sujet supposé savoir (ce qu'il sait bien qu'il n'est pas) et celle d'avoir à rectifier les effets de cette supposition de la part du sujet, et ceci au nom de la vérité. C'est bien en quoi le transfert est source de résistance. **C'est que, s'il est bien vrai, comme je dis, que la vérité dans le discours analytique est placée ailleurs, à la place, là, de celui qui entend, en fait celui qui entend ne peut fonctionner que comme relais par rapport à cette place ; c'est-à-dire que la seule chose qu'il sache, c'est qu'il est lui-même – comme sujet – dans le même rapport que celui qui lui parle, à la vérité. C'est ce qu'on appelle communément ceci : qu'il est obligatoirement – comme tout le monde – en difficulté avec son inconscient. Et que c'est là ce qui fait la fonction, la caractéristique boiteuse, de la relation analytique. C'est que, justement, seule cette difficulté – la sienne propre – peut répondre dignement, là où l'on attend et où quelquefois – on peut attendre longtemps l'interprétation ! Seulement, vous voyez, une difficulté – qu'elle soit d'être ou**

qu'elle soit de rapport avec la vérité ; c'est probablement la même chose – une difficulté, ça ne constitue pas un statut.

C'est bien pourquoi c'est sur ce point qu'on fait tout pour donner à ceci, qui est la condition de l'analyste : de ne pouvoir répondre qu'avec sa propre difficulté d'être analyste, pourquoi pas ? On fait tout pour camoufler ça ; en racontant des trucs ; par exemple que, bien sûr, avec son inconscient c'est une affaire réglée, hein !... il y a eu psychanalyse et encore : didactique !... et, bien sûr, ça lui a tout de même permis, là-dessus, d'être un peu plus à l'aise !

Alors que nous ne sommes pas dans le domaine du plus ou du moins. Nous sommes dans le fondement même de ce qui constitue le discours analytique. Cette vérité, si elle se rapporte au désir, ça va peut-être nous rendre compte des difficultés que nous avons à manier, ici, cette vérité, de la même façon que les logiciens peuvent le faire. Qu'il me suffise d'évoquer que le désir, ce n'est pas quelque chose comme ça, en effet, dont il soit si simple de définir la vérité. Parce que, la vérité du désir, ça, c'est tangible ! Nous avons toujours à y faire, parce que c'est pour ça que les gens viennent nous trouver sur le sujet de ce qui se passe, pour eux, quand le désir arrive à ce qu'on appelle « l'heure de la vérité » ! Ça veut dire : j'ai beaucoup désiré quelque chose mais je suis là-devant : je peux l'avoir et c'est là qu'il arrive un accident !

Oui. Le désir j'ai déjà essayé de l'expliquer – est manque..., ce n'est pas moi qui l'ai inventé, c'est Socrate. Le désir est manque dans son essence même. Et ceci a un sens : c'est qu'il n'y a pas d'objet dont le désir se satisfasse, même s'il y a des objets qui sont cause du désir.

## 11. *L'Acte analytique*

### **séminaire inédit, leçon du 29 novembre 1967**

Socrate apporte un dessin. Si nous disons que dans l'esprit de son partenaire, il y a déjà tout ce qui répond à ce que Socrate apporte, cela peut vouloir dire deux choses que j'exprimerai ainsi : ou bien c'est un dessin, je ne dirai pas une doublure, ou, pour employer un terme moderne qui répond à ce qu'on appelle une fonction, à savoir la possibilité de l'application du dessin de Socrate sur le sien ou inversement, il n'est pas du tout nécessaire qu'il s'agisse de carrés corrects, ni dans un cas, ni dans l'autre, mais disons que dans un cas ce soit un carré selon une projection de Mercator, c'est-à-dire un carré carré, et dans l'autre cas quelque chose de diversement tordu, il n'en restera pas moins que la correspondance point par point, voilà ce qui donne à la relation de ce qu'apporte Socrate, à ce par quoi lui répond son interlocuteur, une valeur très particulière qui est celle du décryptage.

**Ceci nous intéresse, nous autres analystes, puisque d'une certaine façon c'est cela que veut dire notre analyse du transfert dans la dimension interprétative. C'est dans la mesure où notre interprétation lie d'une autre façon une chaîne qui est pourtant une chaîne et déjà une chaîne d'articulation signifiante, qu'elle fonctionne ; et puis, il y a l'autre imagerie possible. Au lieu de nous apercevoir qu'il y a deux dessins qui ne sont**

pas, du premier abord, le décalque l'un de l'autre, nous pouvons supposer une métaphore, à savoir qu'il n'y a rien qui se voit, j'entends du côté de l'esclave, mais qu'à la façon dont on pourrait dans certains cas dire : ici c'est un dessin, vous ne voyez rien, mais il faut l'exposer au feu, vous savez qu'il y a des encres qu'on appelle sympathiques, et le dessin apparaît. Il y a alors comme on dit quand il s'agit d'une plaque sensible, révélation. Est-ce que c'est entre ces deux termes que se fait le *suspense* de ce dont il s'agit pour nous dans l'analyse, d'une retraduction, je dis « re » parce que dans ce cas déjà la première inscription signifiante est déjà la traduction de quelque chose ? **Est-ce que l'organisation signifiante de l'inconscient structuré comme un langage est ce sur quoi notre interprétation vient s'appliquer ? Ou est-ce qu'au contraire notre interprétation en quelque sorte est une opération d'un tout autre ordre, celle qui révèle un dessin jusque-là caché ?**

Ce n'est très évidemment pas cela, ni l'un ni l'autre, malgré ce que, peut-être, cette opposition a pu suggérer de première réponse, à certains que j'enseigne.

Il s'agit de ceci qui rend la tâche pour nous beaucoup plus difficile c'est à savoir qu'en effet les choses ont à faire avec l'opération du signifiant, ce qui rend éminemment possible la première référence, le premier modèle à donner de ce qu'est un décryptage.

Seulement voilà, le sujet, disons l'analysant, n'est pas quelque chose à plat suggéré par l'image du dessin, il est lui-même à l'intérieur, le sujet comme tel est déjà déterminé et inscrit dans le monde comme causé par un certain effet de signifiant.

Ce qui en résulte, c'est qu'il ne s'en faut pas de beaucoup que ce soit réductible à l'une des situations précédentes. Il ne s'en faut que de ceci : que le savoir, en certains points qui peuvent bien sûr être toujours méconnus, fait faille. Et ce sont précisément ces points qui, pour nous, font question sous le nom de vérité.

Le sujet est déterminé dans cette référence d'une façon qui le rend inapte, ce que démontre notre expérience, à restaurer ce qui s'est inscrit de par l'effet signifiant, de sa relation au monde, à le rendre en certains points inadéquats à se fermer, à se compléter d'une façon qui soit, quant à son statut à lui de sujet, satisfaisante. Et ce sont les points qui le concernent en tant qu'il a à se poser comme sujet sexué.

Devant cette situation, ne voyez-vous pas ce qui résulte de ce qui va s'établir si le transfert s'installe comme il s'installe en effet parce que c'est là mouvement de toujours, vraiment mouvement institué de l'inhérence traditionnelle ? Le transfert s'installe en fonction du *sujet supposé savoir*, exactement de la même façon qui fut toujours inhérente à toute interrogation sur le savoir, je dirais même plus, que du fait qu'il entre en analyse, il fait référence à un *sujet supposé savoir* mieux que les autres. Cela ne veut pas dire d'ailleurs, contrairement à ce qu'on croit, qu'il l'identifie à son analyste. Mais c'est bien là le nerf de ce que je veux aujourd'hui devant vous désigner, c'est

qu'immanant au départ même du mouvement de la recherche analytique, il y a ce sujet supposé savoir, et comme je le disais à l'instant, supposé savoir mieux encore, de sorte que l'analyste se soumet à la règle du jeu, et que je peux poser la question de savoir, quand il répond à la façon dont il devrait répondre s'il s'agissait de l'esclave de Socrate et qu'on dise à l'esclave de mouffeter à son gré. Ce qu'on ne fait pas bien sûr au niveau de l'expérience ménonienne. La question de l'intervention de l'analyste se pose en effet dans le suspense que j'ai dit tout à l'heure : les deux cartes qui se correspondent point par point ou au contraire une carte que grâce à telle ou telle manipulation on révèle dans sa nature de carte. C'est bien ainsi que tout est conçu, de par en quelque sorte les données mises à l'origine du jeu.

L'anamnèse est faite en tant que ce dont on se souvient, ce n'est pas tellement des choses, que de la constitution de l'amnésie ou le retour du refoulé, ce qui est exactement la même chose, c'est-à-dire la façon dont les jetons se distribuent à chaque instant sur les cases du jeu, je veux dire sur les cases où il y a à parier. De même les effets de l'interprétation sont reçus au niveau de la stimulation qu'elle apporte dans l'inventivité du sujet. Je veux dire de cette poésie dont j'ai parlé tout à l'heure.

Or, que veut dire l'analyse du transfert ? Si elle veut dire quelque chose, elle ne peut être que ceci : l'élimination de ce *sujet* supposé savoir. Il n'y a pas pour l'analyse, il n'y a pas, bien moins encore pour l'analyste, nulle part – et là est la nouveauté – de *sujet* supposé savoir. Il n'y a que ce qui résiste à l'opération du savoir faisant le sujet, à savoir ce résidu qu'on peut appeler la vérité.

Mais justement, c'est là que peut surgir la question de Ponce Pilate qu'est-ce que la vérité ? Qu'est-ce que la vérité est proprement la question que je pose et pour introduire ce qu'il en est de l'acte proprement psychanalytique.

Ce qui constitue l'acte psychanalytique comme tel est très singulièrement cette feinte par où l'analyste oublie que, dans son expérience de psychanalytant, il a pu voir se réduire à ce qu'elle est, cette fonction du *sujet* supposé savoir. D'où, à chaque instant, toutes ces ambiguïtés, qui transfèrent ailleurs, par exemple vers la fonction de l'adaptation à la réalité. La question de ce qu'il en est de la vérité, est de feindre aussi que la position du *sujet* supposé savoir soit tenable parce que c'est là le seul accès à une vérité dont ce sujet va être rejeté pour être réduit à sa fonction de cause d'un procès en impasse.

## 12. *Ibid.*, leçon du 6 décembre 1967

Ce psychanalytant dont l'analyse est menée à un terme dont, je viens de le dire, personne n'a strictement défini encore la portée de fin dans toutes les acceptions de ce mot, mais néanmoins il est supposé que peut-être un faire réussit. L'épingler d'un mot comme : être, pourquoi pas, il reste pour nous assez blanc, ce terme, et assez plein pourtant pour qu'il puisse ici nous servir de repère.

Qu'est-ce que serait la fin d'une opération qui assurément a à faire au moins au départ avec la vérité si le mot être n'était pas évocable à son horizon.

L'est-il pour l'analyste ? À savoir celui qui est supposé avoir franchi un tel parcours sur les principes qu'il suppose et qui sont apportés par l'acte du psychanalyste. **Inutile de s'interroger si le psychanalyste a le droit, au nom de quelque objectivité, d'interpréter le sens d'une figure donnée dans cette opération poétique par le sujet faisant. Inutile de se demander s'il est légitime ou non d'interpréter ce « faire » comme confirmant le fait du transfert. Interprétation et transfert sont impliqués dans l'acte par quoi l'analyste donne à ce faire support et autorisation.** C'est fait pour ça. C'est tout de même donner quelque poids à la présence de l'acte même si l'analyste ne fait rien. Donc cette répartition du faire et de l'acte est essentielle au statut de l'acte lui-même. L'acte psychanalytique, où est-il saisissable qu'il manifeste quelque achoppement ? N'oublions pas que le psychanalyste est supposé parvenu en ce point où, si réduit soit-il, s'est pour lui produit cette terminaison que comporte l'évocation de la vérité.

De ce point d'être, il est supposé l'Archimède capable de faire tourner tout ce qui se développe dans cette structure premièrement évoquée dont le cernage d'un « je perds » par quoi j'ai commencé, donne la clé.

### 13. *Ibid.*, leçon du 28 février 1968

En effet, ce dont il s'agit dans l'inconscient, qu'il faut donc distinguer du Ça, ne relève pas de cette absence de signification où nous laisse la grammaire **puisqu'il se caractérise par la surprise, qui est bien un effet de sens, et cette surprise que toute interprétation véritable fait immédiatement surgir a pour dimension, pour fondement, la dimension du je ne suis pas.** C'est en ce lieu où je ne suis pas que la logique apparaît toute pure, comme non grammaire, et que le sujet s'aliène à nouveau en un pense-chose, ce que Freud articule sous la forme de représentation de choses dont l'inconscient, qui a pour caractéristique de traiter les mots comme des choses, est constitué. En effet, si Freud parle des pensées du rêve, c'est que, derrière ces séquences agrammaticales, il y a une pensée dont le statut est à définir, en ce qu'elle ne peut dire ni *donc je suis* ni *donc je ne suis pas*, et Freud articule cela très précisément quand il dit que le rêve est essentiellement égoïstique, cela impliquant que le Ich du rêveur est dans tous les signifiants du rêve et y est absolument dispersé, et que le statut qui reste aux pensées de l'inconscient est celui d'être des choses.

### 14. « La méprise du sujet supposé savoir » dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 335-336

Si on, l'omnitude, a fini par s'habituer à l'interprétation, c'est d'autant plus facilement qu'il y a beau temps qu'elle y est faite, par la religion.

C'est même par là qu'une certaine obscénité universitaire, celle qui se dénomme l'herméneutique, trouve son beurre dans la psychanalyse.

Au nom du *pattern*, et du phyllos évoqué plus haut, de l'étalon-amour qui est la pierre philosophale du fiduciaire intersubjectif et sans que personne se soit jamais arrêté au mystère de cette hétéroclite Trinité, l'interprétation donne toute satisfaction... à qui à propos ? Avant tout au psychanalyste qui y déploie le moralisme bénisseur dont les dessous sont dits plus haut.

C'est-à-dire qui se couvre de n'agir en tout cas que pour le bien : conformisme, héritage et ferveur réconciliatrice, font la triple mamelle qu'offre celui-là au petit nombre de ceux qui, d'en avoir entendu l'appel, en sont déjà élus.

[...]

C'est pourquoi le psychanalyste n'interprète plus comme à la belle époque, on le sait. C'est pour, lui-même, en avoir souillé la source vive.

Mais comme il faut bien qu'il marche droit, il sèvre, c'est-à-dire qu'il corrige le désir et qu'il s' imagine qu'il sèvre (frustration, agression, etc.). *Castigat mores*, dirons-nous : *ridendo* ? Non, hélas ! c'est sans rire : il châtre les mœurs de son propre ridicule.

L'interprétation, il la reporte sur le transfert qui nous ramène à notre *on*.

Ce que le psychanalyste d'aujourd'hui épargne au psychanalysant, c'est bien ce que nous avons dit plus haut : ce n'est pas ce qui le concerne, qu'il est bientôt prêt à gober puisqu'on y met les formes, les formes de la potion... Il ouvrira son gentil petit bec de bécot ; l'ouvrira, l'ouvrira pas. Non, ce que le psychanalyste couvre, parce que lui-même s'en couvre, c'est qu'il puisse se dire quelque chose, sans qu'aucun sujet le sache.

## 15. « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité » dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 352

Ni du côté de la nature, de sa splendeur ou de sa méchanceté, ni du côté du destin, la psychanalyse ne fait de l'interprétation une herméneutique, une connaissance, d'aucune façon, illuminante ou transformante.

Nul doigt ne saurait s'y indiquer comme d'un être, divin ou pas. Nulle signature des choses, ni providence des événements.

Ceci est bien souligné dans la technique – du fait qu'elle n'impose nulle orientation de l'âme, nulle ouverture de l'intelligence, nulle purification préluant à la communication.

Elle joue au contraire sur la non-préparation. Une régularité quasi bureaucratique est tout ce qui est exigé. La laïcisation aussi complète que possible du pacte préalable installe une pratique sans idée d'élévation.

Même de préparer ce qui sera dit dans la séance, est un inconvénient où l'on sait que se manifesteront résistance, voire défenses.

## 16. *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse* Paris, Seuil, 1991, p. 39-41

**Un savoir en tant que vérité – cela définit ce que doit être la structure de ce que l'on appelle une interprétation.**

Si j'ai longuement insisté sur la différence de niveau de l'énonciation à l'énoncé, c'est bien pour que prenne sens la fonction de **l'énigme**. L'énigme, c'est probablement cela, une énonciation. Je vous charge de la faire devenir un énoncé. Débrouillez-vous avec comme vous pouvez – comme fit Œdipe –, vous en subirez les conséquences. Voilà ce dont il s'agit dans l'énigme.

Mais il y a autre chose, à quoi on ne pense guère, que j'ai effleuré, chatouillé, de temps en temps, mais à vrai dire, cela me concernait assez pour qu'il ne me soit pas commode d'en parler aisément. Cela s'appelle **la citation**.

En quoi consiste la citation ? Au cours d'un texte où vous vous avancez plus ou moins bien, si vous êtes comme cela dans les bons endroits de la lutte sociale, tout d'un coup vous citez Marx, et vous ajoutez – Marx a dit. Si vous êtes analyste, vous citez Freud, et vous mettez – Freud a dit – c'est capital.

**L'énigme, c'est l'énonciation – et débrouillez-vous pour l'énoncé. La citation, c'est – je pose l'énoncé, et pour le reste, c'est le solide appui que vous trouvez dans le nom de l'auteur dont je vous remets la charge.** C'est très bien ainsi, et cela n'a rien à faire avec le statut plus ou moins branlant de la fonction de l'auteur.

Quand on cite Marx ou Freud – ce n'est pas au hasard que j'ai choisi ces deux noms –, c'est en fonction de la part prise à un discours par le lecteur supposé. À sa façon, la citation est aussi un mi-dire. C'est un énoncé dont on vous indique qu'il n'est recevable que pour autant que vous participez déjà à un certain discours, structuré, du niveau des structures fondamentales qui sont là au tableau.

[...]

Eh bien, **ces deux registres, en tant qu'ils participent du mi-dire, voilà qui donne le médium – et, si l'on peut dire, le titre – sous lequel intervient l'interprétation.**

L'interprétation – ceux qui en usent s'en aperçoivent – est souvent établie par énigme. Énigme autant que possible cueillie dans la trame du discours du psychanalysant, et que vous, l'interprète, ne pouvez nullement compléter de vous-même, que vous ne pouvez pas considérer comme aveu sans mentir. Citation d'autre part, parfois prise dans le même texte, tel énoncé. Tel est celui qui peut passer pour aveu, à seulement que vous le joigniez à tout le contexte. Mais vous faites alors appel là à celui qui en est l'auteur.

## 17. *Ibid.*, p. 58

Il n'en reste pas moins que, ce nœud du mi-dire, je l'ai illustré la dernière fois, d'indiquer comment il faut en accentuer ce qu'il en est proprement de l'interprétation, ce que j'ai articulé de l'énonciation sans énoncé, de l'énoncé avec réserve de l'énonciation. J'ai indiqué que c'était là les points d'axe, de

balance, les axes de gravité, propres de l'interprétation, d'où notre avancée doit profondément renouveler ce qu'il en est de la vérité.

### 18. *Ibid.*, p. 130

Il y a une chose à laquelle dans la pratique analytique nous sommes vraiment rompus, formés, ce sont les histoires de contenu manifeste et de contenu latent. Ça, c'est l'expérience.

Pour l'analysant qui est là, dans le \$, le contenu, c'est son savoir. On est là pour arriver à ce qu'il sache tout ce qu'il ne sait pas tout en le sachant. C'est ça, l'inconscient. Pour le psychanalyste, le contenu latent est de l'autre côté, en S1. **Pour lui, le contenu latent, c'est l'interprétation qu'il va faire, en tant qu'elle est, non pas ce savoir que nous découvrons chez le sujet, mais ce qui s'y ajoute pour lui donner un sens.** Cette remarque pourrait être utile à quelques psychanalystes.

### 19. *Ibid.*, p. 157

L'analyse tout entière, j'entends la technique analytique, peut, d'une certaine façon, élucider cette référence, à être considérée comme un jeu entre guillemets d'interprétation. Le terme est employé à tort et à travers depuis que l'on nous parle de conflit des interprétations, par exemple comme s'il pouvait y avoir conflit entre les interprétations. Tout au plus les interprétations se complètent, elles jouent précisément de cette référence. Ce qui importe ici, c'est ce que je vous ai dit la dernière fois, le *falsum*, avec l'ambiguïté qu'autour de ce mot, peut s'établir la chute du faux, j'entends du *contraire du vrai*. À l'occasion, ce faux d'interprétation peut même avoir sa portée de déplacer le discours.

### 20. *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* Paris, Seuil, p. 13

Si l'expérience analytique se trouve impliquée de prendre ses titres de noblesse du mythe œdipien, c'est bien qu'elle préserve le tranchant de l'énonciation de l'oracle, et je dirai plus, que **l'interprétation y reste toujours du même niveau. Elle n'est vraie que par ses suites, tout comme l'oracle.** L'interprétation n'est pas mise à l'épreuve d'une vérité qui se trancherait par oui ou par non, elle déchaîne la vérité comme telle. Elle n'est vraie qu'en tant que vraiment suivie.

### 21. « L'étourdit » dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 473

Un autre dire, selon moi, y est privilégié : c'est l'interprétation, qui, elle, n'est pas modale, mais apophantique. J'ajoute que dans le registre de la

logique d'Aristote, elle est particulière, d'intéresser le sujet des dits particuliers, lesquels ne sont *pastous* (association libre) des dits modaux (demande entre autres).

L'interprétation, ai-je formulé en son temps, porte sur la cause du désir, cause qu'elle révèle, ceci de la demande qui de son modal enveloppe l'ensemble des dits.

## 22. *Ibid.*, p. 480

Ceci nous éclaire les ténèbres qui nous réduisent aux tâtons. Le sens ne manque pas aux vaticinations dites présocratiques : impossible de dire lequel, mais *çasysest*. Et que Freud s'en pourlèche, pas des meilleures au reste puisque c'est d'Empédocle, n'importe, il avait, lui, le sens de l'orientation ; ça nous suffit à voir que l'interprétation est du sens et va contre la signification. Oraculaire, ce qui ne surprend pas de ce que nous savons lier d'oral à la voix, du déplacement sexuel.

## 23. *Ibid.*, p. 491-492

**Ces équivoques dont s'inscrit l'à-côté d'une énonciation, se concentrent de trois points-nœuds** où l'on remarquera non seulement la présence de l'impair (plus haut jugé indispensable), mais qu'aucun ne s'y imposant comme le premier, l'ordre dont nous allons les exposer s'y maintient et d'une double boucle plutôt que d'un seul tour.

Je commence **par l'homophonie**, – d'où l'orthographe dépend. Que dans la langue qui est la mienne, comme j'en ai joué plus haut, *deux* soit équivoque à *d'eux*, garde trace de ce jeu de l'âme par quoi faire d'eux deux-ensemble trouve sa limite à « faire deux » d'eux.

On en trouve d'autres dans ce texte, du *parêtre* au *s'emblant*.

Je tiens que tous les coups sont là permis pour la raison que quiconque étant à leur portée sans pouvoir s'y reconnaître, ce sont eux qui nous jouent. Sauf à ce que les poètes en fassent calcul et que le psychanalyste s'en serve là où il convient.

Où c'est convenable pour sa fin : soit pour, de son dire qui en rescinde le sujet, renouveler l'application qui s'en représente sur le tore, sur le tore dont consiste le désir propre à l'insistance de sa demande.

Si une gonfle imaginaire peut ici aider à la transfiguration phallique, rappelons pourtant que la coupure ne fonctionne pas moins à porter sur ce *chiffonné*, dont au dessin girafoidé du petit Hans j'ai fait gloire en son temps.

Car **l'interprétation se seconde ici de la grammaire**. À quoi, dans ce cas comme dans les autres, Freud ne se prive pas de recourir. Je ne reviens pas ici sur ce que je souligne de cette pratique avouée en maints exemples.

Je relève seulement que c'est là ce que les analystes imputent pudiquement à Freud d'un glissement dans l'endoctrinement. Ce à des dates (*cf.* celle

de l'homme aux rats) où il n'a pas plus d'arrière-monde à leur proposer que le système  $\Psi$  en proie à des « incitations internes ».

Ainsi les analystes qui se cramponnent au garde-fou de la « psychologie générale », ne sont même pas capables de lire, dans ces cas éclatants, que Freud fait aux sujets « répéter leur leçon », dans leur grammaire.

À ceci près qu'il nous répète que, du dit de chacun d'eux, nous devons être prêts à réviser les « parties du discours » que nous avons cru pouvoir retenir des précédents.

Bien sûr est-ce là ce que les linguistes se proposent comme idéal, mais si la langue anglaise paraît propice à Chomsky, j'ai marqué que ma première phrase s'inscrit en faux d'une équivoque contre son arbre transformationnel.

« **Je ne te le fais pas dire** ». **N'est-ce pas là le minimum de l'intervention interprétative ?** Mais ce n'est pas son sens qui importe dans la formule que la langue dont j'use ici permet d'en donner, c'est que l'amorphologie d'un langage ouvre l'équivoque entre « Tu l'as dit » et « Je le prends d'autant moins à ma charge que, chose pareille, je ne te l'ai par quiconque fait dire ».

