

sommaire du mensuel n° 193, février 2026

■ Édito	3
■ Séminaire École	
Quelques aphorismes de Lacan	
« Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir »	
(<i>L'Angoisse</i> , 13 mars 1963)	
Cathy Barnier, Chercher l'Autre	5
Didier Grais, Est-ce que ça sert, l'amour ?	11
Dominique Marin, Petit circuit d'aphorismes autour de « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir »	17
Sophie Pinot, « Il pousse mes origines par terre »	22
■ Espace AE	
Elynes Barros Lima, La fin : avec ou sans joie ?	30
Dimitra Kolonia, Quelle joie trouvons-nous dans ce qui fait notre tâche d'AE ?	32
Christelle Suc, Résidu	35
■ Séminaire Champ lacanien	
« La vie, le sexe et la mort, selon les discours »	
Sidi Askofaré, VSM : un autre ternaire pour la psychanalyse ?	39
David Bernard, Malaises de la vie	52
■ XIII ^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL	
« L'éthique de la psychanalyse et les autres »	
São Paulo, 23-26 juillet 2026	
Mikel Plazaola, <i>Prélude 3</i>	
Notre éthique, « praxis de la théorie »... et les autres	62
■ L'aventure psychanalytique et sa logique	
À propos du film d'Antonio Fischetti, <i>Je ne veux plus y aller maman</i>	
Nelly Frenoux	66
Anne Meunier	68
■ Marginalia	
Marie-José Latour, La citation : présence de l'inimitable	72

Directrice de la publication

Claire Parada

Responsable de la rédaction

Kristèle Nonnet-Pavois

Comité éditorial

Karine Benaben

Nicolas Bendrihen

Laurent Combres

Aurélie Douirin

Stéphanie Le Blan Subtil

Hélène Lefèvre

Anne Migliorini

Gilles Olombel

Patricia Robert

Élodie Valette

Jérôme Vammalle

Jocelyne Vauthier

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Édito

C'est aussi en février, de l'année 1970, le 18, dans cette leçon de *L'Envers de la psychanalyse*, que Lacan donne une des finalités de l'aphorisme : « éclairer d'un flash simple¹ ».

Un flash, cette lumière intense pendant un très court laps de temps, s'inscrit dans le temps premier d'une logique, l'instant de voir. Dans un battement de paupières, le décilement se caractérise par sa brièveté. Quelque chose peut être aperçu que l'on pourrait écrire a-perçu. Et sa forme brève confère à l'aphorisme une qualité mnésique : ça ne s'oublie pas, ça reste en mémoire et revient volontiers dès qu'on le convoque.

Un flash simple, nous dit Lacan, faut-il l'entendre en une seule fois ? Que penser de cette lumière stroboscopique qui fige les mouvements, qui se répète à l'envi comme parfois les aphorismes de Lacan ? Ils entrent alors dans une ritournelle, quitte à finir dans un ronron.

Un flash peut éblouir avec son halo agalmatique ; un flash peut aveugler et ainsi maintenir l'ignorance. Quoi qu'il en soit, il laisse la persistance d'une tache blanche, d'un réel à cerner.

À ne retenir que la forme concise de l'aphorisme, je vous confie dès à présent à la lecture de ces textes lumineux.

Anne Migliorini

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

SÉMINAIRE ÉCOLE

Quelques aphorismes de Lacan

« Seul l'amour permet à la jouissance
de condescendre au désir »

(*Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*,
leçon du 13 mars 1963)

Cathy Barnier

Chercher l'Autre *

Dans sa leçon du 13 mars 1963 du séminaire *L'Angoisse*, Lacan nous propose l'aphorisme : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir. »

Amour, jouissance, désir, trois termes qu'il va articuler pour dire ce qu'il en est pour l'homme ou pour la femme de leur rapport à la jouissance et au désir. Trois termes qui font aussi de la psychanalyse une érotologie, dans la mesure où elle scrute l'effet du langage sur l'individu vivant humain, avec ses conséquences sur la jouissance, et l'objet en jeu dans le désir et l'amour pour chacun.