**Chiffre 3 maintenant : c'est la logique, sans laquelle l'interprétation serait imbécile**, les premiers à s'en servir étant bien entendu ceux qui, pour de l'inconscient transcendantaliser l'existence, s'arment du propos de Freud qu'il soit insensible à la contradiction.

Il ne leur est sans doute pas encore parvenu que plus d'une logique s'est prévaluée de s'interdire ce fondement, et de n'en pas moins rester « formalisée », ce qui veut dire propre au mathème.

Qui reprocherait à Freud un tel effet d'obscurantisme et les nuées de ténèbres qu'il a aussitôt, de Jung à Abraham, accumulées à lui répondre ? – Certes pas moi qui ai aussi, à cet endroit (de mon envers), quelques responsabilités.

Je rappellerai seulement qu'aucune élaboration logique, ce à partir d'avant Socrate et d'ailleurs que de notre tradition, n'a jamais procédé que d'un noyau de paradoxes, – pour se servir du terme, recevable partout, dont nous désignons les équivoques qui se situent de ce point qui, pour venir ici en tiers, est aussi bien premier ou second.

#### **24. « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* » dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 558**

Ce n'est pas parce que le sens de leur interprétation a eu des effets que les analystes sont dans le vrai, puisque même serait-elle juste, ses effets sont incalculables. Elle ne témoigne de nul savoir, puisqu'à le prendre dans sa définition classique, le savoir s'assure d'une possible prévision. Ce qu'ils ont à savoir, c'est qu'il y en a un de savoir qui ne calcule pas, mais qui n'en travaille pas moins pour la jouissance.

## 25. « Télévision »

dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 544-545

Le médit installé dans son ocre réputé : « il n'est pas de degré du médiocre au pire <sup>1</sup> », voilà ce que j'ai peine à attribuer à l'auteur du vers qui humorise si bien ce mot.

Tout cela est facile, mais ça va mieux à ce qui se révèle [...] pour ce que ça est : un mot d'esprit à qui personne ne voit que du feu.

Ne savons-nous que le mot d'esprit est lapsus calculé, celui qui gagne à la main l'inconscient ? Ça se lit dans Freud sur le mot d'esprit.

Et si l'inconscient ne pense, ne calcule, etc., c'est d'autant plus pensable.

On le surprendra à réentendre, si on le peut, ce que je me suis amusé à moduler dans mon exemple de ce qui peut se savoir, et mieux : moins de jouer du bonheur de lalangue que d'en suivre la monte dans le langage...

Il a fallu même un coup de pouce pour que je m'en aperçoive, et **c'est là où se démontre le fin du site de l'interprétation.**

Devant le gant retourné supposer que la main savait ce qu'elle faisait, n'est-ce pas le rendre, le gant, justement à quelqu'un que supporteraient La Fontaine et Racine ?

**L'interprétation doit être preste pour satisfaire à l'entreprêt.**

De ce qui perdure de perte pure à ce qui ne parie que du père au pire.

## 26. Conférence donnée au Centre culturel français le 30 mars 1974

Parue dans l'ouvrage bilingue *Lacan in Italia*,

Milan, La Salamandra, 1978, p. 104-147

Mais c'est évident que l'interprétation ne peut arriver à aucune formalisation, en ce sens que **l'interprétation, c'est toujours donner un sens. Mais il faut s'apercevoir que le lieu du sens, c'est justement là où il n'y a aucun rapport formalisable, parce que après tout quand je dis : il n'y a pas de rapport sexuel, ça veut dire : il n'y a pas de formalisation possible du rapport de l'un à l'autre.** Ce qu'on savait depuis Parménide. Car il y a quand même un dialogue de Platon qui là-dessus est absolument éclairant, n'est-ce pas ? Donc Platon, bien entendu, ne voit absolument pas que ce dont il donne la forme, c'est la forme du non-rapport, l'un et l'autre restent séparés par un abîme...

**C'est en fin de compte autour de ça que le sens de n'importe quoi de ce qui peut s'énoncer s'oriente : il s'oriente vers ce trou dans le réel qui est le trou qui justement permet au symbolique d'y faire nœud.**

<sup>1</sup> Vers de Boileau dans *l'Art poétique*, chant IV : « Mais, dans l'art dangereux de rimer et d'écrire, il n'est point de degrés du médiocre au pire » (note de Bernard Nominé).

## 27. *Les non-dupes errent* séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974

Le signans a l'intérêt qu'il nous permet dans l'analyse d'opérer, de résoudre, encore que comme tout le monde nous ne soyons capables que d'avoir une pensée à la fois, mais de nous mettre dans cet état dit pudiquement d'attention flottante, qui fait que justement quand le partenaire là, l'analysant, émet une pensée, nous pouvons en avoir une tout autre, c'est un heureux hasard d'où jaillit un éclair. **Et c'est justement de là que peut se produire l'interprétation, c'est-à-dire que à cause du fait que nous avons une attention flottante, nous entendons ce qu'il a dit quelquefois simplement du fait d'une espèce d'équivoque, c'est-à-dire d'une équivalence matérielle, nous nous apercevons, parce que nous le subissons, que ce qu'il a dit pouvait être entendu tout de travers.**

**Et c'est justement en l'entendant tout de travers que nous lui permettons de s'apercevoir d'où émerge sa sémiotique à lui.** Elle n'émerge de rien d'autre que de l'ex-sistence de lalangue. Lalangue ex-siste ailleurs que dans ce qu'il croit être son monde. Lalangue a le même parasitisme que la jouissance phallique, par rapport à toutes les autres jouissances. Et c'est elle qui détermine, comme parasitaire dans le Réel, ce qu'il en est du savoir inconscient.

## 28. « La troisième »

*La Cause freudienne, Nouvelle Revue de psychanalyse, n° 79*  
Paris, Navarin, 2011

**L'interprétation, ai-je émis, n'est pas interprétation de sens, mais jeu sur l'équivoque.** Ce pourquoi j'ai mis l'accent sur le signifiant dans la langue. Je l'ai désigné de l'instance de la lettre, ce pour me faire entendre de votre peu de stoïcisme. Il en résulte, ai-je ajouté depuis sans plus d'effet, que c'est lalangue dont s'opère l'interprétation, ce qui n'empêche pas que l'inconscient soit structuré comme un langage, un de ces langages dont justement c'est l'affaire des linguistes de faire croire que lalangue est animée. La grammaire, qu'ils appellent ça généralement, ou quand c'est Hjelmslev, la forme. Ça ne va pas tout seul, même si quelqu'un qui m'en doit le frayage a mis l'accent sur la grammatologie.

[...]

**L'interprétation, ça doit toujours être, comme l'a dit, pas plus tard qu'hier, Tostain, le *ready-made* Marcel Duchamp, qu'au moins vous en entendiez quelque chose, l'essentiel qu'il y a dans le jeu de mots, c'est là que doit viser notre interprétation pour n'être pas celle qui nourrit le symptôme de sens.**

## 29. Conférence à Londres donnée le 3 février 1975

Il suffit de lire *L'interprétation des rêves* (la *Traumdeutung*), la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, et par-dessus tout *Le mot d'esprit et ses rapports*

avec l'inconscient pour voir à quoi le conduit d'entrée la pratique analytique. Il suffit de lire ces trois livres pour se rendre compte qu'il s'agit de mots (que ça joue sur les mots), que *L'interprétation des rêves* est quelque chose qui joue avec l'équivoque, ce qui veut dire qu'un mot peut servir pour dire quoi que ce soit, il n'y a ni rêve, ni oubli qui ne soit jeu de mot. Rappelons-nous qu'il s'agit en français de *mot d'esprit*. Si on le réduit en termes économiques, le caractère foudroyant, comme la foudre, qu'a la conduite des mots, c'est à cela qu'il faut s'arrêter pour que la parole provoque son effet. L'économie dont il s'agit est une économie de mots.

### 30. RSI

#### séminaire inédit, leçon du 11 février 1975

Ici, gît le point de flottement par où on voit que le terme d'Imaginaire ne veut pas dire pure imagination, puisque aussi bien, si nous pouvons faire que l'Imaginaire ek-siste, c'est qu'il s'agit d'un autre Réel. Je dis que l'effet de sens ek-siste, et qu'en ceci, il est Réel.

Ce n'est pas de l'apologétique, c'est de la consistance, de la consistance imaginaire, sans doute, mais il semble qu'il y ait tout un domaine usuel de la fonction Imaginaire qui dure et qui se tienne. Je ne peux dialoguer qu'avec quelqu'un que j'ai fabriqué à me comprendre au niveau où je parle, et c'est bien en cela que, non seulement je m'étonne que vous soyez si nombreux, mais je ne peux même pas croire que j'ai fabriqué chacun de vous à me comprendre. **Sachez seulement qu'il ne s'agit pas de ça dans l'analyse. Il s'agit seulement de rendre compte de ce qui ek-siste comme interprétation.** L'étonnant est qu'à travailler sur ces trois fonctions, du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel, j'ai, à distance, fabriqué assez de gens qui n'ont eu qu'à ouvrir, – en fin de compte je ne peux même pas croire qu'il y ait jamais un Anglais qui ait fait plus que ça, de regarder un petit peu ou d'ouvrir mes livres, quand ils savent le français, puisque c'est pas encore traduit – et que quand même il y ait quelque chose qui leur ait permis d'y répondre. Qu'est-ce que veut dire qu'il ek-siste une construction dont il faut bien que la consistance ne soit pas imaginaire ? Il n'y a qu'une seule condition qui est tout à fait lisible ici au tableau noir, il faut pour ça qu'elle ait un trou. Et c'est ceci qui nous amène à la topologie dite du tore qui est celle par laquelle depuis longtemps j'ai été, je ne peux pas dire de mon plein gré, c'est pas de ces choses qui me soient tellement familières, (quoique tout le monde sache bien ce que c'est qu'un bracelet), simplement ce que je constate, c'est que la topologie mathématique, celle qui s'intitulant comme telle et constituant l'introduction de ces rapports au mou, au flou, comme s'exprime mon cher ami Guilbaud au nœud du même coup, soit quelque chose, qui, dans la théorie mathématique me donne tellement de mal et vous en donnerait tout autant, je dois dire ; car je ne vois pas qu'une théorie des nœuds ait besoin d'en passer par la fonction dite des filtres, par exemple, ou d'exiger la considération des ensembles, les uns...

**31. « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines »  
« Yale University, Kanzer Seminar », 24 novembre 1975  
*Scilicet*, n° 6-7, 1977, p. 13-14**

Avant que Freud parte dans cette direction, il avait écrit trois livres : *l'Interprétation des rêves*, *la Psychopathologie de la vie quotidienne* et *Le Mot d'esprit dans ses relations à l'inconscient*. Ce qui m'a frappé quand j'ai lu ces trois livres est que la connaissance par Freud des rêves fut restreinte au récit qui en était donné. On pourrait dire que le rêve réel est ineffable et, dans de nombreux cas, il en est ainsi. Comment peut être l'expérience réelle du rêve ? C'était l'une des objections faites à Freud : elle manque de validité. Car c'est précisément sur le matériel du récit lui-même – la manière dont le rêve est raconté – que Freud travaille. **Et, s'il fait une interprétation, c'est de la répétition, la fréquence, le poids de certains mots.** Si j'avais ici un exemplaire de *La Science des rêves*, je pourrais l'ouvrir à n'importe quelle page **et vous verriez que c'est toujours le récit du rêve comme tel – comme matière verbale – qui sert de base à l'interprétation.**

**Dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, c'est exactement la même chose. S'il n'y avait pas compte rendu du lapsus ou de l'acte manqué, il n'y aurait pas interprétation.**

L'exemple majeur est donné par le mot d'esprit dont la qualité et le sentiment de satisfaction montré par le rieur – Freud insiste là-dessus – viennent essentiellement du matériel linguistique.

Cela m'a fait affirmer, ce qui me semble évident, que l'inconscient est structuré comme un langage. Avec une réserve : ce qui crée la structure est la manière dont le langage émerge au départ chez un être humain. C'est, en dernière analyse, ce qui nous permet de parler de structure. Les langages ont quelque chose en commun – peut-être pas tous puisque nous ne pouvons les connaître tous, il y a peut-être des exceptions – mais c'est vrai des langages que nous rencontrons en traitant les sujets qui viennent chez nous. Parfois ils ont gardé la mémoire d'un premier langage, différent de celui qu'ils ont fini par parler. De façon assez curieuse, Freud remarque dans sa pratique qu'il pouvait en résulter une forme curieuse de perversion – nommément le fétichisme – qui n'est pas ordinairement causée par ce type d'ambiguïté. Mais je pense qu'il y a assez de gens ici qui se souviennent du fameux *Glanz auf der Nase* qui vint du fait qu'un germanophone avait gardé la mémoire de l'expression anglaise *to glance at the nose*. Freud combina cela avec d'autres faits qu'il avait rassemblés concernant l'origine des fétiches, et qui est qu'ils impliquent plusieurs significations à différentes étapes qui ramènent toutes à l'organe mâle. C'est ainsi que Freud, après des années d'expérience, en vint à écrire les biens connus *Trois Essais sur la sexualité* dans la tentative de construire quelque chose qui serait scansion régulière du développement pour chaque enfant.

**32. « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines »  
« Yale University », 24 novembre 1975  
*Scilicet*, n° 6-7, 1977, p. 34-35**

Au mot « mot », j'ai substitué le mot « signifiant » ; et ça signifie qu'il prête à équivoque, c'est-à-dire à toujours plusieurs significations possibles.

Et, dans la mesure où vous choisirez bien vos termes, qui vont tirer l'analysant, vous allez trouver le signifiant élu, celui qui agira.

En aucun cas une intervention psychanalytique ne doit être théorique, suggestive, c'est-à-dire impérative ; elle doit être équivoque.

**L'interprétation analytique n'est pas faite pour être comprise ; elle est faite pour produire des vagues.**

Donc il ne faut pas y aller avec de gros sabots, et souvent il vaut mieux se taire ; seulement il faut le choisir.

Il faut avoir été formé comme analyste. Ce n'est que lorsqu'il est formé que, de temps en temps, ça lui échappe ; formé, c'est-à-dire avoir vu comment le symptôme, ça se complète.

**33. « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines »  
« Columbia University auditorium school of internationals affaires »  
1<sup>er</sup> décembre 1975, *Scilicet*, n° 6-7, 1977, p. 50**

L'inconscient, nous imaginons que c'est quelque chose comme un instinct, mais ce n'est pas vrai. Nous manquons tout à fait de l'instinct, et la façon dont nous réagissons est liée non pas à un instinct, mais à un certain savoir véhiculé non pas tant par des mots que par ce que j'appelle des signifiants. Des signifiants, c'est ce qui dit, c'est une rhétorique bien sûr beaucoup plus profonde, c'est ce qui prête à équivoque. **L'interprétation doit toujours – chez l'analyste – tenir compte de ceci que, dans ce qui est dit, il y a le sonore, et que ce sonore doit consonner avec ce qu'il en est de l'inconscient.**

Il y a quelque chose d'important dans cette façon de représenter le lien : le lien du symbolique, de l'imaginaire et du réel, et voici quoi. C'est que ce n'est pas nécessairement à plat que nous devons poser ces trois termes. Le corps, bien sûr, a aussi forme, une forme que nous croyons être sphérique, mais nous devons aussi savoir dessiner des choses autrement.

**34. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*  
séminaire inédit, leçon du 19 avril 1977**

**La métaphore, et la métonymie, n'ont de portée pour l'interprétation qu'en tant qu'elles sont capables de faire fonction d'autre chose. Et cette autre chose dont elles font fonction, c'est bien ce par quoi s'unissent, étroitement, le son et le sens.**

C'est pour autant qu'une interprétation juste éteint un symptôme, que la vérité se spécifie d'être poétique. Ce n'est pas du côté de la logique articulée, – quoique à l'occasion j'y glisse –, ce n'est pas du côté de la logique articulée

qu'il faut sentir la portée de notre dire, non pas bien sûr qu'il y ait quelque part quelque chose qui mérite de faire deux versants. Ce que toujours nous énonçons, parce que c'est la loi du discours, ce que toujours nous énonçons comme système d'opposition, c'est cela même qu'il nous faudrait surmonter, et la première chose serait d'éteindre la notion de Beau.

Nous n'avons rien à dire de beau. **C'est d'une autre résonance qu'il s'agit, à fonder sur le mot d'esprit. Un mot d'esprit n'est pas beau, il ne se tient que d'une équivoque, ou, comme le dit Freud, d'une économie. Rien de plus ambigu que cette notion d'économie. Mais tout de même, l'économie fonde la valeur. Une pratique sans valeur, voilà ce qu'il s'agirait pour nous d'instituer.**

### **35. Allocution prononcée au PLM Saint-Jacques**

***Le Matin*, 15 mars 1980**

L'interprétation analytique doit être un mot d'esprit. Eh bien, j'en ai fait un quand j'ai dit : *solution* ! C'était mon Urêka à moi. Après, ça s'est mis à dégringoler de partout. C'est ce qui s'appelle une interprétation efficace.

# SÉMINAIRE À BORDEAUX

---

*Une erre éthique, le dire de l'amour*

## Isabelle Geneste

### *Cette amour-là sait... \**

« [...] Oui,  
Comme on parle à la pierre, comme  
tu  
cherches à saisir avec mes mains quelque chose là-bas  
et dans le néant, ainsi  
en est-il de ce qui est ici :  
ce fond fructifère  
lui aussi est béant,  
cette  
plongée  
est l'une des couronnes  
de floraison sauvage <sup>1</sup>. »

Dans le passage du séminaire *Encore* à commenter pour ce soir, Lacan noue l'inconscient réel, le savoir et la rencontre d'amour. « Tout amour se supporte d'un rapport entre deux savoirs inconscients <sup>2</sup> », écrit-il. Que peut-on savoir de la nature de ce rapport à moins d'y ajouter le tiers auquel se réduit le transfert ? Lacan a défini le transfert comme amour qui s'adresse au savoir. Ce nœud est à l'origine de la psychanalyse ; de son entrée et de ses mouvements dans la grande histoire mais aussi pour chaque sujet de ce moment si spécial d'entrée en analyse.

L'inconscient est toujours là d'avant qu'on ne le sache. Il était là avant Freud mais avant lui il n'existait pas. Une fois inventé par Freud, celui-ci le caractérise d'être non accessible à la conscience, redoublant ainsi son existence d'un trou dans le savoir. De là, l'inconscient n'a cessé de faire l'objet de toutes les négations possibles : ignorance, méconnaissance, déni, méprise...

Même pour ceux qui suivent Freud, l'inconscient pose encore problème car Freud découvre que l'inconscient n'est pas tout le refoulé. Il n'est pas tout à déchiffrer. Il n'est donc pas seulement non conscient ou le contraire du conscient. Il y a un reste, un pas-de-sens. Comme tel il ne connaît pas la contradiction. L'inconscient est ce reste qui objecte non

seulement à la science et à la vérité toute mais aussi à l'hypothèse d'un sens caché que l'on pourrait dire. Impossible à dire face auquel Freud ne se défile pas. Lui a-t-il fallu du courage pour opérer cette reconnaissance ? À suivre Lacan la réponse est non. Acter la réalité du savoir de l'inconscient n'est pas une question de courage. C'est une question de rencontre. À l'origine, rencontre avec le discours hystérique et la question féminine. Alors, si Freud a pu produire quelques outrages (Dora), la question a su rester vive et insistante sur ce mur où il n'a cessé de se cogner : « Que veut une femme ? » Bien qu'il ait posé la réalité sexuelle de l'inconscient et le phallus comme objet cause du désir, il ne s'est pas complètement satisfait de cette écriture. Il a relevé l'existence d'un désir indestructible, auquel les objets phalliques ne répondent pas. L'ombilic du rêve le mettra sur la voie de ce savoir qui pour être pas-à-lire cesse de ne pas s'écrire.

Si ce savoir ne s'écrit pas, s'il n'est pas à déchiffrer, s'« il n'y a pas, dans le dire, d'existence du rapport sexuel <sup>3</sup> », écrit Lacan, comment vérifier cette inexistence ? Le rapport sexuel rate du fait de l'inadéquation des jouissances, perverse d'un côté de réduire l'Autre à l'objet *a* ; de l'autre, énigmatique, folle d'être pas-toute phallique. Ratage, impossible d'où se définit un réel. C'est à quoi l'amour est mis à l'épreuve. Lacan nous dit que ce savoir qui côtoie l'inexistence et l'impossible a le plus grand rapport avec la rencontre dont se situe un certain amour. Je vous rappelle la phrase du *Séminaire XX* dont il me revenait ce soir de faire le commentaire : « Car il n'y a rien d'autre que rencontre, la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel <sup>4</sup>. »

Cette rencontre est contingente. Elle s'incarne du cesse de ne pas s'écrire. Cesser de ne pas s'écrire ne signifie pas ça s'écrit. Ce qui « marque la trace » n'est pas une écriture au sens d'une chaîne de signifiants. Ça ne délivre pas une signification. Le savoir qui la traverse est moins de l'ordre de la connaissance que de la reconnaissance, « de la reconnaissance à des signes toujours ponctués énigmatiquement, de la façon dont l'être est affecté en tant que sujet du savoir inconscient <sup>5</sup> ». Tout comme le battement des heures vient scander l'impossible écriture du temps, quelque chose de l'amour vient marquer d'une place le non-rapport sexuel. Là où il était plutôt entendu que l'amour supplée au non-rapport sexuel, Lacan nous dit ici que l'affect d'amour est d'une part le moyen de saisie du non-rapport sexuel et d'autre part la marque qui en atteste le réel.

Les témoignages cliniques sont nombreux à présenter la rencontre comme un véritable événement, un je-ne-sais-quoi qui vous laisse coi. Un

événement qui fait vaciller le sujet dans son être, ou ce qu'il croit être. Elle est ce risque irrésistible, pris sans réfléchir qui met en péril les identifications fantasmatiques et les identités assignées. Certains en décrivent la fulgurance, l'éclair. Elle suspend le temps. Elle est parfois poussée jusqu'à ce point de vertige où l'on ne peut plus rien dire sans se contredire, où s'équivalent la perte et le salut. C'est ce que devrait être l'amour si ça avait un moindre sens, disait Lacan. Un point de tourbillon qui siphonne le sens.

### 1, 2, 3 et pui(t)s...

Au jeu de la *mourre*, comment ne pas évoquer, encore, ce jour sidéral du ravissement de Lol V. Stein ? Ailes de papier, ciseaux, pierre et pui(t)s...

La première scène s'ouvre sur le grand bal du casino municipal de T. Beach. S'y trouvent Lol, son amie Tatiana Karl et le fiancé de Lol, Michael Richardson. Une danse se termine, la piste se vide. Deux femmes franchissent la porte de la salle. Michael Richardson les reconnaît, elles étaient à la plage le matin même. Il s'arrête et entraîne Lol vers le fond de la salle. Les deux femmes, une fille et sa mère, Anne-Marie Stretter, traversent la piste et se dirigent dans la même direction.

« Lol, frappée d'immobilité, avait regardé s'avancer, comme lui, cette grâce abandonnée, ployante, d'oiseau mort. Elle était maigre. Elle devait l'avoir toujours été. Elle avait vêtu cette maigreur [...] d'une robe noire à double fourreau de tulle également noire, très décolletée. Elle se voulait ainsi faite et vêtue, et elle l'était à son souhait, irrévocablement. L'ossature admirable de son corps et de son visage se devinait. Qui était-elle ? On le sut plus tard : Anne-Marie Stretter. Était-elle belle ? Quel était son âge ? Qu'avait-elle connu, elle, que les autres avaient ignoré ? Par quelle voie mystérieuse était-elle parvenue à ce qui se présentait comme un pessimisme gai, éclatant, une souriante indolence de la légèreté d'une nuance, d'une cendre ? Une audace pénétrée d'elle-même, semblait-il, seule, la faisait tenir debout. [...] Rien ne pouvait plus arriver à cette femme [...]. Plus rien, rien. Que sa fin. [...] Avait-elle regardé Michael Richardson en passant ? L'avait-elle balayé de ce non-regard qu'elle promenait sur le bal ? C'était impossible de le savoir, c'est impossible de savoir quand, par conséquent, commence mon histoire de Lol V. Stein [...] <sup>6</sup>. »

Impossible à savoir qui ouvre le bal, donne l'élan à ce pas de deux. Dans son « Hommage fait à Marguerite Duras », Lacan part de cette scène « où l'on voit, écrit-il, que le chiffre est à nouer autrement : car pour le saisir, il faut se compter trois. [...] La scène dont le roman n'est tout entier que la remémoration, c'est proprement le ravissement de deux en une danse qui les soude, et sous les yeux de Lol, troisième, avec tout le bal, à y subir le rapt de son fiancé par celle qui n'a eu qu'à soudain apparaître <sup>7</sup> ».

## Cécité de l'amour, l'éclair d'une rencontre

Au début il y a un jeune couple promis à s'unir. Lol et Michael Richardson se retrouvent au bal. Pour la première fois, sous les yeux de tous, ils vont danser ensemble, consacrant ainsi la promesse des fiançailles. Mais d'eux il ne sera jamais fait un. Dès les premières lignes, c'est à partir d'une scène à au moins trois que Marguerite Duras nous présente le couple d'amoureux. Cette première fois sera la seule fois. Le surgissement d'Anne-Marie Stretter la rendra unique, unique à être nécessaire pour le tissage de l'histoire. Dans celle que nous raconte Marguerite Duras, la rencontre est moins liée à la promesse symbolique qu'à ce qui vient briser l'ordre établi. Elle ne dissout pas tant le couple, elle le traverse et le refend de ce même mouvement par lequel se produit la schize de l'œil et du regard.

*Tuché* de l'amour qui produit un profond changement chez Michael Richardson. Il avait pâli, ses yeux « s'étaient éclaircis. Son visage s'était resserré dans la plénitude de la maturité. De la douleur s'y lisait, mais vieille, du premier âge <sup>8</sup> ». Il s'ouvre à son désir d'homme, à ce désir qui le divise et qui au premier temps implore l'acquiescement. Puis, l'événement se produit ; sans plus attendre, il se détache du sourire de Lol. Il va à ce désir qui un jour l'avait fait homme. Que rencontre Michael Richardson avec Anne-Marie Stretter ? Celle-ci avance avec ce désir de femme qui n'a plus rien à perdre, *straight her*. Elle a cette élégance d'endeuillée, à peine un tissu ajouré sur l'abîme profond dont elle a surgi. Marguerite Duras la vêt de cette beauté d'oxymore dont Lacan nous signale, dans le séminaire sur l'éthique, qu'elle est la dernière barrière devant l'horreur de savoir. Anne-Marie Stretter n'est-elle pas ce voile levé où s'entrouvre un entre-deux ? N'est-ce pas la trace d'un exil que rencontre Michael Richardson, exil dont le désir féminin porte la trace vive ? Si on peut y rêver un toujours, la structure de la scène porte la marque des impossibles noces avec l'objet à jamais perdu. La contingence de cet Un qui cesse de ne pas s'écrire démontre l'impossible du deux. La méprise phallique de Michael Richardson le porte à y chercher ce qui lui manque, un signe d'éternité. Mais cet Un n'est pas l'objet phallique dont le sujet pourrait se compléter. Lol ne s'y leurre pas. C'est la solitude première qui sonne pour elle.

## Lol à la lettre

Frappée par cette vérité sans nom, le sujet s'est vidé de son reflet. Elle est réduite à faire bord de la scène, percée par où se saisit l'impossible regard. « [...] il s'agit, écrit Lacan, d'une enveloppe à n'avoir plus ni dedans, ni dehors, et [...] en la couture de son centre se retournent tous les regards

dans le vôtre, [...] ils sont le vôtre qui les sature et qu'à jamais, Lol, vous réclamez à tous les passants. Qu'on suive Lol saisissant au passage de l'un à l'autre ce talisman dont chacun se décharge en hâte comme d'un danger : le regard <sup>9</sup>. » Lieu du regard réduit à l'état d'objet pur où la beauté de l'objet du fantasme passe à la « fonction de tache intolérable <sup>10</sup> ». Cette fonction, nous dit Lacan, est incompatible avec le maintien de l'image narcissique où les amants s'emploient à contenir leur *énamoration*.

Lol est médusée, suspendue à cette rencontre. Elle ne la suppose pas, elle porte la certitude de son caractère irrémédiable. « Elle guettait l'événement, couvait son immensité, sa précision d'horlogerie. Si elle avait été l'agent même non seulement de sa venue mais de son succès, Lol n'aurait pas été plus fascinée <sup>11</sup>. » Marguerite Duras nous laisse entendre que Lol n'est pas étrangère à la rencontre, elle est liée à son existence même, elle est l'écho de sa vacuité. Trois petites lettres où résonne ce réel qui aspire le sujet à sa limite ineffable. « Souffrait-elle ? », interroge-t-on dans le roman. « La nuit avançant, il paraissait que les chances qu'aurait eues Lol de souffrir s'étaient encore raréfiées, que la souffrance n'avait pas trouvé en elle où se glisser. » Et Marguerite Duras de trancher la question : « Mais qu'est-ce à dire qu'une souffrance sans sujet <sup>12</sup> ? »

Lol n'est plus mademoiselle Stein. Un coup de ciseaux a déchiré l'image de soi dont l'autre l'avait vêtue. Elle n'est plus sujet représenté par un signifiant pour un autre. Elle est désormais Lol V. Stein, précipitée dans la lettre, au bord de l'abîme dont elle est le témoin muet. Savoir sans sujet, écrit Lacan dans le compte rendu de « L'acte analytique », d'où procède l'inconscient en acte. « C'est à savoir que ce qu'il introduit de division dans le sujet de ce qu'un savoir qui tient au reste, ne le détermine pas, suppose, rien qu'à ce qu'on l'énonce ainsi, un Autre, qui, lui le sait d'avant qu'on ne s'en soit aperçu <sup>13</sup>. »

N'est-ce pas là le tour de force qu'opère Marguerite Duras, dont l'écriture met la lettre en fonction pour dire l'impossible ? Marguerite Duras en fait usage pour révéler, avec ce qui est arrivé à Lol, ce qu'il en est de l'amour, « soit de cette image, image de soi dont l'autre vous revêt et qui vous habille, et qui vous laisse quand vous en êtes dérobée, quoi être sous <sup>14</sup> ? »

### Rature et effacement

La contingence de la rencontre, de l'amour et du transfert dont Lacan dit qu'il en est une application particulière cesse de ne pas écrire le non-rapport sexuel. Il ne lui donne pas sens. Il marque, indique un impossible

qui concerne non pas le sujet mais le parlant. Colette Soler, dans son cours sur l'affect <sup>15</sup>, rappelait la distinction de l'un et de l'autre.

Ce qui caractérise le sujet est son effacement. Il se manifeste en se dérochant sous les signifiants qui le représentent pour d'autres signifiants. Il est effet de la prise langagière et il s'y inscrit comme manque. Il est supposé à la chaîne signifiante. Effet du symbolique, le sujet rencontre son manque à être. Manque à être qu'il suppose le partenaire pouvoir combler. Cet « amour-si », conditionné par le symbolique, ne peut qu'éterniser la demande d'être adressée au partenaire et avec elle l'impuissance et l'insatisfaction. Car toute réponse ne peut qu'être le mot de trop qui brise « le point de suspension à quoi s'attache tout amour <sup>16</sup> ». Tel est le drame de l'amour où bascule la contingence vers la nécessité, le cesse de ne pas s'écrire vers le ne cesse pas de s'écrire.

*A contrario*, ce qui caractérise le parlant n'est pas l'effacement mais l'émergence propre à la lettre. Elle indique ce qui reste du vivant dans l'humain, ce qui échappe au désert de l'opération symbolique. Le vivant n'a pas de mots pour se dire, plutôt des maux qui le rappellent au corps vivant des choses. Les maux cessent et pourtant le vivant ne va pas sans dire. Comme le mal joli, dès qu'il est passé, on l'oublie... mais presque. Parfois on en rit ou sourit. Le rire n'est pas l'oubli. Le rire n'oublie pas tout à fait. Il fait battre dans le corps la *réson* du vivant. En ce sens, il a une partie liée à la pulsion. Il a de commun avec l'amour d'être réciproque, pas-de-sens à se transmettre. Le pas-de-sens est menacé par la négation sauf à ce que cette jouissance de *Lavie* <sup>17</sup>, que Lacan écrit en un seul mot comme *lalangue*, précipite dans la lettre. L'existence du pas-de-sens est un pari sur la lettre. Elle est, écrit Lacan dans « Lituraterre », « rature d'aucune trace qui soit d'avant, c'est ce qui fait terre du littoral <sup>18</sup> ».

La rature n'est ni l'effacement, ni l'oubli, ni la négation. Elle est affirmation où se reconnaît la part de vivant qui reste au parlant voué à la reproduction sexuée. La rature est humus. Telles les amours de la terre, elle se conjugue à la source du vivant. Elle est ce pas-d'erreur dont l'erre trouve son heurt dans la lettre qui en retient l'événement ; ce dire *oui* à la vie, *Bejahung* par où qui perd gagne. Ce que cette amour-là, cet amour « Encore » et en corps sait, ce qu'il réalise, c'est l'existence de cette « moitié sans paire dont subsiste le sujet <sup>19</sup> », cette jouissance permise de la vie.

Cet amour-là n'attend pas de nom. Il est comme l'effet d'un nom sur le bout de la langue, ce nom connu de toujours, le seul dont on ne pouvait pas soupçonner l'oubli, ce nom que l'on brûle de dire et qui pourtant nous échappe. Posé là, avec l'inaccessible dont il se soutient, il nous dépossède

pour toucher à l'essentiel. À renoncer à le ramener en soi, à consentir au silence qui s'y fait, reste la possibilité de saluer cet autre, radicalement autre. Côtayer la solitude de l'un n'annule pas celle de l'autre. Pas d'équation. Plutôt y trouve-t-elle une limite a-symptote où se tient l'exigence de l'amour, celle qui fait de celui qui aime « un élu qu'appelle le large <sup>20</sup> ». L'innommable sur le bout de la langue porte la mémoire de ce qu'on oublie. Impronomçable et irrésistible il fait tension vers, élan du vivant. Il tisse ce fil invisible et ténu aussi fin qu'un cheveu où la « vraie amour » ouvre à l'en-vie. Avec Lacan, tel est le sens de l'hommage à témoigner d'une rencontre qui ne fut pas que du semblant.

*Mots-clés : rencontre, exil, contingence, lettre, vraie amour.*

---

\* ↑ Contribution au séminaire d'Albert Nguyen « Une erre éthique, le dire de l'amour », à Bordeaux, séance du 12 mai 2017.

1. ↑ P. Celan, « Radix Matrix », dans *Choix de poèmes*, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1998, p. 191.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 131.

3. ↑ *Ibid.*, p. 132.

4. ↑ *Ibid.*

5. ↑ *Ibid.*, p. 131.

6. ↑ M. Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, dans *Œuvres complètes*, tome II, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 2011, p. 290.

7. ↑ J. Lacan, « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 191.

8. ↑ M. Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, *op. cit.*, p. 291.

9. ↑ J. Lacan, « Hommage fait à Marguerite Duras... », art. cit., p. 194.

10. ↑ *Ibid.*, p. 195.

11. ↑ M. Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, *op. cit.*, p. 291.

12. ↑ *Ibid.*, p. 294.

13. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 376.

14. ↑ J. Lacan, « Hommage fait à Marguerite Duras... », art. cit., p. 193.

15.  C. Soler, *Qu'est-ce qui nous affecte ?*, Cours 2010-2011, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2011.
16.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 132.
17.  J. Lacan, « La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, *Lacan au miroir des sorcières*, p. 11-33, 2011.
18.  J. Lacan, « Lituraterre », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 16.
19.  *Ibid.*
20.  R. M. Rilke, *Lettres à un jeune poète*, Paris, Grasset, coll. « Les Cahiers rouges », 2016, p. 66.

# SÉMINAIRE À MILLAU

---

*La parole ça a des effets*

## François Terral

### Parole, silence \*

L'intitulé de ce séminaire est de ceux qui peuvent ouvrir sur un très grand nombre de questions. Cela m'a conduit, pour l'occasion de cette première séance, à retenir deux termes pour l'aborder. Ils doivent me permettre d'organiser mon propos dans le sens d'une assez large introduction à cette thématique. Ces termes, « parole », « silence », font le titre de cette intervention. Bien sûr, à l'occasion d'une réflexion sur la psychanalyse, s'intéresser à la parole ne devrait pas surprendre. S'il fallait rappeler la place qu'elle y occupe, on pourrait se reporter aux propos que Lacan adressait en novembre 1974 à une journaliste italienne : « La psychanalyse est le règne de la parole, il n'y a pas d'autre remède <sup>1</sup>. » Et plus loin, il précisait : « La parole est la grande force de la psychanalyse <sup>2</sup>. » Voilà qui va au fait...

#### Maitrise/différence absolue

Mais d'où la parole tire-t-elle sa force ? Si la parole est une force, si elle est un remède puissant, comment opère-t-elle, d'être ainsi adressée à l'analyste ? Certes, le psychanalyste est bien placé pour formuler certaines réponses à ces questions, ne serait-ce que parce qu'il en va de la nécessité éthique de pouvoir dire, voire faire mieux savoir, à quoi tiennent les effets de la parole dans la rencontre du patient. Mais il n'y a pas que le psychanalyste qui sache s'appuyer sur la force de la parole. Sans aller chercher très loin, les professionnels des métiers de l'éducation par exemple, ceux du travail social, de l'enseignement ou même les juristes fondent une part essentielle de leurs interventions sur le registre de la parole. Ainsi les élaborations des juristes pour qui le droit renvoie à des actes qui ne peuvent se faire que par la parole <sup>3</sup>. C'est bien ce que soutient Antoine Loysel (1536-1617), juriste de la fin du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle, en retenant cette vieille maxime du droit coutumier, plutôt radicale dans sa formulation, mais qui elle aussi va au fait : « On lie les bœufs par les cornes et les hommes par la parole <sup>4</sup>. »

On le devine à cette dernière référence, dans ces expériences, au regard de finalités éducatives, juridiques, etc., finalités essentielles à

soutenir puisqu'elles fondent la stabilité et la pérennité de notre lien social, c'est une parole qui installe un rapport de maîtrise. Pour l'heure, il va s'agir de montrer en quoi la psychanalyse diffère fondamentalement dans l'usage qu'elle fait de la parole, dans la place qu'elle lui réserve, et dire en quoi le lien social analytique n'est pas, dans son ordonnancement, un lien qui vise à la maîtrise de l'autre. Puisqu'il faut le définir, retenons, en reprenant les termes de Lacan, que c'est un lien qui vise à obtenir la « différence absolue <sup>5</sup> ». Le patient pourra-t-il y reconnaître la marque de son identité ?

### Une autre fonction de la parole

Il n'y a donc pas qu'une efficace de la parole, et l'apport de Freud a consisté à faire valoir cliniquement, et théoriquement, une fonction de la parole qu'on peut dire nouvelle, dans son lien à la découverte qui fut la sienne : celle de l'inconscient. Pour désigner un point de perspective et d'orientation à mon propos, je vous propose de retenir l'idée que, dans la psychanalyse, la force de la parole est à situer dans son lien au silence. C'est le second terme de mon titre. Il doit nous aider à mieux penser, non seulement l'efficace de la psychanalyse, mais sa spécificité comme lien social et comme modalité d'intervention. Lacan formulait ainsi les choses en 1953, dans un de ces premiers grands textes théoriques, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » : « [...] la psychanalyse n'a qu'un médium : la parole du patient [...] ». Il poursuit : « Or toute parole appelle réponse. [...] il n'est pas de parole sans réponse, même si elle ne rencontre que le silence, pourvu qu'elle ait un auditeur, c'est là le cœur de sa fonction dans l'analyse <sup>6</sup>. »

Une première lecture pourrait nous conduire à situer le silence du côté de l'analyste. Il existe, il a une place et il est d'un usage déterminant. Mais ce serait insuffisant de s'en tenir là et le propos de Lacan ne s'y réduit pas. Le silence que la parole du patient rencontre est d'abord celui du rapport à son propre désir, à son symptôme, en tant qu'un lien à l'objet de jouissance s'y noue. Ce lien détermine le sujet qu'il est, et sans qu'il le sache – dimension de l'inconscient oblige – il détermine sa vie. Puis c'est aussi le silence de l'absence de l'Autre, du manque de réponse aux demandes que le sujet lui adresse, à commencer par celle de savoir ce que lui veut cet Autre. Qu'il lui faille briser ce silence, ou à tout le moins lui opposer une parole fondée sur sa vérité subjective, vérité à puiser au plus intime de son histoire, de ses liens à l'Autre, c'est un des enjeux de l'analyse. C'est par là qu'il a à apprendre de sa propre vie, apprendre ce que l'on n'en sait pas. Mais parole et silence ne sont ni à opposer ni à réduire l'un à l'autre. Dans la psychanalyse, si la parole est la voie qui s'impose d'abord pour cheminer, on

sait aussi qu'écouter ce qui fait silence et parfois bruyamment, écouter ce qui se répète sans dire mot, y reconnaître un dire du sujet de l'inconscient, est une nécessité. Elle s'impose d'abord à l'analyste, à charge pour lui de permettre au patient qu'elle s'impose aussi à lui et qu'il puisse en prendre acte.

Avec ce signifiant « silence » en pendant de celui de « parole », nous devons donc pouvoir toucher à la dimension décisive de l'expérience psychanalytique pour celle ou celui qui s'y livre en place d'analysant. Comme telle, cette expérience l'amènera là où la parole est aussi un acte. Un acte de parole se soutient du silence, notamment puisqu'il se confronte à l'absence de l'Autre et à celle du sens que le sujet puise dans les signifiants de l'Autre. Un acte de parole touche au silence du réel.

### Mutations de la parole

Prenons le temps de dire le statut de la parole analysante et de proposer quelques éléments de repères. Ce statut, ou pour mieux dire sa valeur, son poids, en tant que par la parole un sujet peut changer ce qui est pour lui, nous devons considérer qu'il va évoluer au fur et à mesure de l'avancée du travail. Surtout, il n'est pas donné d'avance. En effet, en quoi, au début d'un travail analytique, serait-il si différent de celui d'une parole qui porte sa plainte, dans sa banalité comme dans son urgence ? Il n'est pas si courant que le franchissement de la porte de l'analyste change quelque chose à cet égard. Il en va de l'acte de l'analyste de faire qu'au-delà de l'accueil du patient, ce premier franchissement en permette un autre : celui qui concerne l'impuissance du patient, impuissance qui le rive à ce qui l'amène et dont le plus souvent il souffre.

Au-delà de cette plainte, le terme générique de souffrance que recèle le symptôme peut dire ce qui motive la démarche de nombre de patients, mais chacun d'entre eux est aussi à signifier son impuissance à l'égard de cette souffrance. Rien n'y fait, parfois depuis longtemps, et quand ce qui est fait semble la faire reculer, cela ne tient pas : ça se répète, insidieusement. L'entrée en analyse doit donc pouvoir changer le statut de la parole. Au regard de ce que nous disions plus avant, elle va lui permettre de passer de celui d'une plainte à celui d'une force.

C'est la possibilité de ce changement à venir que l'analyste tente de saisir, voire de construire, dans le temps des premiers entretiens, qu'on dit préliminaires à la cure elle-même. Lacan, après Freud, nous a appris à situer ce point de bascule sur un élément : au-delà de sa plainte et de son impuissance, au-delà d'une demande d'aide, de soin, il s'agit que le sujet puisse s'affirmer dans une demande de savoir. Pas n'importe lequel : un savoir sur

son être, un savoir propre à éclairer cette souffrance au caractère énigmatique dans son expression, ses déplacements, son insistance. Autre façon de poser que le sujet considère que dans sa souffrance, il y est un peu pour quelque chose, même s'il ne sait ni en quoi ni pourquoi. Il faut parfois du temps pour que se formulent ce désir de savoir et la demande d'analyse. L'analyste y prend une part décisive, mais on voit que, sur elle, il n'a aucune maîtrise. Cette part vise à donner consistance, par sa présence même, à une autre modalité de lien social, une autre façon de faire lien avec la parole. Une façon qui dégage pour le futur analysant l'accès à une découverte possible sur lui-même.

### Désir déterminé

Mais cela ne suffit pas pour situer cette mutation de la parole du patient vers une parole analysante. C'est ce que précise Colette Soler quand elle soutient que l'analyste se doit de vérifier lors des premiers entretiens « la détermination du désir du sujet <sup>7</sup> » à s'engager dans ce travail. L'entrée en analyse passe par une certaine mise à l'épreuve de ce désir. Lacan y voyait une question d'éthique. « Il n'y a pas d'entrée possible dans l'analyse sans entretiens préliminaires <sup>8</sup> » disait-il le 2 décembre 1971 à son séminaire. Autrement dit, s'il en va de l'éthique de l'analyste, il ne s'agit pas d'accueillir le patient sans condition, non pas tant pour le contraindre lui, mais pour se contraindre soi. Cette contrainte de l'analyste, considérons qu'elle passe par un effacement de sa personne, effacement qui doit permettre au patient d'affirmer implicitement son choix. Au-delà de celui de la personne du psychanalyste, ce qui sera décisif, c'est le choix de la psychanalyse et de ses modalités de lien social dans ses contraintes éthiques.

On le voit : deux niveaux sont à préciser pour penser cette mutation de la parole du patient, deux niveaux qui permettent de situer le devenir d'une parole qui, parfois pour la première fois, devient force propre à changer une vie. C'est cette parole changée, parce que inscrite dans le transfert à l'analyste et à l'analyse, qui permet d'ouvrir ce que Lacan nomme, toujours à l'occasion de cet entretien de 1974 à la presse italienne, « la longue, patiente, recherche des pourquoi <sup>9</sup> ». Façon finalement très simple, trop sans doute... de définir la suite du parcours.

Une recherche, c'est bien en toute logique le terme qui vient si nous considérons que ce qui motive le patient, non plus tant dans sa demande, mais dans son désir, est un manque à savoir. Ce dont on manque, on le recherche, et si dans l'analyse le seul médium est celui de la parole, cette recherche est à formuler, elle est à dire, ce que ce terme de pourquoi laisse

supposer. C'est à ce point que nous pouvons préciser la place du silence côté analyste. Il est, ce silence, homogène à ce que rencontre le patient à partir de la parole analysante : des points d'indicible, qui tiennent au réel de l'objet de son désir et à la jouissance qui s'y rattache.

### Emmy von N..., Fanny Moser

Faisons un retour à l'histoire de la psychanalyse. Nous sommes en mai 1889 et depuis plusieurs jours Freud travaille à soulager M<sup>me</sup> Emmy von N..., *alias* Fanny Moser (1848-1925). Elle est âgée de 41 ans et souffre de graves symptômes hystériques. C'est à l'expérience, qu'on dit fondatrice de la psychanalyse, à laquelle Freud se confronte qu'il faut nous arrêter. Elle nous enseigne sur la technique psychanalytique et sur l'éthique de son discours. Donnons-nous l'occasion, plutôt rare, d'évoquer le cas de cette patiente, et de faire connaissance avec elle. Vivant dans les provinces baltes russes (la Livonie de l'époque), mais d'origine suisse, membre de la plus haute aristocratie, Fanny Moser est venue à Vienne pour soigner son état dépressif, ses insomnies, ses douleurs, ses états de confusion et de « tempêtes sous le crâne », comme elle dit. Elle accepte de s'installer dans une maison de santé, où Freud se rend tous les jours pour la rencontrer.

Elle attribue sa maladie au décès de son mari, Heinrich Moser, qui était âgé de quarante-deux ans de plus qu'elle, un entrepreneur suisse à la réussite considérable. Travailleur acharné, il était capable tout autant de fabriquer des montres de luxe et, depuis la Russie, les vendre à toute l'Asie, que de construire des barrages ou des usines hydro-électriques, ou encore de fonder une compagnie de chemin de fer ou une société de bateaux à vapeur <sup>10</sup>. Survenu quatorze ans plus tôt, ce décès brutal oblige Fanny Moser à affronter les conflits de famille, puisqu'elle est accusée d'avoir empoisonné son mari. Un procès permettra de prouver son innocence. Et puis il y a l'éducation très difficile de ses deux filles, elles-mêmes atteintes de troubles nerveux, l'aînée devenant « insubordonnée, allant, nous dit Freud, jusqu'à se livrer sur sa mère à des voies de fait <sup>11</sup>. »

La première description qu'il fait de sa patiente est celle-ci : « Je me trouve en présence d'une femme paraissant encore jeune, aux traits expressifs, étendue sur un divan, la tête appuyée sur un traversin de cuir. L'expression de son visage est crispée, douloureuse, les yeux clignotants, le regard dirigé vers le sol, les sourcils froncés [...]. Elle parle avec effort, à voix basse, interrompue de temps en temps par un trouble spasmodique de la parole allant jusqu'au bégaiement. En même temps, elle agite continuellement et spasmodiquement les doigts qu'elle tient entrelacés. On note de fréquents

mouvements convulsifs de la face et des muscles du cou [...]. En outre, elle s'interrompt souvent de parler pour émettre un bizarre claquement de langue que je ne parviens pas à imiter. Ses phrases sont parfaitement cohérentes et dénotent, de toute évidence, une intelligence et une culture peu ordinaires. Il semble d'autant plus étrange de la voir s'interrompre toutes les deux minutes, l'expression de son visage exprimant à cet instant la terreur et le dégoût. Les doigts crispés, recroquevillés, elle fait un geste du bras comme pour me repousser en s'écriant d'une voix angoissée : "Ne bougez pas ! Ne dites rien ! Ne me touchez pas !" Sans doute est-elle sous l'impression de quelque effrayante vision itérative et se sert-elle de cette formule pour parer l'intrusion de cet élément étranger <sup>12</sup>. »

Qu'on ne s'y trompe pas, la vie de Fanny Moser ne se résume pas à ses douleurs : « Pendant les périodes où son état était le plus grave, écrit Freud, elle continuait à participer à la direction d'une importante entreprise industrielle, ne négligeant jamais l'éducation de ses enfants [...], remplissant toutes ses obligations de façon telle que sa maladie passait inaperçue <sup>13</sup>. »

#### « Laisser raconter ce qu'elle a à dire »

Freud alterne avec elle les séances d'hypnose et les massages. Il prescrit des bains... on est encore loin de la psychanalyse. « Toutefois, précise-t-il, je ne me contentais pas de cela, [...] je recherchais les raisons de l'apparition des divers symptômes <sup>14</sup> [...]. » Et on voit en effet comment Freud s'intéresse à l'articulation des éléments du discours de la patiente. Mais les modalités de sa clinique ne semblent pas toujours convenir à Fanny Moser. Le 12 mai, au cours de la séance de soins, alors qu'il l'interroge, ce qu'il fait souvent, et de manière pour le moins directe, elle lui dit « d'un ton très bourru qu'il ne faut pas lui demander toujours d'où provient ceci ou cela mais la laisser raconter ce qu'elle a à dire <sup>15</sup> », écrit Freud, qui ajoute qu'il y consent. Là est l'acte fondateur, soutenu en complète opposition avec la clinique de l'époque. Freud prend acte qu'en rajouter dans son intervention ne fait que rajouter à l'angoisse de sa patiente, laquelle est suffisamment libre pour faire valoir sa position subjective, qui s'oppose à celle de maîtrise du pouvoir médical que représente encore à ce moment-là l'intervention de Freud. Il faudra plusieurs années encore à ce dernier pour extraire de son acte toutes ses conséquences cliniques et théoriques.