C'est sous l'angle du couple sexuel que j'ai choisi de déplier cet aphorisme. Mais auparavant, pour en situer le contexte, quelques rappels sur ce séminaire *L'Angoisse* vont nous servir pour la suite.

Lacan finit d'y élaborer et de mettre au point sa construction de l'objet *a* en l'articulant au – φ. De l'objet *a*, cause du désir, il nous dit au début de ce séminaire, s'appuyant sur le stade du miroir et le registre spéculaire, qu'il équivaut au quantum d'affect, de libido, qui choisit du corps propre pour s'investir dans l'image mais n'y apparaissant pas ; quant au – φ, il correspond à la part de libido restée du côté du vivant, du côté de l'être donc, qui manque à l'image, et dont il nous dit aussi qu'elle sert de réserve, d'instrument, pour l'acte sexuel. Deux manques donc, mais répartis différemment.

Pour ces raisons, je ne connais pas mon image. Cela intervient dans une des conjonctures majeures de l'angoisse : dans la mesure où je ne sais pas ce que je suis pour l'autre, ce que l'autre voit, et que quelque chose

* Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 décembre 2025. Pour cette séance : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir » (*Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 209). Lors de cette soirée, Didier Grais, Dominique Marin et Sophie Pinot ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

apparaît là où ça ne devrait pas, c'est-à-dire quand le manque manque, alors j'angoisse.

Que nous dit encore Lacan dans ce chapitre avant d'amener son aphorisme ? Que, je le cite, « dans l'angoisse [...] le sujet est étreint, concerné, intéressé, au plus intime de lui-même ¹ », et que ce que vise l'angoisse dans le réel, ce par rapport à quoi elle se présente comme un signal, c'est la division du sujet. En effet, de l'opération de réalisation du sujet par la voie de l'Autre, il résulte un sujet divisé, et le reste de l'Autre du fait de cette division c'est *a*, dorénavant seule voie d'accès à cet Autre : « Désirer l'Autre, grand A, ce n'est jamais désirer que *a*² », insiste Lacan.

Jouissance, angoisse, désir correspondent aux trois temps de l'opération, l'angoisse y jouant une fonction médiane. Il en résulte que, dans ce mouvement que décrit l'aphorisme de l'amour qui permet à la jouissance de condescendre au désir, ce qui est présent mais recouvert par l'amour, c'est l'angoisse.

Mais l'amour de qui et le désir de quoi ? De l'homme ou de la femme ? Après nous avoir dit que ce que l'homme cherche c'est l'Autre, la femme (et non de prime abord la jouissance, comme on penche à le croire), qu'il n'a pour cela d'autre possibilité que de désirer *a*, de la *aïser* donc, Lacan nous propose un premier parcours. Je le cite : « Toute exigence de *a* sur la voie de cette entreprise de rencontrer la femme [...] ne peut que déclencher l'angoisse de l'Autre, justement en ceci que je ne le fais plus que *a*, que mon désir le *aïse*, si je puis dire. C'est bien pour ça que l'amour-sublimation permet à la jouissance de condescendre au désir³. »

En effet, pour l'homme, la femme est un objet fait avec l'objet perdu (ce que la Bible métaphorise avec le mythe d'Ève créée à partir d'une des côtes d'Adam). Désirer *a*, c'est désirer le manque de l'Autre, l'homme cherchant à en faire le partenaire du sien propre. Et c'est là que ça rate, car dans le réel, au niveau de la jouissance sexuelle, une femme ne manque de rien ; le manque de l'homme ne correspond pas à celui de la femme, d'où le malentendu de structure.

Au niveau sexuel, pour l'homme, ce qui choisit dans la conjonction de l'orgasme, avec la détumescence de l'organe, est ce qu'il a de plus réel. Cela fait équivaloir le phallus à l'objet *a*, plus précisément, prendre à ce moment fonction d'objet *a*, car il ne se présente pas seulement comme instrument du désir mais aussi comme sa négativité : pour l'homme, « le trou

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 202.