Mais l'évolution du traitement amène Freud à délaisser l'hypnose et ses effets thérapeutiques jugés par lui infructueux. « J'attendais tranquillement que quelque chose me révélât ses pensées terrifiantes ou que la malade les avouât <sup>16</sup> [...] » dit-il. Autrement dit, Freud finit par se taire, fait

silence, ce que la patiente à plusieurs reprises lui demandait, directement ou indirectement.

Au bout de sept semaines, son état s'améliorant, elle rentre chez elle, sur les bords de la Baltique. Freud la reverra à deux reprises les deux années suivantes. Il y aurait beaucoup à dire sur la réalité clinique de Fanny Moser et sur le travail de Freud avec elle. Il souligne notamment les éléments de résistance de la patiente. Ils montrent qu'elle tient à ses douleurs, ce qui l'amène à dissimuler des parties essentielles des conflits qui en sont l'origine. Puis, ce qui finit par interpeller Freud, c'est que « dans toutes les confidences intimes de la patiente, l'élément sexuel, plus que tout autre capable de fournir des traumatismes, manquait totalement <sup>17</sup>. » Mais, sur ce point, Freud n'était pas près d'écouter sa patiente... Relisant ses propres notes, il nous dit qu'à l'époque il était « assez loin de donner comme support à l'hystérie une névrose sexuelle ». Il poursuit : « À peine sorti de l'École de Charcot, je rougissais de la connexion entre l'hystérie et le thème de la sexualité, à peu près comme les patientes elles-mêmes le font en général <sup>18</sup>. »

Freud conclura que, s'il a su soulager durablement Fanny Moser, il n'a « pas réussi à connaître les causes véritables de sa maladie, causes certainement identiques à celles des récurrences survenues après [son] traitement <sup>19</sup>. » Fanny Moser poursuivra ses actions de bienfaisance les plus diverses, notamment le financement de lieux de soins psychiatriques. Elle resta, semble-t-il, en grand conflit avec ses deux filles, jusqu'à sa mort le 2 avril 1925.

### « Dites tout ce qui vous passe par l'esprit »

Cette expérience débouchera bientôt sur la formulation par Freud du principe de l'attention flottante <sup>20</sup>, côté analyste, et sur celle d'une attente précise à l'endroit du patient : qu'il suive la règle psychanalytique fondamentale. Freud la formule ainsi : « Votre récit doit différer, sur un point, d'une conversation ordinaire. [...] dites tout ce qui vous passe par l'esprit. Comportez-vous à la manière d'un voyageur qui, assis près de la fenêtre de son compartiment, décrirait le paysage tel qu'il se déroule à une personne placée derrière lui. Enfin n'oubliez jamais votre promesse d'être tout à fait franc, n'omettez rien de ce qui, pour une raison quelconque, vous paraît désagréable à dire <sup>21</sup>. »

Je ne crois pas, trompés que nous sommes par la simplicité de la formulation « dites tout ce qui vous passe par l'esprit », qu'on mesure toujours bien la nouveauté de la proposition. Ce qu'on observe tous les jours par contre, en tant qu'analyste, c'est la complexité qu'il y a à la mettre en œuvre, et Freud le premier le reconnaissait <sup>22</sup>. On ne peut pas dire que cela

l'ait fait douter sur la pertinence de sa méthode : « Notons une chose, souligne-t-il : lorsqu'on fait une seule concession, tout le travail est voué à l'échec <sup>23</sup>. » Et plus loin il ajoute : « Le traitement psychanalytique doit se hausser au-dessus de toutes les précautions entravantes, (sous-entendu, de la parole) étant donné que la névrose et les résistances, elles, ne ménagent rien <sup>24</sup>. » Sur ce dernier point, le patient est bien placé pour le savoir. Par cette règle, Freud redonne toute sa responsabilité au patient. Sa responsabilité et son pouvoir de dire, soit de s'engager dans une parole sans censure ni tabou, sans maîtrise oratoire, ici, par définition, mal placée. Une parole au plus près de la réalité de l'inconscient.

### Produire un savoir nouveau

Toujours est-il que cette longue, patiente recherche des pourquoi qui occupe le patient cherche à produire ses effets. Produire les éléments de savoir nouveaux, afin de produire un changement sur le symptôme. Alors comment, à partir de là, mieux penser la position de l'analyste à l'écoute du patient qui tente de dire sans intention particulière de signifier ?

Suivons Lacan sur ce point quand il articule la parole du patient au silence de l'analyste : « [...] l'analyste se distingue en ce qu'il fait d'une fonction qui est commune à tous les hommes, un usage qui n'est pas à la portée de tout le monde, quand il porte la parole. Car c'est bien là ce qu'il fait pour la parole du sujet, même à seulement l'accueillir, [...], dans le silence de l'auditeur. Car ce silence comporte la parole, comme on le voit à l'expression de garder le silence, qui, pour parler du silence de l'analyste, ne veut pas dire seulement qu'il ne fait pas de bruit, mais qu'il se tait au lieu de répondre <sup>25</sup>. »

Garder le silence, en effet, n'est pas ne pas parler. C'est se garder de parler, c'est se garder de répondre, au moment où tout un chacun ne pourrait s'en garder, justement. Partant, c'est se faire le porte-parole, le porte-parole de l'inconscient qui parle, lui, par la bouche de l'analysant, sans qu'il le sache, au moment où il tente de dire vrai sur sa vie. Se taire ici, c'est possiblement un acte. Qu'il renouvelle celui de Freud avec Fanny Moser est une chose. Il s'agit surtout qu'il puisse trouver à se renouveler dans chaque situation clinique, renouvelant en même temps la psychanalyse elle-même. Cet acte vise à faire valoir la dimension de l'inconscient, puisqu'il donne chance à une parole qui sorte un peu de ses rails et qui, comme le disait Freud, « en dise un peu plus que le patient ne sait <sup>26</sup>. »

Précisons. Contrairement au discours courant, discours de maîtrise qui ordonne les liens et les vies aux signifiants maîtres – ce qu'on peut appeler aussi des mots d'ordre –, l'expérience de la parole en analyse change, d'être

portée par le silence de l'analyste. Se taire au lieu de répondre, c'est se taire justement sur les mots d'ordre possibles quel que soit le registre de la norme dont ils dépendent (social, religieux, culturel, moral, etc.). Ces mots d'ordre, on le sait, s'expriment dans l'entourage du patient, par la bouche des proches, par la sienne même, en termes de raisonnements et de conseils, mais on ne se rend pas forcément compte qu'ils sont, pour celui qui souffre, impossibles à suivre. Quelque chose, qui est aussi lui, s'y oppose. La position de l'analyste vise à se situer en extériorité à cet entourage symbolique, et cet acte de garder le silence, porté au bon moment, est ce qui le marque et le permet sans doute le plus nettement.

### Désir et éthique du sujet

Ce faisant, le patient s'installe dans le travail. Est-ce un défaut imputable à la psychanalyse qu'il en aille autant de sa patience que de ses efforts ? Ce n'est pas pour rien que Lacan a proposé le terme d'analysant à la place de celui d'analysé. Celui qui est à la tâche, en position d'avoir à fournir, non pas tout du travail, mais sans doute sa part aussi active qu'essentielle, c'est le patient. Cela se passe dans un engagement, une façon de se vouer à la tâche analysante, tant ce qu'elle exige nécessite d'être soutenu.

S'adressant à des étudiants américains de l'université de Yale, lors d'une conférence à New Haven, en 1975, Lacan dit les choses ainsi, parlant de la demande d'analyse : « J'essaie que cette demande les force à faire un effort [...]. Être débarrassé d'un symptôme, je ne leur promets rien. Parce que, même pour un symptôme obsessionnel, des plus encombrants qui soient, il n'est pas sûr qu'ils feront effort de régularité pour en sortir <sup>27</sup>. »

Cette continuité, cette régularité, il nous faut considérer qu'au-delà du transfert – essentiel à cet égard, il est le moteur de la cure –, elle tient à l'éthique du sujet dans son rapport au désir de savoir. Autrement dit, l'analyste n'a pas beaucoup de marge de manœuvre sur ce point. C'est bien ce qui s'entend quand Lacan soutient dans cette même intervention qu'« il y a un pari, une part de chance <sup>28</sup>. » On est bien loin de la maîtrise... Et il précise : « Il faut en effet que quelque chose pousse <sup>29</sup>. » Il en va du désir du sujet, désir de traverser une analyse jusqu'à son terme, désir de mettre sa position de sujet un peu plus au service d'une jouissance de la vie, un peu moins à celui d'une pente vers la mort, dimensions éthiques, s'il en est.

### Vérité et hors-sens

Comment le sujet se décidera-t-il sur ce point ? La réponse ne peut être formulée que dans l'après-coup, et elle ne le sera pas toute. Car que

découvre le patient assidu dans son travail ? Le premier niveau de réponse consiste à dire qu'il découvre la vérité de sa position subjective. Elle est faite d'un lien irréductible à son histoire, celle qui, avant même qu'il naisse, s'est écrite dans les mots de l'Autre, et qui machine sa vie. Puis il découvre le lien qui existe entre sa vérité et son symptôme, ce que Lacan précise quand il nous dit que « le symptôme, c'est ce nœud réel où est la vérité du sujet <sup>30</sup>. » C'est à ce point qu'on s'éloigne d'une appréhension directe de la vérité par la parole, car ce nœud réel du symptôme nous renvoie au silence, au silence du réel. Comme tel, il n'est pas sans désespérer le patient : comment l'atteindre ? Si le travail analytique et l'interprétation qui l'accompagne produisent un savoir, quels que soient sa nouveauté et son poids, il vient buter sur ce qui du symptôme est réel, hors sens, hors symbolique, mais qui n'en fait pas moins l'être du sujet. Le patient le pressent et peut finir par y reconnaître ce qu'il est.

Lacan a une formule particulière, qui veut souligner la radicalité de ce point d'articulation entre le patient, sujet de l'inconscient, et le réel de son symptôme : « Le sujet est heureux », dit-il. Et il précise : « C'est même sa définition puisqu'il ne peut rien devoir qu'à l'heur, à la fortune autrement dit, et que tout heur lui est bon pour ce qui le maintient, soit pour qu'il se répète <sup>31</sup>. » L'heur renvoie à ce qui arrive. Que le sujet soit heureux est à entendre comme c'est dit : c'est l'heur qui le définit, qui le fonde, qui fait sa qualité, dirait le dictionnaire, sa qualité de *parlêtre*. Et, on le devine, que tout heur lui soit bon nous dit bien pourquoi certaines réalités s'affirmeront dans une logique négative, de jouissance sans limite, mettant à mal les liens aux autres. L'essentiel pour le sujet ici n'est pas d'éviter ces conséquences, mais d'affirmer sa présence au monde.

### Dire l'impossible à dire

Ainsi, au moment de toucher au réel du symptôme, le patient touche en même temps à l'heur de sa présence au monde. Et ce qu'il découvre dans l'analyse, c'est que sa position de sujet ne se réduit pas aux déterminations symboliques de son histoire, ni à celles des événements les plus dramatiques qu'il aura traversés. Il en va aussi de sa façon de se saisir de ce qui passe pour faire valoir sa position, son ex-istence. C'est en cela que Lacan soutient que le symptôme est aussi une solution pour le sujet. L'enjeu est que cette solution ne conditionne plus outre mesure son désir, son désir d'aimer, d'entreprendre, de se lier aux autres ; son désir aussi de savoir y faire avec les artifices du lien social qui domine aujourd'hui.

C'est à ce point qu'on peut mieux dire la considération particulière de la parole dans la psychanalyse et celle tout aussi particulière de ses effets et de sa force. Une parole pour dire, sans doute, mais aussi pour toucher à l'impossible de tout dire – l'impossible et non plus l'impuissance. Toucher alors à l'indicible de ce qui fait la vie d'homme et s'y reconnaître. Ainsi, les conséquences de la rencontre, dans le cadre de la cure, du silence du réel sur la vie du patient peuvent être de prise d'acte. Cela nous permet de penser la logique d'aboutissement du parcours. Prendre acte renvoie à un point de limite auquel vient s'articuler une satisfaction du sujet, satisfaction d'être un peu maître de sa vie. Elle s'énonce d'un dire silencieux, un dire qui s'infère d'un acte du sujet, et de chacun de ses actes à venir.

*Mots-clés : parole, silence, acte, histoire de la psychanalyse.*

---

\* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « La parole ça a des effets », à Millau, Pôle 5, le 13 janvier 2017.

1. ↑ J. Lacan, Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto pour le journal *Panorama* (en italien), à Rome, le 21 novembre 1974, source internet.

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ F. Leimdorfer, « Le pouvoir de nommer et le discours juridique : deux exemples d'acte de parole en droit », *Sociétés contemporaines*, n° 18-19, *Langage(s) en pratique(s)*, juin-septembre 1994, p. 145-163.

4. ↑ Cf. *Institutes coutumières d'A. Loysel, ou Manuel de plusieurs et diverses règles, sentences et proverbes tant anciens que modernes du droit coutumier et le plus ordinaire de la France*. Loysel en a rassemblé plus de neuf cents, travail de quarante années, publié en 1607. La maxime citée se poursuit ainsi : « On lie les bœufs par les cornes, et les hommes par les paroles ; et autant vaut une simple promesse ou convenance, que les stipulations du droit romain. »

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1974, p. 248.

6. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 247.

7. ↑ C. Soler, « Travailleur ? », intervention au séminaire de l'EPFCL du 7 janvier 2016, « Qu'est-ce qu'un analysant ? », *Mensuel*, Paris, EPFCL, n° 104, mars 2016, p. 20.

8. ↑ J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, inédit, séance du 2 décembre 1971.

9. ↑ J. Lacan, Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto, art. cit.

10. ↑ Cf. « Heinrich Moser, la saga d'un bourreau de travail », *Le Temps*, 2008.  
<https://www.letemps.ch>.
11. ↑ S. Freud et J. Breuer, *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF, 1967, p. 65.
12. ↑ *Ibid.*, p. 35-36.
13. ↑ *Ibid.*, p. 82.
14. ↑ *Ibid.*, p. 79.
15. ↑ *Ibid.*, p. 48.
16. ↑ *Ibid.*, p. 59.
17. ↑ *Ibid.*, p. 80.
18. ↑ *Ibid.*, p. 208-209.
19. ↑ *Ibid.*
20. ↑ S. Freud, *La Technique psychanalytique*, (1904), Paris, PUF, 1997, p. 62.
21. ↑ *Ibid.*, p. 94-95.
22. ↑ Voir la note de bas de la page 95 de *La Technique psychanalytique* : « Nous avons parfois affaire à des gens qui agissent comme s'ils avaient eux-mêmes institué cette règle. D'autres pèchent, dès le début, contre elle. Il est indispensable et avantageux de la faire connaître dans les premiers stades du traitement ; plus tard, sous l'empire des résistances, les patients observent moins la règle et, à un moment donné, tous l'enfreignent. »
23. ↑ *Ibid.*
24. ↑ *Ibid.*
25. ↑ J. Lacan, « Variantes de la cure type », dans *Écrits, op. cit.*, p. 350-351.
26. ↑ S. Freud, *La Question de l'analyse profane*, (1926), Paris, Folio, 1998, p. 36.
27. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », Yale, 24 novembre 1975, Entretien avec des étudiants, réponses à leurs questions, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 32-33.
28. ↑ *Ibid.*, p.33.
29. ↑ *Ibid.*
30. ↑ J. Lacan, « Conférence du 19 juin 1968 », en annexe du séminaire *L'Acte psychanalytique*, source internet.
31. ↑ J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 40.

## Bernard Nominé

### Le dire en tant qu'événement \*

Le fait que l'on dise, que l'on prenne la parole à un certain moment, est parfois plus important que la parole dite en elle-même. Par ailleurs, nous avons tous le souvenir de l'effet qu'a pu avoir sur nous telle ou telle parole entendue qui nous était adressée. Cette qualité d'une parole dite au bon moment qui peut changer le cours des choses, dans notre milieu lacanien, nous l'appelons un dire. C'est à distinguer du contenu de ce que l'on énonce, c'est à distinguer de ce que l'on dit.

Je vais vous en donner une illustration que je tire de notre actualité politique. Peu avant le débat qui devait opposer les deux candidats à la présidence de la République, de nombreux commentateurs avaient fait la liste des duels précédents, qui avaient opposé Giscard, Mitterrand, Chirac, Sarkozy, Hollande, et avaient repéré, chaque fois, la petite phrase qui avait été, soi-disant, décisive. Rappelez-vous la fameuse réplique de Giscard qui, après avoir écouté patiemment la leçon de morale que lui avait envoyée Mitterrand, lui répliquait : « Monsieur Mitterrand, vous n'avez pas le monopole du cœur ! » Cette tirade aurait eu un effet décisif sur l'élection de 1974.

Donc, avant que ce dernier duel ait lieu entre madame Le Pen et Emmanuel Macron, tout le monde avait en tête la liste des petites phrases décisives historiques. Madame Le Pen avait manifestement préparé les siennes, une liste de mots acerbes et bien tournés qui devaient faire mouche. Elle les a livrés tout à trac dès les premières minutes de l'affrontement. Eh bien, ça n'a pas eu l'effet escompté, ça n'a pas fait événement sur son adversaire ni sur le public, ça n'a eu comme effet que de révéler la brutalité de la dame, qui dévoilait qu'elle était bien toujours la fille de son père qu'elle n'avait jamais cessé d'être.

Un dire qui fait événement, ce n'est pas quelque chose que l'on calcule, ce n'est pas quelque chose que l'on peut préparer. La dimension de la présence y est essentielle. Un dire fait événement quand il est proféré au bon moment, ni trop tôt, ni trop tard. C'est donc l'être présent qui compte.

La psychanalyse a repéré dès ses origines, avec Freud, l'effet de certaines paroles sur le destin d'un sujet, sur son histoire, mais sur son corps aussi. Avec Lacan on peut préciser que ce qui agit là, ce sont des dire. Pour saisir cette portée du dire, Lacan a employé plusieurs outils.

Le premier est un outil qu'il a forgé à partir de la linguistique. En reprenant le schéma de Saussure, il a montré comment fonctionne la signification après coup découverte par Freud. Un signifiant ne prend pas sens dans le moment même où il est énoncé, mais prendra sens de son articulation avec un second signifiant. Le sens est donc toujours à venir. La chaîne signifiante défile dans un sens mais la signification fonctionne à contre-courant. Du coup, la chaîne signifiante est capitonée et c'est ce point de capiton qui assure l'effet des dire dans l'histoire d'un sujet comme une série *historisée* d'événements.

Lacan a complexifié son outil en agrégeant à cette cellule élémentaire divers éléments tels que les effets de l'identification imaginaire en miroir et les mirages du fantasme qui viennent court-circuiter l'entrecroisement du défilé de la chaîne signifiante et le parcours à contresens de l'intention de signification. Tout cela donne un parcours fléché assez complexe qui est supposé pouvoir rendre compte des effets de la parole sur l'identité qu'un sujet se construit au cours du temps. Ce fameux graphe a donné pas mal de fil à retordre aux élèves de Lacan qui s'y sont cassé la tête.

Ce n'est que beaucoup plus tard que Lacan trouve un modèle qui l'occupera jusqu'à la fin pour penser les effets du dire sur l'être parlant. Ces effets sont de l'ordre du nouage, un nœud plus élaboré que le simple point de capiton qui était pourtant déjà une avancée, mais plus abordable, plus opérant que le graphe beaucoup trop sophistiqué.

L'histoire de ce nœud mérite qu'on la souligne. Ce nœud existe depuis fort longtemps, on en trouve la trace dans la culture celtique, il a été repris aux alentours du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle par l'Église catholique qui en a fait le symbole de la Trinité, et au <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle la famille Borromée en a fait son blason pour souligner que les trois branches principales de la lignée familiale étaient inséparables : supprimez l'un des anneaux et les deux autres se désolidarisent.

Lacan s'est passionné pour la Trinité en ce qu'elle représentait pour lui un point de la structure autour de laquelle il n'a cessé de tourner à partir du moment où il a isolé les trois registres qui la constituent : l'imaginaire auquel il a donné toute son importance avec son fameux stade du miroir, puis le symbolique dont il a dégagé les pouvoirs dans la parole, et enfin le réel qui est ce qui reste hors des deux premiers registres et qui présentifie tout ce qui n'est ni imaginable ni symbolisable. C'est très curieux

d'ailleurs que Lacan n'ait pas entendu parler de la représentation borroméenne de la Trinité, il faut dire qu'elle n'a jamais été commentée dans ce sens par les théologiens que Lacan pratiquait. Elle était là visible, mais à ma connaissance on n'en a pas tiré de conséquences majeures.

Pour la petite histoire, il est important de noter que Lacan a entendu parler de l'emblème de la famille Borromée alors qu'il cherchait à écrire l'articulation logique d'une formule qu'il définissait comme l'essence de ce qu'il appelait *la lettre d'amour* : « Je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça <sup>1</sup>. » Nous avons là trois verbes qu'il s'agit d'articuler alors qu'ils se contredisent : demander, refuser, offrir, trois verbes qui ne s'articulent dans cette formule qu'autour de quelque chose qui n'est pas ça.

*Ce n'est pas ce que je désire que je te demande.* En effet, le désir ne se demande pas. Le désir se fait sous-entendre dans la demande. Pensez aux demandes incessantes de certains enfants ; ce qu'ils visent, c'est de faire le constat que l'Autre ne peut pas répondre. Ce qu'ils désirent, c'est au-delà de tout ce que l'Autre peut donner ou répondre.

*Ce n'est pas non plus ce que tu demandes que je t'offre.* Offrir à l'autre ce qu'il vous demande, c'est bien gentil, ça facilite les relations, c'est du commerce, mais ça n'a rien à voir avec l'amour. Vous connaissez sans doute la célèbre formule de Lacan : *aimer, c'est donner ce que l'on n'a pas à quelqu'un qui ne vous le demande pas.* Donc, s'il s'agit de l'amour, ce que je t'offre n'est certainement pas ce que tu demandes.

*Si ce que je t'offre n'est pas ce que tu demandes, mieux vaut donc que tu me le refuses puisque ce n'est pas ça.* C'est donc ce quelque chose qui n'est pas ça qui fait tenir cette conjonction improbable des trois verbes. Que ces trois verbes s'articulent, cela revient à dire que cela fait un nœud de sens. Et ce nœud de sens tient à ce quelque chose d'improbable qui n'est pas ce qu'on peut offrir, ni demander ni même décliner, mais qui est au centre de tout ce qu'on essaye d'échanger dans le discours amoureux.

Ce nœud de sens qui se formule et s'entend dans la lettre d'amour est donc le point de départ de la théorie du nouage borroméen dont Lacan va se servir pour saisir la façon dont chacun se débrouille pour s'y retrouver dans son monde. Et pour s'y retrouver dans son monde, chacun doit pouvoir articuler ces trois registres qui à priori ne se recouvrent pas.

Ce nœud de sens est ce qui caractérise un dire. Il fait événement parce qu'il essaye de serrer ce quelque chose qui n'est pas ça mais qui est au centre de ce que nous recherchons, de ce que nous voudrions échanger, partager, bref, au centre de ce qui nous fait parler mais que nous n'atteignons

jamais par la parole. Il faut bien comprendre que ce nœud de sens tient à cet objet qui n'est pas ça, cet objet absolument hors sens.

Alors venons-en à regarder de près ce nœud borroméen. Il est fait de trois cordes qui ne se nouent jamais entre elles deux à deux mais dont n'importe laquelle peut servir de moyen pour nouer les deux autres. Avec cette conséquence majeure que dénouer l'une d'entre elles désolidarise les deux autres. Ces trois cordes figurent pour Lacan les trois registres de la structure : l'imaginaire, le symbolique et le réel, dont il n'a cessé de repérer les rapports, les entrecroisements avant même de les envisager comme nœud.

Afin de vous familiariser avec cet usage du nœud pour penser la psychanalyse, je vais dans un premier temps vous montrer comment Lacan a pu penser l'amour, le dire de l'amour comme événement qui noue les trois registres de la structure.

L'amour est un dire qui fait événement. Quand l'un des deux se risque à dire : « Je t'aime », ça l'engage et ça a des conséquences. Mais pour que ce soit un événement il ne faut pas le dire trop tôt ni trop tard. Pour bon nombre de ceux et celles qui viennent nous parler, l'amour est un problème. Et souvent, entre deux qui se cherchent sur ce terrain de l'amour, on voit qu'il y a une sorte de règle du jeu implicite : le premier qui avoue son amour, le premier qui s'avoue désirant a perdu. Cela complique beaucoup les choses, mais c'est assez fréquent.

C'est la structure de ce dire en tant qu'événement que Lacan essaye d'esquisser avec son nœud borroméen. L'intérêt de ce nœud borroméen est sa souplesse, sa plasticité. N'importe lequel des trois ronds peut servir de moyen pour nouer les deux autres. Nous allons voir, à partir de là, trois façons différentes de faire le nœud selon que l'on utilise le symbolique, l'imaginaire ou le réel. Et pour appliquer cette façon de faire le nœud à la psychanalyse, nous allons assimiler le corps à l'imaginaire, le symbolique à la jouissance et le réel à la mort. Il faut bien sûr que je m'en explique.

*Assimiler l'imaginaire au corps, c'est assez évident. Le corps, cette sensation d'avoir un corps est liée au stade précoce du miroir. Votre corps, vous vous en faites une idée, en fonction de l'image que le miroir puis les autres vous renvoient.*

*Assimiler le symbolique à la jouissance peut paraître paradoxal, si l'on pense que le symbolique impose un sacrifice de jouissance. Et pourtant le symbolique est l'outil qui permet la jouissance, qui la cadre, qui la limite, qui la rend possible en partie. C'est bien ce que révèle l'analyse, il y a de la jouissance chiffrée dans le langage. Toute l'analyse nous fait sentir que le symbolique, par son usage dans la parole et spécialement dans la parole de*

*l'amour, supporte la jouissance.* C'est une phrase qui résonne avec cette formule très connue : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir <sup>2</sup>. » Lacan désigne là le symbolique comme la jouissance dans la mesure où, dans la parole d'amour, la jouissance condescend au désir. Pour le dire autrement : l'amour fait supporter par le symbolique la jouissance dans la mesure où elle peut condescendre au désir.

Reste à définir le troisième terme. Lacan désigne *le réel comme lieu de la mort*.

Donc les trois registres à articuler sont le corps, la jouissance et la mort. Comment accorder tout cela, comment le corps peut-il se débrouiller entre ce qui le pousse à jouir de la vie et ce qui le programme pour la mort ?

*La première façon de faire le nœud*, nous dit Lacan, est d'utiliser le symbolique comme moyen pour accorder l'imaginaire du corps au réel de la mort. C'est ce que réalise le commandement de l'amour divin. L'amour divin, c'est le symbolique pris comme moyen qui permet de supporter le réel de la mort d'une part et l'imaginaire du corps de l'autre. Aimez Dieu et vous aurez la vie éternelle. L'amour divin réconcilie le corps et la mort.

Venons-en maintenant à *la deuxième façon de faire le nœud*, cette fois en prenant l'imaginaire comme moyen pour nouer le symbolique comme jouissance et le réel comme la mort. C'est selon Lacan le principe de l'amour courtois. Que l'amour courtois soit de l'ordre du dire, et même du bien dire, ne fait pas de doute. C'est un dire qui part de l'imaginaire pris comme moyen. Faire partir le dire de l'amour de l'imaginaire, c'est mettre l'accent sur ce que Lacan appelle « l'imaginaire du beau ». Et il ajoute : « Cela se cristallise et prend corps dans l'amour comme moyen. » Quand on aime, on voit l'objet aimé paré de toutes les vertus, on cristallise sur lui la félicité qu'il y aurait à posséder cet objet qui vous promet tant de jouissance. Mais cela n'est qu'imaginaire, si vous cessez de regarder cet objet sous cet angle, c'est le désamour, vous vous retrouvez face au versant réel de l'objet qui ne mérite pas votre amour.

Stendhal a décrit cela de façon remarquable dans son traité sur l'amour ; c'est la métaphore de la *cristallisation*. Il évoque un phénomène qu'on lui a présenté dans les mines de sel de Salzbourg. « Les mineurs jettent dans les profondeurs abandonnées de la mine un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver ; deux ou trois mois après, par l'effet des eaux chargées de parties salines qui humectent ce rameau [...] ils le trouvent tout couvert de cristallisations brillantes. Les plus petites branches sont incrustées d'une infinité de petits cristaux mobiles et éblouissants. On ne peut plus reconnaître le rameau primitif <sup>3</sup>. » Pour Stendhal, l'amour naît par cristallisation. « Ce que j'appelle

cristallisation, c'est l'opération de l'esprit qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections <sup>4</sup>. »

À présent on comprend mieux ce que veut dire Lacan quand il énonce que l'imaginaire de l'amour noue le réel de la mort – le rameau de bois mort – au symbolique du diamant qui vous promet une jouissance incomparable. Ce concept stendhalien de la cristallisation est intéressant, au niveau métaphorique, puisque la cristallisation est le résultat d'une prise en réseau des molécules chimiques, et qu'un cristal, ça se voit. Je pense qu'on pourrait soutenir qu'un cristal est une forme de nouage.

Maintenant il reste à examiner *la troisième façon de faire le nœud*, cette fois-ci à partir du réel comme moyen pour accorder le corps à la jouissance. Œuvrer pour accorder le corps à la jouissance est la fonction que vise le désir pervers. Que l'autre jouisse, à son corps défendant. On est là dans le registre du sadomasochisme.

Si c'est le réel qui sert de moyen et s'il est assimilable à la mort, qu'est-ce que la mort, comme réel, a à faire dans cette histoire ?

Il ne faudrait pas croire que le masochiste demande qu'on le fasse mourir, si ce n'est pour de rire, comme on dit. Le masochiste est pourtant quelqu'un de très sérieux, quelqu'un qui règle avec soin le protocole de sa jouissance. On pourrait dire qu'il réalise la relation de son corps à la jouissance. Et le protocole qu'il met en place pour cette réalisation, pour quelqu'un d'extérieur, c'est à mourir de rire. Mais lui, il ne voit pas le ridicule de la situation dans laquelle il se met, parce que la béatitude de sa jouissance l'aveugle. On pourrait dire qu'il se prend lui-même, dans sa position masochiste, pour le cristal inestimable. Il est clair que son partenaire ne lui sert que de moyen pour réaliser cet objectif qui est en somme le comble du narcissisme : cristalliser sur lui-même l'éclat de l'objet de son désir. C'est ce qui fait dire à Lacan, dans son séminaire sur l'angoisse, que « se reconnaître comme objet de son désir, c'est toujours masochiste <sup>5</sup>. »

Reprenons un peu de hauteur. Cet effort fait par Lacan pour nous montrer trois façons de faire le nœud dans le cadre du dire de l'amour, selon que l'on utilise le symbolique, l'imaginaire ou le réel comme moyen pour nouer les deux autres, m'amène à considérer un autre phénomène de langage qui illustre le dire comme événement, c'est le mot d'esprit.

Un mot d'esprit est un dire qui fait événement. C'est ce qui explique qu'il ne fonctionne que dans la surprise et qu'il ne vaut parfois que dans un contexte historique. Certains mots d'esprit font tellement appel à un contexte historique qu'ils ne font aucun effet auprès de ceux qui ne savent plus rien de ce contexte.

Mais si le mot d'esprit est un dire qui fait événement, c'est surtout dans la mesure où il fait apparaître dans la surprise un nœud de sens qui subvertit le sens commun. Évidemment, si l'efficacité du mot d'esprit repose sur la surprise, on comprend qu'il ne fonctionne qu'une fois. C'est pourquoi celui qui veut répéter l'expérience doit aller le raconter à un tiers, c'est la fonction de la *dritte Person* dégagée par Freud. Autrement dit, si le mot d'esprit fonctionne, c'est parce que c'est un dire qui fait événement, c'est une invention.

Cette année à Pau nous nous sommes penchés sur la question de l'invention. Ce thème m'est venu dans les suites du séminaire que nous avons organisé ici à Millau en septembre dernier où nous avons traité de solutions et d'inventions. Si la solution est un rafistolage, un raccommodage pour remédier à un nœud mal fait, l'invention est d'un autre ordre, c'est la création d'un nouage inédit. Cela suppose que l'on se soit confronté au trou que le nœud enserre. Ce n'est donc pas donné à tout le monde. C'est réservé à ceux qui n'ont pas peur de s'écarter des sentiers battus, à ceux qui peuvent lâcher la solution facile, celle du sens, qui, à bien y réfléchir, est toujours plus ou moins le sens commun.

Des chercheurs se sont préoccupés d'étudier le mécanisme de pensée qui peut conduire à une invention. Ils appellent ça « the breakthrough thinking <sup>6</sup> ». Une des hypothèses qui a retenu mon attention dit que le moment de la découverte est souvent disjoint du moment où l'auteur planche sur son affaire. Gutenberg, par exemple, cherchait en 1448 à imprimer sur du vélin les caractères mobiles qu'il avait fabriqués et ne trouvait pas de solution satisfaisante. C'est en 1450, alors qu'il assiste à des vendanges, qu'il voit un pressoir à vin, qui va lui donner le modèle de la presse d'imprimerie. Autrement dit, il fallait qu'il fût là au bon endroit et au bon moment pour faire cette rencontre heureuse que rien ne pouvait prévoir entre la fabrique du vin et celle des livres imprimés. Ce laps de temps a été appelé « période d'incubation ». Cela a l'air de dire que la découverte est le résultat d'un nœud inédit entre une pensée qui cherche et un niveau de pensée qui regarde, qui enregistre sans préjugé. Les spécialistes de la question ont employé divers signifiants pour désigner ce mécanisme de l'invention. L'un est devenu très à la mode, c'est la *sérendipité*. Il désigne la part de hasard dans les grandes inventions, le fait que l'on ne trouve pas ce que l'on cherche. Christophe Colomb découvre l'Amérique en cherchant la route des Indes. En 1936, Fleming, qui faisait des cultures de staphylocoque, retrouve après ses vacances une boîte recouverte de moisissure et il s'aperçoit que les staphylocoques n'ont pas poussé autour de la moisissure. C'est ainsi qu'il découvre la pénicilline.

Il y a un autre terme qui m'intéresse, c'est un concept inventé par Arthur Koestler : la *bissociation*. Le lien qui se serait opéré dans l'esprit de Gutenberg entre son souci d'imprimer et l'image du pressoir est une bisso-ciation. À lire Koestler, on comprend que sa bissociation est un lien improbable qui se fait entre deux pensées qui n'ont en apparence rien à voir, qui ne sont pas reliées par le sens commun mais par un processus que nous, psychanalystes, appelons le glissement métonymique.

Ce processus est constamment employé par l'inconscient. L'inconscient ne recule pas à associer des mots par consonance, par analogie de forme, par proximité dans une phrase. Ce genre d'association est d'ailleurs à la base de la technique du mot d'esprit. Un mot d'esprit fait rire parce qu'il surprend et qu'il heurte le sens commun. En associant deux chaînes de pensées qui n'ont rien à voir, il fait jaillir un sens nouveau. Témoin ce bon mot de Pierre Dac qui faisait ce constat : « Dire qu'il y a encore des gens qui prennent le Messie pour une lanterne ! » Il y a d'un côté ce fait que pour les croyants le Messie éclaire le monde, de l'autre côté l'expression courante pour désigner ceux que l'on berne facilement : ils prennent des vessies pour des lanternes. Du fait de l'homophonie entre *Messie* et *vessie* vous pouvez articuler ces deux propositions et le tour est joué.

Ce n'est pas un hasard si Freud a consacré tout un livre à la technique du mot d'esprit, qui lui semblait utiliser toutes les astuces de langage dont se sert l'inconscient. Le mot d'esprit est clairement de l'ordre de l'invention et il est fondé sur les deux niveaux que le langage permet : le niveau de l'association d'un signifiant à un autre pour créer du sens et l'articulation automatique, désordonnée des signifiants qui s'associent de façon métonymique, comme le Messie et la vessie. Cela fait un certain temps que je pense qu'on devrait pouvoir démontrer que la structure du mot d'esprit s'appuie sur un nœud de sens qui répond au nouage borroméen. Il faut dénouer le sens commun pour nouer autrement les signifiants et faire apparaître non seulement un sens nouveau mais surtout le vide de sens installé au cœur du langage.

Que le mot d'esprit s'appuie sur une structure ternaire, c'est déjà dans Freud. Rappelez-vous la fonction de la *dritte Person*. Cette troisième personne, pour Lacan, c'est l'Autre, le garant du code dans la parole. C'est à lui que s'adresse en définitive le mot d'esprit. Il s'agit de lui mettre le nez dedans, de lui faire avaler le peu de sens dont il est le garant et au passage le berner sur le sens sexuel sous-entendu qui ne manque pas d'affleurer dans la plupart des mots d'esprit dits tendancieux.

Prenons pour exemple le bon mot de Clemenceau à propos du président Félix Faure : « Il a voulu vivre César et il est mort Pompée. » Avec ce mot

d'esprit, Clemenceau fait entendre à demi-mot les circonstances particulièrement incongrues de la mort de Félix Faure dans le salon bleu du palais de l'Élysée.

Tout repose sur le signifiant *Pompée*. Pompée, général romain, s'est opposé à César. On a là une paire d'opposés qui fonctionne très bien. On lui accole une autre paire d'opposés : la vie, la mort. « Il a voulu vivre César... et il est mort Pompée. » Le mot d'esprit de Clemenceau repose sur le choix du signifiant *pompé* qui est aussi un participe passé évoquant la situation peu glorieuse dans laquelle on a trouvé le Président agonisant dans les bras d'une demi-mondaine qui venait de lui faire une petite gâterie.

On voit très bien comment la nature du signifiant qui prête à homophonie et son articulation archaïque fondamentale par opposition permettent de faire entendre, dans un discours manifeste sensé, un autre discours tout à fait déplacé.

Alors, peut-être pourrait-on rendre compte de cet événement de dire du mot d'esprit par une manipulation du nœud.

Dans le sens commun, dans le discours sensé comme peut l'être celui de l'histoire, on se raconte des histoires, c'est-à-dire des images, à partir des données symboliques de l'Histoire. Imaginaire et symbolique semblent s'y articuler autour du sens. En fait, c'est le symbolique, c'est-à-dire un usage réglé et raisonné du signifiant, qui noue l'imaginaire que chacun peut se raconter au réel qui reste l'impossible à dire.

Ce que je vous propose pour saisir le ressort du mot d'esprit, c'est de considérer que c'est une autre façon de faire le nœud. Cela reste le même nœud mais il est fait autrement. Ce que dévoile, en un éclair, ce bon mot de Clemenceau, c'est que ce qui noue l'imaginaire au symbolique, c'est-à-dire le fondement de l'articulation sensée avec laquelle on écrit l'Histoire, c'est le réel du signifiant, soit son pas ou peu de sens. On pourrait forcer le trait en remarquant que ce que retiendra l'Histoire du bien nommé Félix, c'est-à-dire le bienheureux, Félix Faure, c'est l'importance de la lettre F qui a célébré sa naissance et signé l'acte qui l'a tué.

Freud a très bien montré que la technique du mot d'esprit s'appuie sur le travail de l'inconscient. L'inconscient joue avec les mots et ainsi il jouit du langage, on pourrait dire jusqu'à la lettre, et se joue du sens commun. L'inconscient chiffre et l'interprétation déchiffre, mais c'est le même mécanisme.

D'où le troisième volet de ce que j'ai pensé vous présenter comme modalité du dire en tant qu'événement, l'interprétation analytique.

Pour Lacan, l'interprétation analytique ne doit pas être le simple déchiffrement du sens des symptômes ; un tel déchiffrement ne fait que nourrir le symptôme de sens. L'interprétation analytique vise à cerner le cœur autour duquel se boucle tout nœud de sens. C'est ce qui a fait dire à Lacan que l'interprétation doit avoir la structure du mot d'esprit. Elle doit créer la surprise, faire des vagues, dénouer des significations fixées et nouer un sens nouveau ou au minimum relancer la fuite du sens.

Theodor Reik, fidèle élève de Freud, a très explicitement décrit le rapport de l'interprétation analytique avec le mot d'esprit. Il nous donne une courte vignette clinique qui concerne un de ses patients américains qui vient de lui raconter un rêve se situant dans un hôtel viennois où il se passe un certain nombre de péripéties très compréhensibles. Mais apparaît dans le rêve le nom de Metternich qui n'a rien à voir dans la question si ce n'est que c'est le nom d'un homme d'État autrichien, mais qui n'a aucun lien avec le patient, qui est un homme d'affaires américain. Reik s'arrête sur ce nom qui n'est pas à sa place et après l'avoir décomposé fait entendre à son patient « met her nicht », un composé d'anglais et d'allemand qui évoque la déception du monsieur de ne pas avoir rencontré la dame qu'il cherchait dans l'hôtel en question.

« La surprise provoquée par la solution de l'élément du rêve "Metternich" est du même ordre que celle provoquée par un jeu de mots <sup>7</sup>. » Et Reik poursuit en remarquant que l'on peut comparer « l'analyste qui décèle le sens caché et les intentions cachées des processus inconscients à un homme qui écoute une plaisanterie <sup>8</sup>. » Il se réfère fort justement à Freud et à son fameux tiers dans le mot d'esprit qui indiquait que le processus psychique chez celui qui écoute imite le processus psychique de celui qui raconte la blague. En fait pour être plus exact il faut rappeler que, pour Freud, ce qui se passe dans le tiers n'est pas de l'ordre de l'imitation mais est la continuation d'un processus qui a pris son point de départ chez celui qui l'énonce ; la portée du mot d'esprit s'achève dans le tiers en question. Mais Freud signale aussi que « chez le tiers du mot d'esprit, l'esprit peut se heurter à des conditions subjectives capables de faire avorter ce résultat. » Et il cite la jolie formule de Shakespeare disant que « la fortune d'une plaisanterie dépend de l'oreille de celui qui l'écoute et jamais de la langue de celui qui la fait <sup>9</sup>. »

Il importe donc que l'analyste sache écouter sans comprendre, avec la troisième oreille, et ne fasse pas obstacle à ce qui doit résonner en lui, dans la mesure où il se fait lieu où le peu de sens comme réel peut se révéler comme moyen pour faire un nouveau pas de sens, un nœud inédit, dans la surprise.

*Mots-clés : amour, nœud borroméen, mot d'esprit, interprétation.*

---

\*  Conférence dans le cadre du séminaire « La parole ça a des effets », Pôle 5, à Millau le 19 mai 2017.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 82.

2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 209.

3.  Stendhal, *De l'amour*, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », n° 1189, 1980, p. 355.

4.  *Ibid.*, p. 31.

5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse, op. cit.*, p. 127.

6.  D. Perkins, *The Eureka Effect*, New York, London, W.W. Norton & Company, 2000.

7.  T. Reik, *Écouter avec la troisième oreille*, Paris, Bibliothèque des introuvables, Claude Tchou, 2002, p. 233.

8.  *Ibid.*, p. 235.

9.  W. Shakespeare, *Peines d'amour perdues*, cité par Freud, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, coll. « Idée », 1980, p. 237.

# L'EXPÉRIENCE DU PASSEUR

---

*Témoignage*

## AUTRES TEXTES

---

## Frédéric Pellion

### Les identifications freudiennes : classe ou série \* ?

« Méfions-nous au maximum de [...] tout ce qui est la figure de communauté dans aucun genre, et tout spécialement dans ceux qui sont pour nous les plus originels. Les trois identifications ne forment probablement pas une classe. Si elles peuvent néanmoins porter ce même nom qui y apporte une ombre de concept, ce sera aussi sans doute à nous d'en rendre compte <sup>1</sup>. »

Cette remarque de Lacan clarifie-t-elle la chose en cause – à savoir l'identification ? Ou n'est-elle qu'un *Witz* pour introduire cette logique des classes qui sera abondamment utilisée dans la suite du séminaire, en particulier pour faire valoir le rôle de l'ensemble vide – que Lacan identifiera en l'occurrence au sujet lui-même –, dans la transition des descriptions géométrique, puis propositionnelle, des ensembles ?

\*

Notons d'abord que Lacan semble hésiter : « Les trois identifications ne forment *probablement* pas une classe. » Indice que, selon lui, la question mérite d'être vraiment posée.

D'autant qu'un des axes de sa relecture des trois identifications freudiennes, dans *L'Identification*, est de les subsumer sous l'identification à ce qu'il isole comme trait unaire. Quoique l'atome signifiant qu'est le trait unaire les unifie *tout en laissant un reste*, j'y reviendrai.

Il semble en fait que Lacan – anticipant les assemblages borroméens, à venir, entre ses trois registres – se demande ici si les trois identifications freudiennes sont assez *commensurables* entre elles pour que leur réunion en une classe soit pertinente, ou bien si elles ne sont mises ensemble *que* par l'artifice du titre freudien – « *L'identification* ».

Voici déjà ce que Freud entend ranger sous ce titre : « L'identification est connue par la psychanalyse comme la manifestation la plus précoce d'une liaison de sentiment à une autre personne <sup>2</sup>. »

Cette définition générale fait-elle concept ? Ou tout au moins une amorce, une « ombre » de concept ? À défaut de tout à fait le « commander », approche-t-elle le « réel » de l'identification « selon sa causation intime <sup>3</sup> » ?

Elle comporte en tout cas une proposition causale forte : « la liaison de sentiment à une autre personne » s'exprimerait *d'abord* par l'identification <sup>4</sup>.

\*

Le 17 juin 1964, Lacan interroge de nouveau les trois identifications freudiennes un peu dans les mêmes termes – ceux, en quelque sorte, d'une alternative entre classe et série : « Freud ici s'est arrêté. [...] Je crois que c'est faute d'avoir suffisamment distingué quelque chose. [...] Il est *une autre fonction*, qui institue *une identification d'une nature singulièrement différente*, et qui est introduite par le procédé de séparation. Il s'agit de cet objet privilégié, découverte de chaque analyse, de cet objet dont la réalité même est purement topologique, de cet objet dont la pulsion fait le tour, de cet objet qui fait bosse, comme l'œuf de bois dans le tissu que vous êtes, dans l'analyse, en train de repriser – l'objet petit *a* <sup>5</sup>. »

Je ne sais pas si Lacan parle ailleurs de la « fonction » de l'objet *a* en terme d'identification, mais ce n'est en tout cas pas très fréquent.

Ce passage-ci me semble en tout cas énoncer sa réponse à sa propre question – qui en était donc bien une : les trois identifications ne forment pas une classe non seulement parce Freud en a oublié au moins une, celle à l'objet *a*, mais aussi, et surtout, parce que cette identification oubliée par Freud n'a *aucune commune mesure* avec les trois autres. Elle est « d'une nature singulièrement différente », et procède d'un mécanisme spécifique, « le procédé de séparation ».

\*

Une classe regroupe un certain nombre d'épars sous un ou plusieurs caractères communs qui les différencient collectivement de tous ceux qui sont étrangers à cette classe (ce qui distingue la classe de l'ensemble). Exemple pris par Lacan, dans le même séminaire sur *L'Identification* : les mammifères, opposés à tous les animaux qui ne possèdent pas de mamme.

De fait, cette question ne se pose qu'à partir de trois : entre deux choses, aussi disparates soient-elles, on est sûr de trouver une intersection minimale permettant de les ranger dans une même classe – d'être une chose, par exemple... Tandis qu'à partir de trois, ça se complique : il faut que les trois choses aient *plus de communautés que de différences* pour pouvoir être rangées dans la même classe.

Et là, la question de *qui juge* de ce plus ou de ce moins est à peu près inévitable ; par là revient la question du sujet qui *identifie*, ou qui éventuellement *s'identifie* à... Mais passons là-dessus pour l'instant.

\*

Une chose est en tout cas inévitable : si classe des identifications freudiennes il y a, c'est qu'il y a aussi, en quelque sorte au-dehors, des sujets non identifiés.

Mais cela ne dit bien sûr pas comment un tel sujet, par hypothèse non freudiennement identifié – à aucun trait unaire, donc –, se situe à l'endroit de cette identification selon Lacan « différente » qu'est celle à l'objet *a*.

Tout dépend alors de l'« extraction <sup>6</sup> », ou de la non-extraction, de l'objet *a*. Sans imaginer, d'ailleurs, que la chose soit toujours tranchée une fois pour toutes, cf. Hamlet. La réponse à cette première question se distribue donc quelque part entre le schizophrène « sans le secours d'aucun discours établi <sup>7</sup> », d'un côté, et... disons, le psychanalyste, de l'autre.

*A contrario*, le *typus melancholicus* cher à Hubertus Tellenbach <sup>8</sup> regroupe des sujets tout à fait identifiés, freudiennement parlant, mais chez qui, précisément, l'identification supplémentaire de Lacan, celle à/de l'objet *a*, n'a pas eu lieu.

\*

D'ailleurs, des trois identifications freudiennes, la troisième, celle au désir, n'occupe-t-elle pas un lieu à part des deux premières, une sorte de limbe intermédiaire entre identification au trait et identification à l'objet ?

Par la magie de cette troisième identification, la classe apparemment compacte des identifications freudiennes, au trait, s'ouvrirait alors vers un extérieur différent, qui hébergerait des sujets non pas non identifiés, mais *pas-tout identifiés*...

Voilà en tout cas qui résonne assez bien avec les efforts de Lacan pour faire tenir ensemble, ajoindre, par exemple au moyen de la série de Fibonacci <sup>9</sup>, 1 et *a*.

\*

Enfin, doit-on penser ce dont parle Lacan dans *Les Quatre Concepts* comme une identification à l'objet *a*, ou de l'objet *a* ? Le texte du séminaire, à cet endroit, n'est pas tout à fait clair. Il matérialise même, dans sa discontinuité, la coupure entre le sujet identifié (*à*), et/ou identifiant (*de*),

d'une part, et l'objet, de l'autre : « [...] *une identification d'une nature singulièrement différente*, [...] introduite par le procédé de séparation. Il s'agit de l'objet [...] ».