2. ↑ *Ibid.*, p. 209.

3. ↑ *Ibid.*, p. 210.

commence au bas de son ventre⁴ », dit Lacan, car il n'y a de désir réalisable pour lui qu'impliquant la castration.

Et Lacan de poursuivre, parcourant cette fois la voie en sens inverse : « Sur la voie qui condescend à mon désir, ce que l'Autre veut, ce qu'il veut même s'il ne sait pas du tout ce qu'il veut, c'est pourtant nécessairement mon angoisse. Il ne suffit pas de dire que la femme surmonte la sienne par amour [...]. C'est en tant qu'elle veut ma jouissance, c'est-à-dire jouir de moi, que la femme suscite mon angoisse [...]. Dans la mesure [...] où c'est à mon être qu'elle en veut, la femme ne peut l'atteindre qu'à me châtrer⁵. »

Ainsi, quand l'homme dans son désir vise *a*, le manque de l'Autre, la femme, *via* sa demande d'amour, vise l'être de son partenaire (*-φ*), sa jouissance (celle de l'Homme qui se soldé par la détumescence, mais au-delà, la sienne aussi). Parce que son manque se situe à un autre niveau que celui de l'homme : si lui désire à partir de ce qu'il n'est pas, soit le détenteur de la puissance phallique, elle, désire à partir de ce qu'elle n'a pas. Son manque à elle s'origine d'une demande insatisfaite faite à la mère bien avant son entrée dans le registre sexuel. Elle vise donc la castration de l'homme pour récupérer la perte qui s'effectue pour lui, qu'incarne la détumescence de l'organe dans l'acte, à son profit à elle. D'où, selon moi, ce terme « condescendre », qui signifie consentir, mais dans son équivoque comporte également une petite note ravalante.

Dans « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », Lacan affirmait déjà : « Pourquoi ne pas admettre en effet que, s'il n'est pas de virilité que la castration ne consacre, c'est un amant châtré ou un homme mort (voire les deux en un), qui pour la femme se cache derrière le voile pour y appeler son adoration, – soit du même lieu au-delà du semblable maternel d'où lui est venu la menace d'une castration qui ne la concerne pas réellement⁶. »

Alors que désir et amour divergent pour un homme, jusqu'à s'adresser à des partenaires différentes, ils convergent, en apparence, plus facilement chez une femme, dans la mesure où elle trouve dans l'organe de son partenaire le signifiant de son désir, allant jusqu'à le fétichiser, et désigne ce même partenaire comme l'Autre de l'amour, l'amour se révélant de fait comme une idéalisation du désir, c'est-à-dire donnant une valeur au désir

4. ↑ *Ibid.*, p. 215.

5. ↑ *Ibid.*, p. 211.

6. ↑ J. Lacan, « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 733.

de l'homme, à sa castration. Car c'est bien là ce qu'elle veut et ce qu'elle vise, à la condition que surtout il ne l'offre pas à une autre.

Après ce petit commentaire, je vous propose une petite excursion dans la correspondance de Maria Casarès et Albert Camus pour voir, dans le particulier de leur amour, comment tout ça y résonne.

C'est à l'occasion d'une lecture de la pièce écrite par Picasso, *Le Désir attrapé par la queue*, chez Michel Leiris, qu'Albert Camus et Maria Casarès se rencontrent le 19 mars 1944. Maria Casarès est alors une jeune comédienne de 21 ans, Albert Camus en a 30 et vient de publier *L'Étranger*, roman qui l'a fait connaître du grand public. Ce sont tous les deux des exilés : elle est d'origine espagnole, comme la mère d'Albert Camus, et fille d'un chef du gouvernement de la Seconde République, contraint de fuir l'Espagne au moment de la prise du pouvoir par Franco. À cause de l'occupation allemande, Albert Camus est empêché de retourner en Algérie, où il a laissé son épouse. De plus, il s'est engagé dans la Résistance.