Car ce qui fait cette nature « singulièrement différente » tient peut-être aussi à cet écart, à la fois infinitésimal et infranchissable, du *à* au *de*...

De fait, si l'objet *a* est « le support que le sujet *se donne* pour autant qu'il défaille <sup>10</sup> », le « procédé de séparation », qui est mise à l'écart autant que retrouvaille, relève du *de* aussi bien que du *à*.

L'équivocité du « s'identifier au symptôme » de 1976 <sup>11</sup> aurait donc ici un antécédent. Mais, du *de* au *à*, l'écart est-il le même que du 1 au *a* ?

*Mots-clés : identification à, identification de, objet a, trait (unaire).*

---

\* ↑ Réécriture d'une intervention à la soirée d'échanges enseignants du Collège de clinique psychanalytique de Paris, 8 avril 2015.

1. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 13 décembre 1961.
2. ↑ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Hamburg, Fischer Taschenbuch Verlag, 1987, tome XIII, p. 115, traduit par l'auteur.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 344.
4. ↑ Sur ce point, lire aussi J.-J. Gorog, « L'anatomie, c'est le destin », Journées nationales de l'EPFCL-France « Le choix du sexe », *Revue*, n° 17, Paris, Champ lacanien, 2015, p. 71-77.
5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 285-286. Merci à Jacques Roussille d'avoir attiré mon attention sur ce passage.
6. ↑ J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, note de bas de page n° 1, p. 553-554.
7. ↑ J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 474.
8. ↑ H. Tellenbach, *La Mélancolie*, tr. fr., Paris, PUF, 1979.
9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 126 *sqq.*
10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2012, p. 434.
11. ↑ J. Lacan, *Le Sinthome*, séminaire inédit, leçon du 16 novembre 1976.

## Marie-Mathilde Bortolotti

### Aliénation et séparation \*

Le terme d'aliénation chez Lacan et, dans une bien moindre mesure, celui de séparation se déploient entre 1964 et 1968 à l'intérieur de deux cadres différents. Faute de repérer ces cadres comme définissant, pour l'un la réalité, pour l'autre la situation psychanalytique, on ne peut pas cerner ce que Lacan vise et finit par produire dans l'articulation de ces deux termes : le *a* comme opérateur logique séparant le sujet et l'Autre.

La théorie de l'aliénation symbolique et de son complément de séparation, introduite en 1964, définit les « deux opérations fondamentales où il convient de formuler la causation du sujet <sup>1</sup> ». Cette théorie rend compte du processus originel de l'avènement du sujet au champ de l'Autre et de la dialectique qui entre eux s'en instaure. Lorsqu'il reprend, en 1966, le terme d'aliénation – et lui seul – dans son séminaire *La Logique du fantasme*, Lacan ne le fait pas sans réticence, précisant qu'il faudrait trouver un autre mot, mais que ce sera à ses auditeurs de trancher <sup>2</sup>. C'est qu'il ne s'agit plus, comme deux ans auparavant, de décrire les opérations de causation d'un sujet divisé, passif au regard du signifiant et actif dans la production de son inconscient – d'un sujet *de* la pulsion. En déduisant à nouveau l'aliénation, à partir cette fois du présupposé du *cogito*, Lacan entend désormais « assurer d'une façon ferme et certaine ce qu'il en est de la réaction du sujet pris dans cette réalité de l'inconscient <sup>3</sup> », soit d'un sujet *à* la pulsion.

En fait, Lacan effectue deux tours dans l'aliénation en ces années 1960. La boucle du premier, en 1964-1965, se referme en ayant survolé le champ du réel et de la différence sexuelle. Aliénation et séparation sont définies comme « opérations de la réalisation du sujet dans sa dépendance signifiante au lieu de l'Autre <sup>4</sup> » – l'accent étant largement mis sur la dimension de la dépendance. L'aliénation est alors celle de l'être au signifiant et la séparation ce qui, dans le fantasme, soude le sujet à son objet grâce au montage surréaliste de la pulsion. Avec le second tour, effectué entre 1966 et 1968, la boucle semblera pouvoir entamer/engager quelque chose du réel. L'aliénation deviendra celle de l'être à la langue <sup>5</sup> et la séparation

disparaîtra en tant qu'opération pour devenir notamment un des noms de la *traversée*, cette fois, du fantasme.

### Premier tour : causer le sujet et produire l'objet

C'est lors de la séance du 27 mai 1964 que Lacan introduit sa seconde théorie de l'aliénation, symbolique par rapport à la première, imaginaire, élaborée avec le stade du miroir. Complémentée de la notion de séparation, l'aliénation définit un processus circulaire mais dissymétrique entre le sujet et l'Autre. Ce processus se caractérise par deux éléments essentiels : la non-réciprocité et la torsion dans le retour, qui forment une seule opération logique <sup>6</sup>. Nous avons donc deux opérations dialectiques – aliénation et séparation – équivalant à une opération logique, le tout pouvant encore se découper en trois temps que Lacan présente ainsi : « du sujet appelé à l'Autre, au sujet de ce qu'il a vu lui-même apparaître au champ de l'Autre, de l'Autre y revenant <sup>7</sup> ».

### Le choix forcé de l'aliénation

Le temps 1 de l'aliénation s'effectue sur le mode de l'identification au trait unaire élaborée deux ans plus tôt par Lacan. Le signifiant, d'abord au champ de l'Autre, fait surgir de sa signification le sujet de l'être qui n'a pas encore la parole. Le signifiant cause le sujet en lui donnant un sens, mais c'est au prix de le figer, de réduire son être à un être de signifiant. L'émergence du sujet est donc contemporaine de sa disparition en tant qu'être prêt à parler – disparition baptisée *aphanisis* par Lacan détournant un terme d'Ernest Jones.

Avant ce temps 1, le sujet « n'était absolument rien », écrit Lacan dans « Position de l'inconscient », mais, poursuit-il, « ce rien se soutient de son avènement <sup>8</sup> ». Formule sibylline qui s'éclaircira avec la définition du sujet comme « effet de la marque et support de son manque » posée l'année suivante dans le résumé du séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* <sup>9</sup>. Y est désignée une rupture, du fait du sens, au sein même de l'identification pétrifiante du sujet soumis à la suprématie du signifiant. Je reprends la citation : « Ce rien se soutient de son avènement, maintenant produit par l'appel fait dans l'Autre au deuxième signifiant <sup>10</sup>. » Un deuxième signifiant est appelé à venir représenter le sujet.

C'est le moment nucléaire de l'inconscient où peut s'énoncer le choix singulier de l'aliénation, *vel* ou choix dans la réunion, comme étant à faire entre :

- le premier signifiant ou S1 en tant qu'*être* de signifiant du sujet ;

– le *sens* que ce S1 en tant que signifiant indique en direction d'un second signifiant, l'étourdissant *Vorstellungsrepräsentanz*, le S2 qui viendrait représenter le sujet.

Ce choix, qu'on résume entre l'être et le sens, est forcé : le sujet se sera vu contraint, pour sa propre survie de sujet, de choisir le sens au détriment de l'être. Et ce choix comporte un facteur que Lacan qualifie de « létal », c'est-à-dire entraînant la mort <sup>11</sup>. Le sens ayant été choisi en effet, l'être de signifiant du sujet est effacé. Mais dans l'instant de cette obscure décision où il se place sous S2 qui le représente, le sujet abolit le sens pourtant choisi, ce qu'il ne fait pas sans « pulvériser » ce S2, au nom cette fois du sens choisi. Ce refoulement primordial opère la bascule du régime unaire au régime binaire du signifiant. Se trouve constituée, comme retombée du choix forcé du *vel* et de la « pulvérisation », la série infinie des signifiants dans l'inconscient, au terme de laquelle s'indique le S(A). Ainsi l'inconscient se sera-t-il formé d'un manque à être irréversible et d'une part de non-sens, mais également d'une sorte de forçage réciproque. Et c'est alors l'entrée dans le temps 2 de l'aliénation, celui de la représentation proprement dite où l'*aphanisis* du sujet – sa première disparition sur le mode identificatoire – est consommée par la série ou la chaîne.

L'aliénation, temps 1 et temps 2 <sup>12</sup>, se laisse finalement ramener à la définition du signifiant écrite une première fois par Lacan dans « Subversion du sujet » : « Le signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant <sup>13</sup>. » Définition où réside toute l'aporie, ou la folie peut-être, de l'aliénation symbolique. Sa circularité formelle – le signifiant y est défini par lui-même – et sa non-réciprocité – le premier signifiant n'est pas le même que le second – en font un défi au (bon) sens et à la représentation. Étrange circularité, en effet, que celle d'un cercle qui ne saurait se former sans se réduire *in fine* à un point, sauf à se maintenir dans un mouvement tourbillonnaire perpétuel lui interdisant alors toute fermeture. C'est que le signifiant a cette caractéristique de ne pouvoir se penser qu'à partir du deux. L'instituer tout seul, c'est sortir de sa logique, l'halluciner, l'entendre dans le vide ou le voir en esprit sans en raisonner l'existence autrement que par une certitude. Mais passer au trois, c'est sortir de sa stricte définition. C'est cette structure binaire du signifiant qui encourage Lacan à mettre au point le *vel* particulier de l'aliénation symbolique.

### La séparation comme vouloir

La séparation est la deuxième opération de la causation du sujet. Elle achève et résout la circularité insoluble de l'aliénation. Si le *vel* était défini par la sous-structure de la réunion (v), le *velle* ou vouloir de la séparation

est régi par la sous-structure de l'intersection ou produit (v inversé). Le sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant trouve le « point faible du couple primitif » constitué par le signifiant binaire du *Vorstellung-repräsentanz*, point faible « de l'articulation signifiante en tant qu'elle est, de par son ressort, de par son essence, aliénante <sup>14</sup> ». Quelque chose, dans le discours de l'Autre, « ne colle pas ». Dans cet écart entre deux signifiants, le sujet trouve un moteur plus intime et moins intimant que celui du sens. C'est celui de la question, du *Che vuoi ?*, qui maintenant le propulse.

Choissant de répondre à cette défaillance de l'Autre qui se forme alors en énigme, le sujet s'engage dans la voie du désir en se séparant d'une part dont il est constitué. « Un manque recouvre l'autre », affirme alors Lacan, qui poursuit : « C'est un manque engendré du temps précédent qui sert à répondre au manque suscité par le temps suivant <sup>15</sup>. » Pour combler le manque dans l'Autre, le sujet restaure sa propre perte, celle de son *aphanisis*. Telle est la torsion du retour où vient à s'inscrire la fonction de la répétition – le sujet retourne au lieu de l'Autre où il est advenu, mais paré cette fois de ce qu'il y a « vu » : sa disparition. Autrement dit, il présente sa mort à l'Autre dans une représentation. Et ce qui vient jouer dans cette dialectique, ce sont les quatre objets *a* en tant que pièces détachables du corps : le sein, les fèces, le regard et la voix.

Cette réponse du sujet au manque dans l'Autre par la fonction de l'objet *a* constitue la tromperie propre au transfert. Cette tromperie le fonde comme sujet et il n'en veut par conséquent rien savoir – rien savoir de son désir en tant que c'est le désir de l'Autre. À travers ce refus obstiné, le sujet fait retour, et définitivement, à quelque chose de la fixité du temps 1 de l'aliénation – fixité, cette fois, du *Wunsch*, du vœu inconscient, du désir d'un objet opaque. Le recouvrement des deux manques dont parle Lacan au sujet de la séparation désigne donc un fantasme. Avec la pulsion à laquelle il offre son support, le fantasme est le produit fini de l'opération logique de l'aliénation-séparation. Le V inversé de la disjonction, maintenant refermé sur le V de la réunion, forme le poinçon des mathèmes. Le *velle* s'est conjoint à son homophone, le *vel*, venant rendre compte, à un certain niveau, des phénomènes d'écho ou de résonances et, à un autre, des impressions de déjà-vu. La boucle du désir est nouée, et le destin du sujet qui s'est exclu pour mieux se sceller à l'Autre tout tracé.

### *Les deux recouvrements de deux manques : celui du fantasme et celui du symptôme*

Au début de cette leçon du 27 mai 1964, Lacan souligne la nature toujours partielle de la pulsion du fait de l'absence, dans le psychisme, d'une

représentation qui engloberait la totalité de la tendance sexuelle. Dans le champ du sujet, la sexualité s'instaure d'une façon détournée, obligeant celui-ci à en passer par l'Autre pour s'appréhender comme homme ou comme femme. Dans la sexualité humaine, dit alors Lacan, « deux manques se recouvrent ». On reconnaît la formule de la séparation, sauf qu'ici elle ne désigne pas la même chose. En effet, les deux manques en question sont désormais :

– le « défaut central autour de quoi tourne l'avènement du sujet à son propre être dans la relation à l'Autre » – c'est-à-dire la castration symbolique dont rend compte la théorie de l'aliénation-séparation ;

– et « l'autre manque qui est manque réel, antérieur, à situer à l'avènement du vivant, c'est-à-dire de la reproduction sexuée. Le manque réel, c'est ce que le vivant perd, de sa part de vivant, à se reproduire par la voie sexuée. Ce manque est réel parce qu'il se rapporte à quelque chose de réel, qui est ceci que le vivant, d'être sujet au sexe, est tombé sous le coup de la mort individuelle <sup>16</sup>. »

Le manque du temps précédent ne répond plus au manque du temps suivant ; il est repris, dit Lacan, par celui-ci. La temporalité est restaurée dans sa linéarité. Par ailleurs, ces deux manques ne sont plus celui de l'Autre (la faille du couple primitif) et celui du sujet (*l'aphanisis*), mais le « défaut central », ou castration symbolique, et le manque réel du sujet au sexe. Enfin et surtout, la perte du côté du vivant – contrairement aux objets *a*, qui sont des représentants de la perte – ne doit rien au signifiant. Elle est perte naturelle, du fait de la reproduction par voie sexuée. Et elle oblige Lacan à forger un mythe venant déloger celui d'Aristophane : la lamelle comme organe irréal de la libido.

Cette reprise du manque réel par la castration symbolique désigne un recouvrement à part et un passage du sexe à la sexualité qui fait problème dans la théorie. Problème que François Wahl soulève lors de la séance du 20 mai 1964, suscitant cette réponse de Lacan :

« Parfait, vous soulignez très bien un des manques de mon discours. [...] Cette sorte de "corps de lamelle", avec son insertion quelque part, car cette lamelle, elle a un bord, elle vient s'insérer là où je vous l'ai mis, écrit au tableau, à savoir, sur la zone érogène, à savoir, sur l'un des orifices du corps, en tant que ces orifices – toute notre expérience – sont liés à l'ouverture-fermeture de la béance de l'inconscient. Elles y sont liées, parce que c'est là que s'y noue la présence du vivant <sup>17</sup>. »

Le « corps de lamelle » – autre nom du « sujet au sexe », encore appelé *hommelette* par Lacan – s'insère donc sur l'un des orifices des zones érogènes,

pulsatiles comme la béance de l'inconscient. Ce « nouage » de la présence du vivant annonce la fin de l'enseignement de Lacan, où la formule ambiguë de « recouvrement de deux manques » sera traduite dans la langue borroméenne. Pour l'heure, seul un imaginaire biologique en rend compte, avec cette étrange chose ou être de langage : l'*hommelette*.

Une zone est donc laissée en blanc, ou plutôt en transparence, avec ces deux « recouvrements de deux manques » qui nous présentent comme deux articulations distinctes. L'une rend compte de la *causation* du sujet et de la *production* de l'objet grâce aux deux opérations d'aliénation-séparation commandées par la « coupure en acte <sup>18</sup> » de l'inconscient. Et l'autre évoque une *réalisation* du sujet au champ de l'Autre venant reprendre la perte naturelle du vivant. Cette partition ne nous dit rien du rapport du vivant sexué à l'Autre où le sujet s'aliène. Rien du rapport de la perte réelle à la castration symbolique. Rien du vivant comme substance affectée de jouissance. Rien du symptôme en un mot, qui manifeste ici tout son mutisme. La seule solution pour s'y retrouver cliniquement – et pour servir le discours de Lacan –, c'est de substituer discrètement au sujet comme « rien » supposé par la théorie de l'aliénation symbolique, le corps vivant et sexué, l'être pris dans la parole.

C'est que Lacan a déduit sa théorie de l'aliénation, d'une part, de la reconnaissance de la pulsion en son caractère intrinsèquement partiel, et, d'autre part, de la structure binaire de la chaîne signifiante. Voilà pourquoi cette théorie nous livre un sujet a-sexué, et laisse en marge le « sujet au sexe ». La sexualité, dans ce cadre qu'on peut dire névrotique, se présente soit en rêve, soit, et au mieux, sous le masque de la perversion généralisée, c'est-à-dire d'un objet *a* dégagé au grand jour, produit et venant boucher le manque dans l'Autre pour mieux s'assurer sa jouissance.

Ce n'est qu'en déduisant à nouveau l'aliénation à partir du *cogito*, d'un dire donc, que Lacan pourra, mettant en fonction non plus le sujet aux prises avec un ordre symbolique autonome, mais le sujet supposé savoir pris dans la situation psychanalytique, révéler quelque chose d'une opération qui engagerait dans sa logique le sujet et l'Autre, nommément l'analysant et l'analyste, en organisant leur rapport, toujours selon la non-réciprocité et la torsion dans le retour, mais dans une boucle qui pourrait les reprendre ensemble afin de les séparer autrement. Nous révéler quelque chose, autrement dit, de l'acte psychanalytique en tant qu'il touche au réel (du sujet, du sujet au sexe, du sujet de la différence sexuelle) et opère une nouvelle séparation – séparation dont rend compte en théorie la disjonction qu'opère Lacan dans *La Logique du fantasme*, distinguant l'inconscient du ça.

## Deuxième tour : réaliser le sujet et logifier l'objet

« Le *cogito* pourrait bien se présenter exactement comme le meilleur envers qu'on puisse trouver, d'un certain point de vue, au statut de l'inconscient », avance Lacan lors de la séance du 14 décembre 1966 de son séminaire *La Logique du fantasme*. Pour formuler cet envers ou cet inverse, ou encore cette « latence » pour reprendre le terme d'Erik Porge, d'un être qui s'affirme en conjonction d'une pensée, Lacan applique la première loi du mathématicien britannique Augustus de Morgan (1806-1871) qui s'énonce ainsi : la négation de la conjonction (le « et » logique ; *conjoins* signifie « présents simultanément ») de deux propositions est équivalente à la disjonction (le « ou » logique ; au moins une des deux propositions est vraie) des négations des deux propositions.

Cela s'écrit  $\overline{(A \wedge B)} \rightarrow (\overline{A}) \vee (\overline{B})$ , où la barre inscrit la négation, le  $\vee$  renversé la conjonction et le  $\wedge$  la disjonction. On y reconnaît bien sûr à nouveau les deux moitiés du poinçon des mathèmes.

Appliquons maintenant la loi de Morgan au *cogito* : la négation du « je pense donc je suis », négation de la conjonction d'un « je pense » et d'un « je suis », équivaut à poser la vérité d'au moins une des propositions « je ne pense pas » et « je ne suis pas », leur disjonction. Ce qui se formule : « ou je ne pense pas ou je ne suis pas ». Le sens de ce choix dans le champ prédéfini du sujet (cartésien) modifie dialectiquement l'application de la loi de Morgan : le « ou » de la disjonction ne désigne plus le fait qu'au moins une des propositions est vraie, mais, formule plus contraignante, que si les deux sont vraies, le résultat de l'opération est faux.

Je reprends, en le paraphrasant et le citant largement, le développement de Lacan lors des leçons du 14 décembre 1966 et du 21 janvier 1967. Descartes, avec le *cogito*, établit entre la pensée et l'être un rapport qui est de simple nécessité (« donc je suis ») équivalant à un refus obstiné de continuer à travailler la question que la pensée pose à l'être, à un raccourci du « dur chemin de la pensée à l'être et du savoir qui doit le parcourir », pour la seule affirmation de l'être du « je ». Lacan parle à cet égard d'une *Verwerfung* de l'être dans le *cogito*. En s'assurant ainsi de son existence « du fait même de la pensée qui se pose en question », Descartes « se place comme "ego" hors de la prise dont l'être peut atteindre la pensée ». Dans le *cogito*, la pensée n'assure qu'un vide d'être. Le « je suis » ne contient aucun élément – c'est l'ensemble vide. C'est un « je ne suis pas », en vérité, « sauf là où nécessairement je suis de le faire dire à l'Autre ». L'Autre constitue « la limite de ce qui peut se définir et s'assurer au mieux comme l'ensemble vide

que constitue le “je suis”, dans cette référence où “je”, en tant que “je” suis, se constitue proprement de ceci : de ne contenir aucun élément. »

Revenons au choix de l’aliénation dite alors « naïve » ou « originelle » par Lacan : « ou je ne pense pas ou je ne suis pas ». Comme nous nous plaçons dans le champ du sujet cartésien, sujet de la certitude d’un « je suis », le choix est par défaut toujours déjà fait pour le « je ne pense pas ». Cela entraîne l’apparition du ça en tant que « pas-je » du sujet et la formation de l’inconscient constitué par la perte proprement dite du « je ne suis pas ». Et Lacan de ponctuer la présentation du résultat de cette opération « aliénation » par un verdict qui fait coupure dans son enseignement, et suture des deux topiques freudiennes : « Le champ du Ça et celui de l’inconscient ne se recouvrent pas ! » Ce qui le justifie d’avancer un dédoublement du « Wo Es war, soll Ich werden » freudien.

### Le mathème du sujet supposé savoir

Dans la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’école », Lacan écrit le mathème du sujet supposé savoir. Celui-ci gagne à être lu au regard des temps 1 et 2 de l’aliénation symbolique, identification et représentation, que nous avons présentés, et dont il réaliserait comme la fusion. Ce mathème serait si l’on veut l’écriture du moment nucléaire de l’inconscient, avec une double supposition :

$$\frac{S \longrightarrow Sq}{s(S1, S2, \dots Sn)}$$

La supposition n° 1 est celle du sujet, noté petit s et posé sous le signifiant S du transfert en appel d’un autre signifiant Sq, dit « quelconque ». Une supposition n° 2 s’y emboîte, celle du savoir référentiel prêté à ce sujet s, savoir supposé présent des signifiants dans l’inconscient, lesquels sont inscrits dans la parenthèse en série illimitée. La barre, qui s’arrête avant de mettre en lien S et Sq, indique que la signification n’est pas encore produite. Celle-ci, commente Lacan, « tient la place du référent encore latent dans ce rapport tiers qui l’adjoint au couple signifiant-signifié<sup>19</sup> ». La latence du référent a trait au caractère encore énigmatique du signifié formé par le sujet – pure hypothèse à ce stade, mise au travail de rien – couplé à des signifiants en attente d’un déchiffrement qui les fera passer d’un régime unaire à un régime binaire.

Le sujet s ne passe pas, ne franchit pas la barre ; il est non divisé, non barré. Il va falloir que le savoir de l’inconscient se forme et s’ordonne d’une première séparation d’avec lui. Ainsi se lèvera la supposition n° 2, qui

révélera l'inconscient comme savoir troué. Le sujet, ainsi (dé)lesté, pourra alors franchir la barre et venir se réduire au signifiant quelconque, deuxième séparation. Et la supposition n° 1 sera levée à son tour, permettant la réalisation du sujet et effaçant, si l'on veut, le mathème du sujet supposé savoir, désormais inscrit dans le réel.

### Le groupe de Klein ou l'espace de l'acte psychanalytique

Lacan choisit d'avoir recours au groupe de Klein, « structure fondamentale dans l'ordre des références structurantes », car rien, explique-t-il, n'y implique la présence ou l'absence du  $S(A)$ , de cette faille du discours qui s'indique au terme de la série infinie des signifiants dans l'inconscient <sup>20</sup>. Le groupe de Klein, c'est l'univers du discours qu'il n'y a pas (qui n'a pas de lieu), celui du discours sans parole qui est l'essence de la théorie psychanalytique, comme Lacan l'écrira au tableau lors de la première séance de son séminaire *D'un Autre à l'autre*. C'est de ce suspens de la faille que Lacan s'autorise à faire « supporter [...] le rapport que nous pouvons donner à notre exigence de donner son statut structural à l'inconscient avec [...] le *cogito* cartésien <sup>21</sup>. » Le mot « rapport » est ici à entendre au sens de l'action qui rapporte à un lieu.

Le groupe de Klein s'écrit sous la forme d'une *table mathématique* figurant :

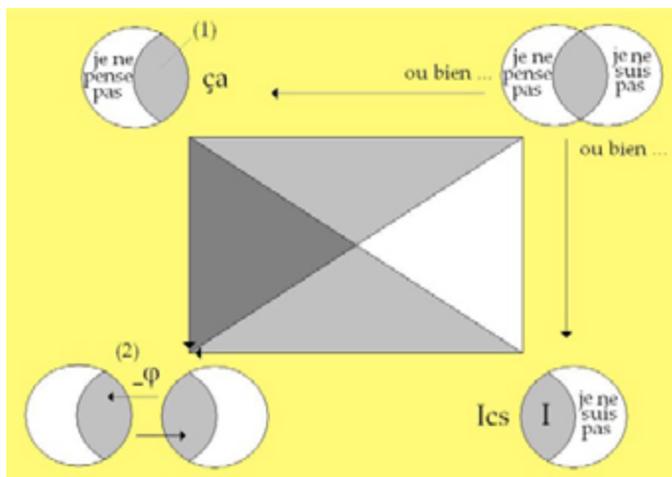
– trois opérations (alpha, bêta et gamma) qu'on dit « involutives », car les effectuer deux fois équivaut à n'avoir rien fait. Gamma est l'opération dite « produit » d'alpha et de bêta ;

– quatre transformations : celle que réalise alpha, celle que réalise bêta (gamma ne réalise aucune transformation qui lui serait propre par rapport aux deux autres opérations), celle qu'on nomme I qui équivaut à « ne rien changer », et celle qu'on nomme Y qui équivaut à « même ».