Quelque temps plus tard, le directeur du théâtre des Mathurins à Paris propose à Maria Casarès un rôle dans *Le Malentendu*, la nouvelle pièce d'Albert Camus (ça ne s'invente pas !). Ils se revoient lors des répétitions de la pièce, et le 6 juin 1944, pendant la nuit du Débarquement, deviennent amants. Alors qu'on l'interroge après une représentation de sa pièce sur Maria Casarès, Albert Camus s'exclamera : « J'ai reçu la joie la plus grande qu'un auteur puisse recevoir, celle d'entendre porter son propre langage par la voix et l'âme d'une merveilleuse actrice, à la résonance exacte qu'on lui avait rêvée⁷. » Il est subjugué par elle et une passion naît entre eux. Cependant, quelques mois plus tard, l'arrivée de l'épouse d'Albert Camus, enceinte de jumeaux, provoque leur rupture.

Deux ans plus tard, le 6 juin 1948, date anniversaire, le hasard les confronte de nouveau boulevard Saint-Germain. Maria Casarès écrira à propos de cette rencontre : « Pourquoi [le destin] nous aurait-il réunis de nouveau ? Pourquoi cette nouvelle rencontre au moment où il fallait⁸ ? »

Car la donne n'a pas changé : Albert Camus est toujours marié et vit à Paris avec son épouse et ses deux enfants. Mais cette fois elle consent, on pourrait dire elle « condescend », à la situation, et rompt avec son amant de l'époque pour Albert, qu'elle ne quittera plus, jusqu'à la mort de celui-ci lors d'un accident de voiture le 4 janvier 1960.

7. ↑ Extrait d'une interview à la radio diffusée comme archive dans l'émission « La Marche de l'histoire », France Inter, 20 décembre 2017.

8. ↑ A. Camus et M. Casarès, *Correspondance, 1944-1959*, Paris, Gallimard, 2017, p. 154.

Éloignés fréquemment l'un de l'autre, du fait des carrières de chacun, de la situation conjugale d'Albert Camus et des fréquents séjours qu'il doit faire à Cabris pour y soigner sa tuberculose – maladie dont souffre aussi le père de Maria –, ils vont s'écrire, beaucoup. Si l'amour est un dire, il y a aussi dans leur écriture une exigence de bien dire. On y lit l'effet d'une reconnaissance entre deux inconscients ; exilés tous les deux, chacun témoigne de l'heure de vérité ou du point d'arrimage que l'autre constitue pour lui. Le 10 février 1950, Camus lui écrit : « La vérité que j'ai découverte avec effroi [est] que, malgré ce que je croyais être et malgré tout ce dont je suis apparemment comblé, je ne suis rien sans toi [...]. Tu es la vie et ce qui me rattache à elle. Je te dois un nouvel être en moi ou plutôt celui que j'étais vraiment et qui n'était jamais arrivé à naître. C'est pourquoi tu m'appartiens absolument et pour toujours ⁹. » Cependant, Camus oscille, divisé, entre ses engagements, comme époux, père de famille, écrivain, amant, et tente de maintenir un équilibre entre sa vie familiale et l'absolu de sa passion. Dans une de ses lettres, il invite Maria à être partenaire de son manque. Il lui écrit : « Je voudrais te demander loyalement ce que je n'ai et n'aurai demandé à aucun être au monde, de partager avec moi le poids de mes engagements, d'accepter que je mette aussi mes dettes en commun avec toi, de faire que mon honneur [...] soit aussi le tien ¹⁰. » Le consentement de Camus à sa division, l'assurance de son amour et de son désir, mais surtout d'être la seule pour lui – et ce en dépit de la situation –, a des effets sur elle : elle assume les contraintes et les nombreuses séparations qui lui sont imposées, jouissant de son plus de liberté, et d'une sorte de nouvel accord avec elle-même : « Il est vrai que bien des choses nous manquent encore, écrit-elle, mais je me demande [...] s'il y a quelques mois ou quelques années on m'avait priée de faire un vœu qui, exaucé, justifierait à mes yeux ma vie, j'aurais simplement désiré être un jour près de toi ce que je suis aujourd'hui ¹¹. »

Les grandes phrases sur l'amour et l'engagement n'entament pas un désir qui reste intact et se lit tout au long de la correspondance. Elle, surtout, s'attache à le soutenir et le ranimer sans cesse.