	I	$\alpha$	$\beta$	$\gamma$
I	I	$\alpha$	$\beta$	$\gamma$
$\alpha$	$\alpha$	I	$\gamma$	$\beta$
$\beta$	$\beta$	$\gamma$	I	$\alpha$
$\gamma$	$\gamma$	$\beta$	$\alpha$	I

La table du groupe de Klein <sup>22</sup>

C'est sur cette table d'opérations où s'effectuent un certain nombre de transformations que Lacan se risque à coucher le « je » pour en faire accoucher la parole. Les opérations ne sont ici rien de moins que celles qui fondent notre être : le transfert, la vérité et l'aliénation. Et l'optique est que s'en produise la transformation Y : la séparation, que Lacan n'inscrit pas en tant que telle. Par souci didactique, pour que ses auditeurs puissent se représenter les choses, Lacan ramène dans les deux dimensions du plan ce groupe de Klein qui en vérité en compte quatre – la troisième étant celle du temps et la quatrième celle qu'on pourrait dire du « suspens » ou du devenir. Y rapportant la formule de l'aliénation qu'il a déduite du *cogito* sous forme de schémas ensemblistes, Lacan présente donc un demi-groupe de Klein :



Au premier temps effectif de l'analyse, en haut à droite, s'écrit la disjonction du « je ne pense pas » et du « je ne suis pas ». Ce qui constitue proprement ce qui est nié, en gris, c'est (a) et  $-\varphi$ , qui se recouvrent et s'annulent l'un l'autre. C'est à cette place *en tant qu'elle est le point de départ de la ligne de l'opération « transfert »* que le sujet supposé savoir est présent<sup>23</sup>. À l'arrivée, à la fin effective de l'analyse, en bas à gauche, la disjonction des deux négations se résoudra en séparation, produisant l'objet *a* côté analyste et un sujet se réalisant dans la castration côté analysant. Cette ligne du transfert ne viendra à s'inscrire comme flèche – petit V oblique, orienté – dans le rectangle qu'au terme effectif de l'analyse. C'est la raison pour laquelle cette flèche n'y est pas dessinée (tout comme d'ailleurs le *a*

n'est pas inscrit en bas à gauche), car, faisant se rejoindre le début et la fin de l'analyse, elle réaliserait le passage même à l'autre demi-groupe de Klein, celui qui découle de la réintégration du sujet supposé savoir dans le réel.

L'opération transfert soldée, arrivée à son terme et à sa résolution, il se sera produit du psychanalyste. Que se sera-t-il passé ? Les opérations « aliénation » et « vérité » se seront conjointes de sorte que la coupure dans le « ou je ne pense pas ou je ne suis pas » puisse s'effectuer pour la première fois « comme il faut », ou peut-être plutôt comme « il va dorénavant falloir », c'est-à-dire dans un retournement de l'injonction surmoïque en volonté (côté ça) et un changement du signe de la division en décision (côté inconscient). Tel est le dédoublement du *velle*, du vouloir, de la séparation analytique, en quoi elle en vient à s'égaliser à une nouvelle aliénation, en connaissance de *désêtre*, là où l'aliénation symbolique était naïve. C'est celle où s'engage le désir de l'analyste, que Lacan décrivait déjà précisément en 1964 :

« Dans le rapport du désir au désir, quelque chose est conservé de l'aliénation, mais non pas avec les mêmes éléments – non pas avec ce S1 et ce S2 du premier couple de signifiants, d'où j'ai déduit la formule de l'aliénation – mais avec, d'une part ce qui s'est constitué à partir du refoulement originaire, de la chute, de l'*Unterdrückung*, du signifiant binaire – et d'autre part, ce qui apparaît d'abord comme manque de ce qui est signifié par le couple des signifiants, dans l'intervalle qui les lie, à savoir le désir de l'Autre <sup>24</sup>. »

La fugace « éclipse mutuelle » que produit la coupure de l'acte analytique correspond à la conjonction absolue du cercle du « je ne pense pas » (celui en haut à gauche) et du cercle du « je ne suis pas » (celui en bas à droite). Leur recouvrement réciproque s'opère au profit d'une transformation d'ensemble. Instant de voir et moment de conclure, point de commencement et d'achèvement de l'acte – « s'il en est un » – se rabattent l'un sur l'autre pour lever les deux suppositions du sujet supposé savoir et produire la signification première, la *Bedeutung* du *a* en tant qu'il est la vérité de la structure. Mais, le temps de cette éclipse, les champs écornés des deux cercles se sont révélés l'un à l'autre pour la première fois selon les deux nouvelles déclinaisons du « Wo Es war » :

– du côté du « je ne suis pas », comme un « je suis ça » purement impératif. Comment un « je », en effet, peut-il advenir au lieu d'un « pas-je » ? Comment peut-il se loger dans la logique du fantasme qui ne fonctionne qu'à l'exclure ?

– du côté du « je ne pense pas », « ce qui, de la *Bedeutung* de l'inconscient, est frappé de je ne sais quelle caducité de la pensée ».

Je termine par une citation du séminaire *La logique du fantasme* :

« Le sens logique originel de la castration [...] très mathématiquement fait défaut [...] C'est très précisément ce que représente – et seulement représente – l'effet de l'analyse. Aucun abord de la castration comme telle n'est possible pour un sujet humain, sinon dans un renouvellement [...] de cette fonction, que j'ai appelée tout à l'heure : aliénation <sup>25</sup>. »

## Ouverture

Lacan a opéré diverses coupes dans le signifiant « séparer » pour nous le faire entendre <sup>26</sup>. Mais, pour l'aliénation, il a laissé, nous l'avons dit, à ses auditeurs le soin de trancher : à eux de décider quoi en faire. Je crois pourtant qu'il a tranché lui-même en forgeant le terme de *lalangue*. Mais en attendant de pouvoir le vérifier, je fais ma proposition en ouvrant/coupant le signifiant « aliénation » en « a-liénation » ou en « alien-ation », c'est-à-dire respectivement en lien par l'objet *a* ou en formation d'un « en plus », un autre à la fois semblable et étranger.

*Mots-clés : aliénation, séparation, groupe de Klein, fin d'analyse, fantasme/symptôme.*

---

\* ↑ Intervention au séminaire de recherche « L'objet *a* et l'action de l'analyste », animé par Frédéric Pellion, à Paris le 20 avril 2017, Collège clinique psychanalytique de Paris, université Paris 7.

1. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 839.

2. ↑ « Et ce me sera l'occasion d'introduire – je l'espère – d'une façon qui sera reçue dans le calcul logique, une autre fonction : celle qui, dans les tableaux de vérité, se caractériserait par cette opération qu'il faudrait appeler d'un terme nouveau, encore qu'il y en ait un dont je me sois déjà servi, mais qui pour avoir d'autres applications, peut faire ambiguïté – n'importe ! – j'en ferai le rapprochement. » Lacan propose d'abord de nommer cette opération «  $\Omega$  », voyelle dont le caractère mi-ouvert fait joliment signe d'aliénation, avant de revenir rapidement au mot lui-même. J. Lacan, *La Logique du fantasme*, 1966-1967, séminaire inédit, leçon du 21 décembre 1966.

3. ↑ *Ibid.*

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 188.

5. ↑ Acte de naissance du « parlêtre » (baptisé lors de la deuxième conférence sur Joyce, « Joyce le symptôme I », donnée par J. Lacan dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne le 16 juin 1975 à l'ouverture du 5<sup>e</sup> Symposium international James Joyce) et de « lalangue » (baptisée lors de la séance du 4 novembre 1971 du séminaire ...*Ou pire*).
6. ↑ « Torsion dans le retour » dont la conséquence est qu'on revient, dit Lacan, « à une utilisation déplacée de ce qui s'était formé d'abord » (dernière phrase de la séance du 27 mai 1964, avant la discussion, coupée dans l'édition du Seuil des *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, et retrouvée dans la version Staferla du séminaire).
7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 188.
8. ↑ J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 835.
9. ↑ J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 200.
10. ↑ J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 835.
11. ↑ La notion de facteur létal peut être rapprochée de celle de facteur limitant, utilisée notamment en chimie, et qui désigne le facteur qui va conditionner la vitesse ou l'amplitude d'un phénomène plurifactoriel à un moment précis.
12. ↑ Je reprends cette partition en deux temps de l'aliénation à Bernard Toboul, qui la développe dans son article « Le passage de la jouissance à l'inconscient », *Figures de la psychanalyse*, n° 5, 2001.
13. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, op. cit., p. 819.
14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 199.
15. ↑ *Ibid.*, p. 195.
16. ↑ *Ibid.*, p. 186.
17. ↑ Je reprends ici la version du site Staferla, qui correspond au passage, très réécrit, des pages 181 et 182 de la version du Seuil.
18. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », art. cit., p. 839.
19. ↑ J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'école », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 248.
20. ↑ « Il est clair que dans le groupe de Klein rien n'y implique cette faille de l'univers du discours, mais rien n'implique non plus que cette faille n'y soit pas ! » J. Lacan, *La Logique du fantasme*, op. cit., leçon du 14 décembre 1966.
21. ↑ *Ibid.*
22. ↑ Image extraite de l'article de Marc Barbut « Le sens du mot "structure" en mathématiques », *Les Temps modernes*, n° 246, novembre 1966, p. 791-815. Article, dit Lacan, dont la lecture « peut être un exercice très utile – en tous cas pour ceux qui aiment les longueurs – un exercice très utile, qui peut fortement vous assouplir en ce qui concerne ce groupe de Klein » (*La Logique du fantasme*, op. cit., leçon du 14 décembre 1966).
23. ↑ « Le transfert est impensable sinon à prendre son départ dans le sujet supposé savoir », J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 210.
24. ↑ *Ibid.*, p. 213.
25. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme*, op. cit., leçon du 18 janvier 1967.
26. ↑ J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 843.

## Esther Morere Diderot

### Le transfert et ses effets de nouage \*

Il n'est pas commun que Lacan évoque l'enfant à propos du nœud borroméen, il affirme pourtant dans *Les non-dupes errent* que « l'enfant est fait pour apprendre quelque chose, c'est-à-dire que le nœud se fasse bien. Il n'y a rien de plus facile que ce qui rate, surtout sous la forme du nœud borroméen <sup>1</sup> ». Ceci nous apporte un éclairage important, dans la clinique tant auprès des enfants que des adultes, sur cette chose qui serait à faire : que le nœud tienne, et ce n'est pas chose évidente, ce qui nous oblige à prendre en compte la question du nœud et de la prendre au sérieux.

Reprenons alors ce que Lacan annonce quand il fait référence au nœud borroméen pour la première fois <sup>2</sup>. La veille il a dîné avec une charmante personne qui lui a donné, et qui lui va comme bague au doigt, quelque chose qu'il va nous montrer, les armoiries des Borromée. On devine alors qu'à travers cette phrase il nous livre qu'il se lie au borroméen, pour la vie ! Puis il dessine le nœud, présenté pour la première fois : trois ficelles nouées avec la fameuse règle dessus-dessous. Les trois ronds tiennent, il suffit que l'on en coupe un pour que les deux autres se dénouent. Même si Lacan utilise la topologie depuis longtemps, on peut se demander pourquoi ce nœud aura cette place particulière, quelle pierre il va apporter de plus à l'édifice de son enseignement.

Plusieurs liens sont faits entre les particularités du nœud et son impact dans le discours analytique, nous tenterons de développer quelques-unes de ces dernières, pour alors pouvoir se laisser envelopper par ce nœud, mais aussi mieux le cerner, car n'évoque-t-il pas, d'emblée, de par sa composition, le trois, et par extension la Trinité ? Nous aborderons ce point, puis dans un second temps nous nous approcherons d'un autre qui est celui du nœud borroméen comme écriture possible du réel. Nous continuerons par le nœud comme espace possible pour placer certains concepts comme le symbolique, le réel et l'imaginaire. Enfin nous aborderons un autre type de nouage, celui du transfert, pour pouvoir éclairer ensuite un point clinique.

Reprenons donc du côté de la Trinité, comme le nœud borroméen elle est fait de trois. C'est là que de par son essence, fait de trois ronds ou trois ficelles, le nœud représente un objet topologique incontournable<sup>3</sup>. À ce sujet Lacan avance que cette Trinité fait unité au niveau du point de coïncidence. Il ajoute que cette religion, le christianisme, est la vraie, la vraie religion car elle a inventé cette chose sublime, la Trinité<sup>4</sup>.

Cette logique ternaire renvoie à une esthétique parfaite où il est démontré que la divinité est faite de ces trois-là, Père, Fils et Saint-Esprit, cette logique ternaire reprenant les armoiries des Borromée utilisées dans l'iconographie chrétienne à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Cela aurait à voir avec la logique de Dieu, une logique méthodologique, dans laquelle ce groupement vrai s'établit : Dieu le Père = Fils = Saint-Esprit, c'est-à-dire qu'ils se retrouvent en un seul Dieu. Ces trois éléments divins sont distincts quoique équivalents, tout comme les ronds de ficelle qui ne seraient ni supérieurs, ni inférieurs dans leur relation. Lacan pose l'analogie entre la structure de la Trinité et celle du nœud borroméen, non seulement parce que les trois éléments divins comme les trois consistances sont strictement égales, mais aussi parce qu'elles ne font qu'un seul Dieu unique. S'il en manque un il n'y a plus de Dieu unique, ni de « Dieu trine », comme l'a montré la question du *filioque*<sup>5</sup>.

Une autre proposition qui nous semble intéressante à évoquer est celle du nœud borroméen en tant qu'écriture possible du réel. En effet Lacan souligne : « La mathématisation seule atteint au réel – et c'est en quoi elle est compatible avec notre discours, le discours analytique – un réel qui n'a rien à faire avec ce que la connaissance traditionnelle a supporté, et qui n'est pas ce qu'elle croit, réalité, mais bien fantasme<sup>6</sup>. » Le nœud, de par sa composition, ses propriétés, peut permettre une écriture singulière de l'impossible, du réel. Cela ne rejoint-il pas ce qui est énoncé un peu plus tard : « Le non-enseignable, je l'ai fait mathème<sup>7</sup>. » Nous pouvons considérer que ce nœud qui lui va comme bague au doigt lui permet d'aborder, d'écrire des bouts de réel, écrire mais de façon non figée, en considérant l'espace.

Cet espace est bien difficile à appréhender pour le *parlêtre*, qui a à faire avec un corps qu'il a bien du mal à se représenter, mais aussi qu'il doit appréhender en trois dimensions. Chose bien difficile ! Ce type d'écriture, comme le fait de dessiner ou de triturer des bouts de ficelle, fait intervenir l'espace, le corps. À défaut de se dire, cela peut s'écrire... pour se rapprocher un peu plus de l'indicible, du réel, mais aussi pour se déprendre un peu plus de l'imaginaire. Le nœud borroméen n'est pas une théorie, c'est une

présentation imaginaire du réel du sujet, une imagerie de l'étourdit (des tours du dit). La topologie induit un autre imaginaire, plus proche de l'étourderie inconsciente.

Nous rappelons que nous sommes tellement capturés par ce mode imaginaire que, lorsque nous essayons de manipuler l'ordre symbolique – on nous parle de bijection, surjection, d'injection... –, tout ça ne va pas sans images. En tout cas c'est avec des images que nous les supportons, ces modes pourtant faits pour nous libérer de l'imaginaire<sup>8</sup>. Donc, triturer ces nœuds, les imaginer, les dessiner nous libéreraient de la prévalence du registre imaginaire, amenant pour chaque registre la notion d'équivalence. Pas de suprématie de l'imaginaire, ni du symbolique, mais une équivalence entre ces trois registres : imaginaire, symbolique et réel. Le nœud borroméen est fait de ces trois-là, faisant entrer dans la danse le réel comme tiers.

Nous finirons avec cette dernière proposition : quoi de plus précieux donc que ces trois ronds de ficelle, évoquant la Trinité, permettant une approche du réel mais aussi représentant les trois registres : imaginaire, symbolique et réel. Le nœud borroméen peut s'écrire, c'est une écriture qui supporte un réel et de plus permet de présenter les trois registres avec un sens pour chacun. Certes ils sont différents, mais à la fois en quoi sont-ils si distincts ? À deux reprises Lacan évoque à leur rencontre le terme de commune mesure<sup>9</sup>. Cela fait lien avec l'équivalence, où il n'y aurait pas de suprématie de l'imaginaire comme on le pensait à un moment, ni du symbolique, ni du réel : mais ces trois-là sont à appréhender dans leur nouage, permettant aussi de penser la clinique par un autre bord.

Un peu plus loin Lacan ajoute la triade inhibition, symptôme et angoisse sur le nœud borroméen. Après y avoir placé R, S, I, puis l'objet  $a$  et les jouissances, voilà qu'il ajoute cette triade déjà évoquée par Freud<sup>10</sup>. Il y inscrit respectivement dans le nœud l'inhibition avec l'imaginaire, le symptôme avec le symbolique, et l'angoisse avec le réel. Nous voyons sur le schéma que le symptôme balaye l'espace du réel, l'inhibition vient s'insérer dans le trou du symbolique, et enfin l'angoisse vient interférer dans l'espace de l'imaginaire. On peut le lire ainsi : du côté de l'inhibition qui part de l'imaginaire, celle-ci fait alors intrusion dans le symbolique ; cette intrusion dans le symbolique provoque une débilité mentale, une inhibition de la pensée. Le symptôme partirait du symbolique et ferait intrusion dans le réel, le symptôme est donc un effet du symbolique dans le réel, le symbolique troue le réel car le langage est dans l'impossibilité de tout dire et de dire le réel. Nous percevons comment Lacan n'est pas resté dans une lecture freudienne dans laquelle le symptôme serait resté du côté du symbolique, il

en part mais il balaye le réel... car le symptôme ne relève pas du sens. Et enfin pour ce symptôme, troisième de la triade, l'angoisse serait le retour du réel dans l'imaginaire, l'angoisse étant un indice du réel, ça ne trompe pas dans le corps, c'est là qu'on mesure son effet. Ces rappels nous semblent essentiels car ici encore Lacan nous montre comment ce montage borroméen permet une autre lecture et une autre écriture de l'inconscient, du réel, et comment il fonctionne comme opérateur de notre clinique psychanalytique. Le nœud borroméen ouvre la nécessité d'une réélaboration des concepts, et donc à une nouvelle clinique, sans perdre de vue celle de l'objet *a*, du fantasme, redéfinis dans le repérage borroméen.

En principe un nœud est un lien qui tient, mais il y a des nœuds qui tiennent et d'autres pas. Si le nouement primitif est raté, si un des ronds de ficelle manque ou lâche, on devient vraiment fou... Lacan à travers cette proposition fait un parallèle avec le nœud olympique, où ici ce qui diffère c'est que si un des ronds de ficelle lâche, on n'en devient pas fou pour autant, car les autres ronds restent liés. Ceci s'observe du côté de la névrose : le névrosé serait « incroyable », même si un des registres vient à manquer, ça tient le coup <sup>11</sup> ! Nous voyons donc comment la topologie et le nœud borroméen peuvent nous apporter une autre approche pour aborder la clinique, la transcender.

Nous poursuivrons en indiquant ce qu'un autre type de lien, le transfert, peut aussi avoir comme effets de nouage. Dans un premier temps, dans ses *Études sur l'hystérie*, Freud qualifiera le transfert de faux lien ou de faux nouage, mais dira qu'il est aussi un incontournable moteur de la cure, où il est impossible de procéder sans lui. Freud se demande comment faire avec, il rappelle combien grâce au transfert la cure peut se mettre en place, mais qu'il peut aussi engendrer des points de difficulté, notamment celui de la résistance : « Nous en sommes encore à nous demander pourquoi, dans l'analyse, c'est le transfert qui oppose au traitement la plus forte des résistances, alors qu'ailleurs il doit être considéré comme l'agent même de l'action curative et de la réussite <sup>12</sup>. » L'analyste a alors à faire avec et à être attentif aux mouvements du patient, il se doit d'accueillir les résistances qui font partie du travail analytique et n'a pas à mettre trop de zèle pour traiter rapidement le symptôme. Freud précise que rien n'est plus difficile en analyse que de vaincre les résistances. Il ajoute qu'il ne faut pas oublier que ce sont ces phénomènes qui permettent de mettre en lumière les émois amoureux secrets oubliés des patients, en conférant à ces émois un caractère d'actualité <sup>13</sup>.

Lacan prendra en compte les avancées de Freud au sujet du transfert, qui est alors un peu malmené par les psychanalystes d'après-guerre qui

fondent une ligne de partage, opposant le transfert et le contre-transfert. Pour Lacan, l'amour de transfert ferait plutôt référence au désir du patient qui rencontre celui de l'analyste ; de cette rencontre dépendra l'affirmation du désir de l'analyste face à celui du patient <sup>14</sup>. S'il y a transfert c'est qu'il y a bien sûr la question du point nodal du désir qui s'y relie et qui amène dans la foulée celle du sujet supposé savoir ; il n'y aurait pas transfert s'il n'y avait pas sujet supposé savoir pour l'analysant. Ici le tripode transfert, désir et savoir est essentiel pour que s'installe le travail analytique.

Le phénomène de transfert est ainsi en position de soutien de l'action de la parole. Cette dialectique qui s'instaure est sous-tendue par l'interprétation, qui est un des ressorts nécessaires à la remémoration chez le sujet. La présence du passé serait donc la réalité du transfert, mais autre chose complète cette proposition, c'est une présence un peu plus que présence, une présence en acte. Si la reproduction est reproduction en acte, alors il y a dans la manifestation du transfert quelque chose de créateur <sup>15</sup>. Le transfert a donc une fonction créatrice, la position de l'analyste doit sans cesse la réinventer. De par cette fonction, le transfert permet d'articuler la demande de l'analysant mais aussi de suivre au plus près, chez d'autres types d'analysants, leurs errances, pour favoriser le maintien du nœud.

Lacan reviendra plus tard sur le fait que le transfert n'est pas un moyen mais un résultat, résultat qui tient à ce que la parole révèle quelque chose, très précisément le savoir <sup>16</sup>. Revenons à cette proposition du transfert comme possibilité d'offrir un autre nouage au sein du dispositif de la cure. En effet, de par sa singularité, et son résultat qui est de permettre à la parole de révéler un savoir propre, le transfert peut chez certains sujets être le soutien pour nouer de façon plus souple le nœud, particulièrement en cas de phobie ou de névrose. Le nœud ne doit pas être vu comme absent, mais comme du concret avec lequel le psychanalyste a à faire. Le phénomène de transfert peut aussi favoriser chez certains analysants, en mal de leur rond imaginaire, la consistance de l'imaginaire dénoué. Cela ne peut se faire sans le transfert, côté névrose ou côté psychose.

Poursuivons en faisant un lien entre transfert et nœud borroméen : l'un comme l'autre concernent la parole de l'analysant, mais aussi la fonction de l'analyste au sens où ce dernier doit s'appuyer sur le nœud pour poser son discours, tout comme sa position de désêtre, et cela en s'appuyant sur le transfert pour qu'émergent la mise en place et la tenue de cette construction analytique.

Pour éclairer ce passage du lien entre transfert et nœud borroméen, nous évoquerons la clinique du côté d'un analysant, qui est arrivé après une

période d'errance importante. Il recherche aussi à travers ce nouveau lien de la cure qui se met en place un éclairage sur les projets de vie qui comptent pour lui. Il souhaite qu'ils prennent forme, car comme pour sa parole, très éloquente, il n'y a pas de forme ; ses phrases et ses mots qui jaillissent semblent ne pas trouver de point final, ce qui donne une logorrhée verbale bien difficile à suivre.

Lacan fait le lien entre le nœud borroméen pas bien ficelé et les phrases coupées de Schreber : « Ces phrases interrompues, que j'ai appelées messages de code, laissent en suspens je ne sais quelle substance. On perçoit là l'exigence d'une phrase, quelle qu'elle soit, qui soit telle qu'un de ses chaînons de manquer, libère tous les autres soit leur retire le Un <sup>17</sup>. » Ici, à l'inverse de Schreber qui interrompt les phrases, les phrases ne sont pas coupées, et ne semblent pas faire arrêt non plus, ce qui représente une autre forme de chaîne non soudée... Les chaînons ne s'accrochent pas et semblent flotter.

D'ailleurs, ce terme *flotter* fait lien avec une proposition que cet analysant dit à un moment précis du travail, autour de son propre corps et la façon de l'appréhender. Lacan nous rappelle combien il est difficile, avec toute cette histoire du *Flatland*, d'appréhender son corps dans l'espace, que ce n'est pas une mince affaire, quoi qu'on puisse en penser. En effet, les notions de profondeur et d'épaisseur nous manqueraient beaucoup plus que nous le croyons <sup>18</sup>. C'est d'autant plus délicat pour des patients en mal de consistance de l'imaginaire. Nous constatons pourtant qu'à partir de ce moment où il y a dire autour de ce corps bien difficile à lester, l'analysant accède à un moment plus apaisé et arrimé dans sa façon d'exister.