Ainsi, un jour, alors que Camus, depuis Cabris où il soigne sa tuberculose, n'a cessé de se répandre dans ses lettres sur la beauté de la nature, le soleil, les oliviers et l'odeur des lentisques, Maria, au comble de la frustration, lui répond avec agacement, le secouant un peu pour le sortir de

9. ↑ A. Camus et M. Casarès, *Correspondance, 1944-1959*, Paris, Gallimard, Folio, 2023, p. 392.

10. ↑ *Ibid.*, p. 557.

11. ↑ *Ibid.*, p. 390.

sa rêverie et le ramener à des vérités plus charnelles : « Je suis heureuse que le soleil est à Cabris, [...] ah oui, et qu'il y reste, jusqu'au mois d'avril ! Que ferait mon amour sans le soleil [...] mais chéri, tu ne me parles pas des lentisques et des oliviers, ça ne va pas ? Qu'arrive-t-il ? [...] tu m'écris, "je ne sais pourquoi, mais j'ai l'impression chaude et présente d'être aimé par toi". Eh bien mon chéri, tu te réveilles ? Il t'en a fallu du temps ! Alors tu as l'impression que je t'aime, et tu ne sais pas pourquoi tu as en toi cette étrange impression ! Voyez-vous ça ! [...] je n'aurais jamais cru qu'une cure à la montagne éveille en toi cette juste et profonde sensibilité des choses ! Ah mon chéri, [...] je suis peut-être changeante, brumeuse, capricieuse, tourmentée et orageuse comme l'océan, mais toi mon clair tu es épuisant, ainsi que la méditerranée ! Lentisque va ¹² ! »

Pour convoquer son désir à lui, elle lui décrit le sien sans détour dans ses lettres, avec intensité, passion et une vraie charge érotique : « Me voici remplie de frissons, d'ondulations mystérieuses, de sons délicats et secrets. Tu voulais que ma lettre t'apportât un peu de chaleur ! Elle a éveillé [...] de nouveau chez moi toute cette zone obscure et intime que j'aime tant à sentir naître juste dans mon centre, dans mon milieu, cette zone vibrante qui m'émeut autant que la présence d'un enfant dans mon ventre, ou davantage même, la connaissant mieux ¹³. »

Et parfois, ne serait-ce pas cet incubus idéal qui suscite l'adoration d'une femme au-delà du voile, dont nous parle Lacan, qui semble se profiler entre les lignes : « Le démon est là mon chéri, et je brûle de tous les feux de l'enfer, oh ne t'inquiète pas, ce n'est pas la force hargneuse et malfaisante, destructrice et enragée, non cette fois-ci mon démon a ton sourire et tes beaux yeux de soleil, il a tes paupières lourdes, tes mains, tes lèvres, ta chaleur, ton poids, [...] imagine sa cruauté, il a décidé de te ressembler trait pour trait pour me posséder entièrement, et me tordre, et m'écarteler à loisir ¹⁴. »

Pour conclure, et revenir à notre aphorisme, si seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir pour un homme, ne permet-il pas aussi à une femme de condescendre à sa jouissance autre via le désir d'un homme pour elle (soit celui que la castration libère) ?

12. ↑ Ibid., p. 386-387.

13. ↑ Ibid., p. 391.

14. ↑ Ibid., p. 693.

Didier Grais

Est-ce que ça sert, l'amour * ?

Au printemps 1963, une chanson populaire avec pour titre cette question « À quoi ça sert l'amour ? », affirmait que « l'amour c'est décevant [...] mais à chaque fois on y croit¹ ». Lacan lors de son séminaire *L'Angoisse*, la même année, nous livrait lui ce bel aphorisme : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir. » Quel est le ou plutôt quels sont les sens possibles de cet aphorisme ? Nous essayerons ici d'en faire un commentaire en restant dans le contexte de ce séminaire et surtout de son époque, car l'amour, Lacan en aura parlé tout au long de son enseignement.

Et tout d'abord, pourquoi Lacan a-t-il régulièrement transmis son enseignement par aphorismes ? Au point que souvent nous connaissons ces différents aphorismes, mais impossible de se rappeler dans quel séminaire ils se situent. Dans ce séminaire *L'Angoisse*, c'est Lacan lui-même qui utilise ce terme d'aphorisme et nous en livre la fonction lorsqu'il précise : « J'apporterai ici quelques formules, où je laisse à chacun de s'y retrouver par son expérience, car elles seront aphoristiques². » Cette transmission par l'aphorisme est à distinguer de l'apologue, qui est un autre outil de transmission utilisé par Lacan, le plus connu étant dans le séminaire précédent, *L'Identification*, l'apologue de la mante religieuse.

L'aphorisme, lui, est une figure de style qui allie la concision d'une formule affirmative, voire impérative, et l'ouverture à des sens pluriels. « Aphorisme » vient du substantif grec *aphorimos*, qui veut dire délimitation, c'est-à-dire ce qui sépare du reste et détermine à la fois. Cela

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 décembre 2025. Pour cette séance : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir » (*Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 209). Lors de cette soirée, Cathy Barnier, Dominique Marin et Sophie Pinot ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ É. Piaf, *À quoi ça sert l'amour ?*, paroles et musique de Michel Emer, 1962.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 208.

deviendra donc par extension une sorte de définition mais brève. Du temps d'Hippocrate, les aphorismes étaient des conseils, des prescriptions le plus souvent sans appel et étaient déjà à l'époque une méthode d'enseignement. Le dictionnaire Littré, au XIX^e siècle, le définit comme *une sentence renfermant un grand sens en peu de mots*.

L'aphorisme est donc plutôt bref, concis, borné mais étendu quant aux sens, souvent confondu avec la maxime, voire le proverbe, mais il n'a pas besoin de contexte car son énoncé est autosuffisant. Il y a aussi parfois quelque chose de presque oulipien (Ouvroir de littérature potentielle), voire de trait d'esprit, dans l'aphorisme. Il ne vient pas fixer une formulation, un savoir préétabli, mais viendrait plutôt proposer une articulation nouvelle de termes pour dégager un savoir nouveau.

Bien qu'il se présente sur le mode de l'assertion péremptoire, comme un énoncé autoritaire et fermé, il permet de transmettre d'un seul trait un savoir et son ouverture. Lacan utilisera plus tard, dans les années 1970, le terme de *mathème* pour transmettre son enseignement, qui est peut-être la forme la plus épurée de l'aphorisme, en passant d'une certaine manière du signifiant dans l'aphorisme, à la lettre dans le mathème ! Peut-on même avancer que l'interprétation analytique peut aussi se faire parfois sur le mode de l'aphorisme ?

Je vous propose donc aujourd'hui un sens parmi d'autres possibles de cet aphorisme.

Cette formule, « seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir », Lacan l'adresse à ses auditeurs à propos des rapports entre hommes et femmes, afin qu'ils ne confondent pas le malentendu de structure avec leurs embarras personnels. Un aphorisme, dit Lacan, se distingue d'un développement doctrinal car « il renonce à l'ordre préconçu³ ». Que cet ordre préconçu soit doctrinal ou temporel, l'aphorisme en est donc détaché, il vogue pour son propre compte. Cela explique peut-être alors ce que j'évoquais plus haut, que la plupart du temps on ne sait plus à quel séminaire se rapporte tel ou tel aphorisme.

Celui qui nous occupe ce soir vient juste après que Lacan a affirmé, à partir des travaux des femmes analystes anglaises (Barbara Low, Margaret Little et Lucy Tower), que « les femmes semblaient, dans le contre-transfert, s'y déplacer plus à l'aise⁴ » et qu'elles semblent comprendre très bien ce qu'est le désir de l'analyste.

3. ↑ Ibid., p. 209.

4. ↑ Ibid., p. 202.