Nous revenons sur ce qui a permis à ce travail de se mettre en place : le courage tout d'abord de cet analysant qui a pu entreprendre cette démarche, autour de la parole, du langage, en s'adressant à un analyste, pour aborder des questions touchant au corps, à son errance, à sa petite enfance et à un chemin chaotique à éclairer. Le transfert ici comme possible résultat et lien singulier a permis des effets de nouage différents ; les phrases illimitées, sans fin, tout d'abord voient poindre le point, qui fait limite à une jouissance *déliaisante* sur le corps propre, et qui favorise un certain savoir sur son propre corps, d'une pulsion du corps. Nous pouvons poser que le lâchage de l'imaginaire chez cet analysant a pu être noué autrement et a pu donner naissance à une articulation autre du nœud.

*Mots-clés : lien, nœud borroméen, transfert, dénouage.*

---

\*  Texte prononcé lors du IX<sup>e</sup> rendez-vous de l'IF-EFFCL « Liaisons et déliaisons selon la clinique psychanalytique », à Medellín le 15-17 juillet 2016.

1.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, séance du 11 décembre 1973.
2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, séance du 9 février 1972.
3.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*
4.  *Ibid.*, séance du 18 décembre 1973.
5.  Le *filiouque* renvoie à la question de la Trinité. La clause du *filiouque*, « et du Fils » en latin, soutenue par l'Église latine à partir du XI<sup>e</sup> siècle, stipulait que le Saint-Esprit procédait du Père et du Fils, alors que les chrétiens orientaux affirmaient que le Saint-Esprit procédait du Fils par le Père...
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 118.
7.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449.
8.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, séance du 11 décembre 1973.
9.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, séance du 10 décembre 1974.
10.  *Ibid.*
11.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, séance du 11 décembre 1973.
12.  S. Freud, « La dynamique du transfert », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1999, p. 52.
13.  *Ibid.*, p. 60.
14.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 229.
15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 211.
16.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, séance du 11 décembre 1973.
17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, Encore*, *op. cit.*, p. 115.
18.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, séance du 11 décembre 1973.

## Josée Mattei

### L'autrui, la voie de l'humanisation \*

« Je suis arrivée dans ce jeu de quilles comme un boulet de canon, tête la première, pas de corps aligné, des neurones survoltés, une euphorie sensorielle sans limites. Les oreilles stand-by à la jacasserie humaine, les mains et pieds sens dessus dessous, les yeux dans les yeux de moi-même. Modèle dispersé, gratuitement mis au monde par besoin de casser la mécanique culturelle <sup>1</sup>. »

« Par haine d'amour, Alice Gallois, de Vaujourn, a vitriolé son beau-frère et, par maladresse, un promeneur. Elle a déjà 14 ans <sup>2</sup>. »

Ces deux citations nous placent au cœur de la relation à l'autre : qu'elle se décline sous la forme d'une entrée dans la vie cataclysmique, décrite par une jeune femme autiste – elle arrive en état de guerre –, ou sous une autre, celle tout aussi catastrophique d'un passage à l'acte guidé par la passion.

Le titre que j'avais choisi au départ, « L'autre qui n'existe pas », est tiré de ma pratique dans un hôpital de jour, mais pas seulement, nous sommes tous aux prises avec l'autre, avec l'autrui, et ce dès notre entrée dans le monde. Êtres de parole, prématurés, sous la dépendance de l'autre, maternel ou pas, sortis de l'instinct, arrivés dans le hamac du langage, notre approche de l'objet n'étant pas d'un accès direct, le malentendu est total, chacun vit dans son monde. Mais l'autre est nécessaire, il est plus que nécessaire, il sert à humaniser, la parole qu'on lui adresse et qu'il nous adresse fait lien social, mais cet autrui à la fois est ce qui nous sauve et peut nous embrouiller, voilà mon hypothèse.

Autrui, pronom indéfini, signifie un autre, les autres, l'ensemble des hommes, des parlants, « par opposition au moi du locuteur et en exclusion à ce moi ». Cela a toute son importance car ce qu'est cet autre a peu d'importance, il n'a pas de nécessité à être défini.

Que se passe-t-il alors lorsque la parole fait défaut, lorsque le sujet refuse de se laisser embarquer et embrouiller, se retrouve aux prises avec un autre qui le persécute et dont il se sent menacé ? Comment faire ?

Entre « putainconnassesalopefaitchier », que me lance un enfant lorsque j'arrête la séance, le tout formant un seul mot ! et le mutisme durant tout un temps où, à quatre pattes, il tapait par terre avec un objet, petit personnage ou petite voiture, en suivant les contours de la pièce, collé contre le mur, silencieux, très concentré, répétant toujours le même geste, le même bruit, quelque chose s'est passé, une ouverture. Malgré mes sollicitations, diverses et variées, il faisait comme si je n'étais pas là. Monde organisé sous le mode défensif, du retrait, ou bien offensif, de l'attaque, là où la présence humaine se fait présence.

De fait, je n'existais pas pour lui, tout au moins sous la forme d'un interlocuteur, d'un semblable... Et pour l'entériner, je me mis à lire, à écrire et à faire comme s'il n'était pas là, et que je n'étais pas là non plus. Ailleurs, et sans le regard. Chacun à nos affaires. « [...] soumission entière, même si elle est avertie, aux positions proprement subjectives du malade <sup>3</sup> [...] », dit Lacan.

Peu à peu il s'est approché et a bien voulu me montrer ses objets. J'ai proposé de les « cacher », dans ma main, en ouvrant et en fermant celle-ci. Un échange a eu lieu, je n'étais pas dangereuse, je ne demandais rien, n'attendais rien et ne ressentais rien. Position entre une abstention et une certaine initiative, tirer sur la ficelle mais qu'elle ne se rompe pas. Il s'agit de se faire déconsister, du moins ce que l'on représente pour l'autre.

Cette succession de mots – *putainconnassesalopefaitchier* – formant un seul mot, a surgi brutalement. J'en ai été fort surprise. L'insulte, lorsqu'il n'y a pas de mot pour dire, et aussi la fureur et l'agressivité. J'ai interprété qu'il ne voulait pas s'en aller, que ça s'arrête... et de fait durant quelques mois, il a fallu l'obliger à sortir du bureau. Et chaque fois il prononçait le long mot, qui en disait long tout en ne disant pas sa pensée, ignorée de lui.

Dans la psychose et l'autisme il n'y a que le choix du même, le moindre signe de différence est angoissant, menaçant, avec le risque d'effondrement. On voit que, dans la psychose, il y a de l'autre à faire, à construire, et pour cela il s'agit de donner du sens là où il n'y en a pas, mettre des mots pour capitonner. Sortir de la *mêmeté*, pour entrer dans l'altérité. Cette altérité est vécue comme menaçant l'unité. Créer un objet pour s'en séparer, le mettre au dehors. Faire trou dans cette uniformité, dans ce Un, et ainsi constituer un bord.

Comment donc constituer cet autrui, autrui qui fait entrer dans le lien social et ainsi permet une pacification de la jouissance, une diminution de l'angoisse et la possibilité d'un désir ?

C'est une nécessité vitale d'en passer par l'autre et c'est ce que Lacan dans son ouvrage *Les Complexes familiaux* <sup>4</sup> formalise en dépliant la façon dont au sein de l'organisation familiale se développe ce qu'il appelle les complexes, « processus fondamentaux du développement psychique ». L'agressivité, le complexe du sevrage, le complexe de l'intrusion, ces trois temps, avec la première formalisation par Lacan du stade du miroir, sont à la fois constitutifs, structurants et persécuteurs, un mal nécessaire, un passage obligé pour l'humain dans sa socialisation. En fait, en chaque homme il y a la peur de l'autre (l'Autre), de l'étranger en soi-même, de l'altérité.

Le complexe est un opérateur, c'est un préparateur, il permet d'accomplir, de fonder le sujet, et de lui donner consistance. Il est référé à l'objet et son représentant (image du sein par exemple). C'est une étape vécue, c'est-à-dire d'objectivation. La notion même de complexe implique l'autre, le groupe social, même s'il a un fondement biologique (le sein), en cela il diffère de l'instinct (régulation de l'organe à un besoin vital).

Le complexe suppose une activité : quelque chose de la fusion originelle, du sentiment océanique se rompt, et provoque le malaise dû à une inadaptation et à une incapacité à se débrouiller seul. Le petit humain vit un malaise primordial, il y a adversités, épreuves à passer. Naître, par exemple : Lacan dira que c'est la première séparation, celle d'avec les enveloppes corporelles. Choc du réel. Angoisse et chaos à la naissance, liés à la respiration, à quoi vont répondre le bercement et la parole maternels. C'est sous la forme d'images, d'imagos que ces séparations sont représentées de façon inconsciente.

Lacan déplit trois complexes, sevrage ou ablactation, intrusion et Œdipe, avec leurs conséquences cliniques. Nous intéressent plus particulièrement ici ceux du sevrage et de l'intrusion, noués au stade du miroir et cela sur le fond d'agressivité. Celle-ci est en effet au cœur de l'homme, dès la naissance même.

C'est dans l'agressivité que ça se joue. C'est pour cela, je pense, que Lacan qualifie ces complexes de moments cruciaux, parce que structurants dans le développement de l'enfant. Il parle de « crise vitale qui se double d'une crise du psychisme » concernant le sevrage, qui peut être traumatisant selon la façon dont *l'infans* s'est fixé dans la relation nourricière. Le sevrage doit trouver sa solution : « [...] une tension vitale se résout en intention mentale. Par cette intention, le sevrage est accepté ou refusé <sup>5</sup>. »

Ce sevrage représente la forme primordiale de l'imgo maternelle, première relation à un autre, objet représenté par le sein, et Lacan de nous

indiquer que sa résolution, ou non, entraîne des effets symptomatiques qu'on voit dans les anorexies mentales ou la toxicomanie par la bouche.

La seconde séparation, plus élaborée, puisqu'elle implique un objet objectivable, une présence, et qui résonne avec la première, est la rupture d'avec la vie parasitaire, celle des enveloppes.

Mais comme le moi n'est pas encore constitué, les deux pôles coexistent avec prévalence de l'un ; sorte de reste en somme, avec lequel on n'en a jamais complètement terminé. Il n'est jamais complètement compensé.

*Confer* l'attachement de l'enfant à sa mère, « accroché à ses jupes », qui peut perdurer bien au-delà de la petite enfance. Et de fait l'on voit souvent les enfants autistes et psychotiques suspendus, voire fixés à leur mère au sens propre du terme. Tel cet enfant dans la salle d'attente, perché sur le dos de sa mère assise, attendant un rendez-vous médical. La mère, ployant sous le corps de ce garçon bien rondouillard, me répond lorsque je lui demande si elle n'a pas mal : « J'adore ça » ! Qu'on se le dise ! Il ne fait que lui donner ce qu'elle demande. Mais adore-t-elle vraiment cela ? Lequel est le plus attaché des deux finalement ? La question vaut d'être posée. Sa solution à lui, l'enfant, ce sont des points d'identifications imaginaires non seulement à l'animal sauvage, celui qui court après sa proie, mais bien plutôt à celui qui doit s'échapper des griffes du prédateur. Il me demande de crier avec lui : « Cours, cours, plus vite ! »

Ou comme cet autre enfant, Jerry, ne parlant pas mais traînant sa mère *manu militari* au gré de ses envies. Il la tire avec force, la tyrannise, l'empêchant de s'asseoir, la bouscule. Elle suit. Il en fait un prolongement de lui-même. Lui demande-t-elle quelque chose ? Elle souhaitait lui faire bénéficier de la méthode d'éducation ABA (Analyse appliquée du comportement), mais contre toute attente son dossier n'a pas été retenu. De par ses origines et sa formation, elle rêve de l'éduquer mais n'y parvient pas. Elle en est très affectée. À l'hôpital, Jerry ne mange que ce que sa mère lui met dans une boîte : frites froides et croissant. Et c'est tous les jours pareil. Immuable, rien ne doit changer sinon c'est l'apocalypse et dans ce cas-ci c'est le rien, ne manger rien. Aucun plaisir à manger. Elle ne peut s'occuper de lui.

Reprenons cet enfant et son holophrase *putainconnassesalopefaitchier* : c'est une formulation agressive, une intention d'agression, mais il me semble que cette façon de la dire, ou plutôt de la crier montre que ça n'est pas psychiquement représenté. Pourtant c'est le début d'une altérité.

C'est en permanence ce à quoi nous avons affaire à l'hôpital – cette forme particulière d'expression, le « sans masque » de la psychose, nous dit Lacan. Pas de polissage, ni de recouvrement, tout y est plus ou moins brut.

D'ailleurs, on pète et on rote à l'envi ! L'agressivité est à ciel ouvert, elle ne se cache pas, elle surgit, d'une proximité, d'un regard, d'une voix entendue, de la peur ou de la menace réelle, supposée, imaginée ou... délirante.

On la retrouve très démonstrative dans la paranoïa. Un exemple : est arrivé à l'hôpital un petit garçon de six ans, pas plus haut que trois pommes, avec une voix de stentor, et qui d'entrée crie, ou plutôt hurle, « ta gueule, tais-toi, c'est moi qui commande, c'est moi le plus fort ! », etc., et cela se conjugue à tous les modes et sur tous les tons. Comme le dit Lacan, le psychotique n'a d'autre recours que d'entrer en maître dans le discours, et c'est ce que fait Jo. Et d'ajouter, « je suis le chef », et souvent en entrant dans le bureau où je le reçois, il me dit, « dis-moi que je suis le chef ». Il poursuit : « Ferme ta bouche ; je vais te taper. Je vais te faire mal comme ça tu vas être électrique. » Menaces qui démontrent, s'il en était besoin, combien c'est baudruce, c'est-à-dire inconsistant. Tonitruer qu'on est le chef, le revendiquer, c'est bien qu'on ne l'est pas ! Loin s'en faut ! Ses réactions oscillent entre agressivité haineuse et monstration d'amour, « je t'aime, je t'adore... », cherchant à embrasser l'autre dans une posture érotisée. Sans distance, à la fois collé et fuyant de peur. Car c'est bien la trouille qui l'anime, il peut avouer : « La chasse d'eau, moi j'ai pas peur. » Déni.

On voit que toute approche frontale est vouée à l'échec, ne fait que renforcer la position du patient et le conforter dans sa revendication. Il se fait alors insistant et le risque d'un passage à l'acte se fait jour.

C'est un fait de structure, l'enfant s'intéresse très tôt au visage humain, à la présence maternelle, il commence à ressentir des sensations, des perceptions corporelles, il est sensible à la présence des personnes qui s'occupent de lui, et l'on voit que l'expression du « visage humain prend toute sa valeur d'expression psychique ». Et Lacan d'ajouter : « La puissance réactivée, souvent sous un mode ineffable, [inexprimable], que prend le masque humain dans les contenus mentaux des psychoses, paraît témoigner de l'archaïsme de sa signification <sup>6</sup>. » Le visage de l'autre est en quelque sorte une première intrusion, consentie, pourrait-on dire.

Mais d'où vient cette agressivité ? Elle est de structure, constitutive, et se noue dans la relation en miroir au semblable. Lacan emploie le terme d'*imago* (formation de phénomènes mentaux). On y retrouve : imagos du corps morcelé, images de castration, de mutilation, de dislocation, de dévoration, etc., que l'on reconnaît souvent dans les thèmes de jeux des enfants. Normal donc. Être voisin de sa propre méchanceté, c'est en savoir un bout afin de ne plus se faire mal et être moins méchant avec les autres. Au début, l'enfant fait l'expérience de lui-même en relation avec son semblable dont

il imite les postures et les gestes. « L'agressivité se manifeste dans les *retaliations* [représailles] de tapes et de coups <sup>7</sup> [...]. » Cela sert à repérer son corps dans l'espace, sa tenue posturale et à ressentir sa tonicité. Mais bien plus, c'est ce qui va servir, je cite Lacan, à « anticiper sur le plan mental la conquête de l'unité fonctionnelle de son propre corps, encore inachevé à ce moment sur le plan de la motricité volontaire <sup>8</sup>. » C'est le stade du miroir. Il l'aborde avec le complexe d'intrusion, le drame de la jalousie en les nouant ensemble.

Si la lutte commence avec l'autrui, ce n'est pas dans le nourrissage, car il n'y a pas de concurrence vitale, contrairement à ce qui se passe chez les animaux.

L'intrusion est signe qu'il y a du semblable. Intrusion veut dire s'introduire par irruption dans un espace relationnel ou physique sans y être invité ou attendu, sans droit ; la présence de l'intrus n'est pas souhaitée. Cet intrus peut être une personne, un objet ou même un événement. On entre avec l'intrusion dans les relations sociales, dans le lien à l'autre, avec les sentiments qui lui sont attachés. Une définition de mécanique industrielle me paraît intéressante aussi (*Trésor de la langue française*) : technique particulière de moulage de la matière plastique... L'intrusion de l'autre a des effets sur le sujet. Elle participe de sa constitution, laisse des traces. Il n'y a pas de réponse univoque.

La jalousie infantile, son pendant, « a un rôle dans la genèse de la sociabilité et par là même dans la genèse de la connaissance humaine. La jalousie est une identification mentale et non une rivalité vitale <sup>9</sup> », nous dit Lacan.

Dans l'intrusion, l'autre est bien là, et sa présence participe à la formation du semblable, c'est *l'imagen* de l'autre. S'y trouvent reconnaissance, rivalité, postures et gestes, affirmation, réponses, toute une série dépliée en un ordre d'interpellations et de ripostes qui permettent que s'ébauche un autre comme objet. Mais chaque sujet est dans son monde, il n'y a pas conflit entre deux individus mais conflit interne, c'est d'un rapport entre soi et soi qu'il s'agit. Chacun se forme, au sens de prendre forme, à regarder l'autre.

Il y a là un paradoxe car chacun confond la partie de l'autre avec la sienne, il pense que ce que l'autre fait ou dit lui appartient à lui, lui est adressé personnellement. Je cite Lacan : « C'est dire que l'identification, spécifique des conduites sociales, à ce stade, se fonde sur un sentiment de l'autre, que l'on ne peut que méconnaître sans une conception correcte de sa valeur tout *imaginaire* <sup>10</sup>. »

L'intérêt porté à l'image du rival comporte les sentiments, de haine ou de son envers l'amour ; ceux-ci peuvent se trouver exacerbés dans la passion, pas sans agressivité, et notamment dans la psychose, où celle-ci signifie la négation de cet amour.

L'agressivité est secondaire à l'identification, ici la reconnaissance de l'autre, le moi se constituant par identifications successives, d'un trait, d'un attribut d'une autre personne. Cette agressivité qui domine est à la fois subie et agie par rapport à l'autre, objet de violence.

Là se pose une alternative pour l'enfant, le refus de cet autre : vouloir l'anéantir, refus du réel du combat, pour retourner à la mère. Ou bien il accepte avec intérêt d'entrer dans la ronde, de recevoir et choisir un objet transmissible dans le lien culturel. En effet, la concurrence avec le semblable implique rivalité et accord et sa reconnaissance même ; il peut alors entrer en lutte ou faire alliance.

L'intrus permet le détachement de l'objet primordial idéalisé, la mère, la constitution d'une identité propre et l'unité du corps par le stade du miroir. Il y a l'intrus dans le miroir. L'intrus me permet de me concevoir, de me percevoir comme forme complète.

Avec l'intrusion première et l'image du semblable comme constituante vient la découverte du miroir, mettant en scène le sujet, le sujet dans le miroir et l'autre, intrus également mais dont le rôle est fondateur. Celui qui regarde l'enfant se regarder. Et qui entérine que c'est bien lui.

Ce « stade du miroir » comme le nomme Lacan est une réponse au déclin du sevrage. Il donne son poids à l'organisme représenté par le corps. D'un corps vécu jusqu'à présent comme morcelé, comme chaotique, dont les sensations proprioceptives ne font pas unité, surgit alors, par l'intermédiaire du miroir et de l'autre, une forme du corps unifié, une totalité, avec un sentiment de triomphe, là encore. La forme humaine est ainsi faite. Même si c'est illusoire, même si c'est une prothèse imaginaire, cela lui donnera consistance corporelle et psychique.

C'est ce que déjà montrait le jeu du *Fort-Da*, où le sujet devient acteur reproduisant le malaise de l'absence en un « rejeter-trouver » dont il tient et tire les ficelles, non sans une certaine joie, un certain triomphalisme. Il surmonte maintenant « la crise » du sevrage tel qu'il l'a vécu mais c'est pour le sublimer, en faire autre chose que douleur.

C'est toujours de répétition qu'il s'agit, ce moment où l'enfant s'approprie son image, s'affirmant comme totalité, elle est l'intruse dans le même temps, il est cette image qu'il voit, il se confond avec elle, il devient narcissé, aliéné donc.

Tout le développement ultérieur de l'enfant en portera la marque. On en retrouve les phénomènes dans les différentes conduites posturales de séduction ou d'agressivité, de parades ; toutes ont à voir avec le regard, « voir/être vu ».

« Cette intrusion primordiale fait comprendre toute projection du moi constitué, qu'elle se manifeste comme mythomanaïque chez l'enfant dont l'identification personnelle vacille encore, comme transitiviste <sup>11</sup> chez le paranoïaque dont le moi régresse à un stade archaïque ou comme compréhensive quand elle est intégrée dans un moi normal <sup>12</sup>. »

Et Lacan d'ajouter : « Le moi se constitue en même temps que l'autrui dans le drame de la jalousie. » L'intrusion et la jalousie sont nécessaires et constituantes. Jalousie qu'il décrit dans ce qu'il appelle le « complexe fraternel », frères étant pris au sens large, les autres. La jalousie est féconde, elle permet la socialisation, mais tout dépend du moment où en est le sujet dans son développement lorsque surgit l'intrus fraternel, il est, en tous les cas, toujours traumatisant. Comment va-t-il réagir à cette arrivée inopinée et intempestive ?

Lacan nous en fait la clinique, une répétition sans cesse du trauma comme d'un spectacle à voir et à revoir, en trois points, je le cite *in extenso* : « [...] il fait alors une régression qui se révélera, selon les destins du moi, comme psychose schizophrénique ou comme névrose hypocondriaque ; ou bien il réagit par la destruction imaginaire du monstre, qui donnera de même soit des impulsions perverses, soit une culpabilité obsessionnelle <sup>13</sup>. »

Sevrage, intrusion, miroir, sur fond d'agressivité, participent du développement du petit homme, en forment et en constituent sa structure ternaire. Ces complexes peuvent être des points d'appui pour notre clinique, de la psychose notamment, du côté de ce qu'il n'y a pas, de ce qui a manqué, qui n'a pas été bordé, subjectivé, signifié et donc recouvert. La menace est réelle et l'autre vécu comme omnipotent, puisque vraiment là. L'indication clinique est la non-intrusion de l'autre, à tout le moins une intrusion « calculée », car toute parole étant demande, toute parole venant de l'autre est quasi une déclaration de guerre, vécue comme persécutrice par le patient.

Pour terminer un dernier temps clinique. Séances mouvementées s'il en est avec ce garçon de dix ans pour lequel je suis le scribe et lui le « commandant ». Tout un temps sur le même mode agressif et tonitruant. Mais... une fois – et ce sera un tournant dans nos rencontres, qui seront désormais plus apaisées parce que dans la parole –, une fois donc, il gribouille la tranche d'un de mes livres au feutre rouge, et évidemment je ne m'en aperçois pas tout de suite. C'est qu'il est discret, ce garçon ! Je vais donc le voir, il

est tout au fond de la cour de l'hôpital, perché sur le toboggan, et je lui dis que je suis peinée de voir mon livre endommagé de la sorte, moi qui aime beaucoup les livres.

Un « Ta gueule, connasse ! » me répond.

Mon livre à la main (et hop !) je lui en balance un petit coup sur la jambe, me retourne et m'en vais. Et là surgit un « Josée, tu es méchante ! » En m'éloignant, je lui réponds sans me retourner : « Hé oui ! Maintenant tu sais ce que c'est ! » Humanisation.

*Mots-clés : autrui, psychose, complexe d'intrusion, humanisation.*

---

\*  Conférence à Reims, samedi 29 avril 2017.

1.  Babouillec, *Algorithme éponyme et autres textes*, Paris, Rivages, 2016, p. 24.
2.  F. Fénéon, *Nouvelles en trois lignes*, (1905-1906, journal *Le Matin*), Grenoble, Éditions Cent Pages, coll. « Cosaques », 2009.
3.  J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 534.
4.  J. Lacan, *Les Complexes familiaux dans la formation de l'individu*, (1938), Paris, Navarin éditeur, 1984, et dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
5.  *Ibid.*, p. 27.
6.  *Ibid.*, p. 29.
7.  J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », (1948), dans *Écrits, op. cit.*, p. 112.
8.  *Ibid.*, p. 112.
9.  J. Lacan, *Les Complexes familiaux, op. cit.*, p. 36.
10.  *Ibid.*, p. 38.
11.  Transitivity : projection d'une part de soi-même (pensées, actions, éprouvés sensoriels) sur autrui. Non-différenciation du sujet et du monde externe.
12.  *Ibid.*, p. 45-46.
13.  *Ibid.*, p. 47.

---

# Bulletin d'abonnement au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

---

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version 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](http://www.champlacanianfrance.net)