Cet aphorisme, Lacan le déduit du schéma de la division signifiante qu'il développe dès le début de cette année de séminaire, schéma de la constitution du sujet, *S*, c'est-à-dire sujet de l'inconscient, et de la production de l'objet *a*. Ce schéma, je vous le rappelle, n'est pas genré, il reste constitutif, côté homme et côté femme. Ainsi, c'est la question du sujet de l'inconscient qui est au cœur de cet aphorisme. Pour rendre compte de la constitution du sujet, Lacan écrit, juste avant dans ce séminaire, l'opération arithmétique de la division, en lui adjoignant les termes de jouissance, d'angoisse et de désir.

Je vais développer ici quelques évidences pour certains mais nécessaires à rappeler pour mieux saisir la place de cet aphorisme dans ce séminaire. Le sujet *S* hypothétique, sujet d'avant le langage, encore inconnu, inexistant si l'on peut dire, rencontre l'Autre, les signifiants de l'Autre primordial écrit *A*. À partir de cet Autre, le sujet *S* se constitue. Et l'objet *a* apparaît comme reste de l'opération, reste irréductible à la symbolisation au lieu de l'Autre. Le sujet divisé est produit en même temps que l'Autre se trouve marqué par une perte, il devient *A*. En 1963, la constitution du sujet dans sa relation à l'Autre est centrée autour de la fonction de l'angoisse et dans cette leçon même, Lacan réaffirme que « c'est par la voie de l'Autre que le sujet a à se réaliser⁵ ». Certes, ce n'est pas nouveau mais fondamental pour écrire l'opération de division.

Dans ce schéma, Lacan ne part pas de l'amour, mais il part du sujet mythique de la jouissance et du grand Autre primordial, tout aussi mythique. Il part de l'hypothèse d'une jouissance de l'Autre qui serait première, jouissance qui sera entamée par la division qui elle-même produit et le *S*, et l'objet *a*. Le *S* est le sujet du désir, le sujet pris dans la chaîne signifiante, en relation dans le fantasme avec l'objet *a*. Petit *a* symbolise, dira Lacan, « ce qui, dans la sphère du signifiant, se présente toujours comme perdu, comme ce qui se perd à la signifiantisation⁶ », c'est-à-dire à la prise par le signifiant. Or, dit Lacan juste après, « c'est justement ce déchet, cette chute, ce qui résiste à la signifiantisation, qui vient à se trouver constituer le fondement comme tel du sujet désirant⁷ ».

Et bien sûr cela ne se fait pas sans angoisse. Angoisse à entendre ici, nous dit Lacan, dans sa fonction médiane entre jouissance et désir. C'est d'ailleurs souvent bien repérable, par exemple en début d'analyse, ces moments de fortes angoisses éprouvées par le sujet analysant lorsqu'il se

5. ↑ *Ibid.*, p. 203.

6. ↑ *Ibid.*, p. 204.

7. ↑ *Ibid.*

met à désirer... à désirer en savoir un peu plus. Cette division signifiante se fait donc au prix d'une restriction de jouissance. Condescendre au désir, c'est entrer dans le champ du signifiant, du symbolique, au prix du reste irréductible, l'objet *a* qui est aussi réserve de jouissance. L'objet *a* correspond à un retranchement de jouissance qui reste inaccessible. Ce n'est pas une renonciation à la jouissance mais l'indication que la jouissance sera marquée d'un déficit, qu'elle sera amputée, reprenant l'origine ancienne de condescendre qui signifiait « se laisser flétrir par », sans la valeur moderne de mépris dû à un sentiment de supériorité. Donc, selon Lacan lui-même : l'aphorisme se déduit de son schéma.

Dire que l'amour est seulement la sublimation du désir ne suffit peut-être pas, car alors, nous dit-il, son aphorisme se mordrait la queue, car le désir deviendrait à la fois le premier et le dernier terme et cela ne tiendrait pas compte de l'invention de l'objet *a* qui est inclus dans l'aphorisme. Le désir est le résultat de l'opération dans cet aphorisme, et seul l'amour qui est un fait culturel, « il ne serait pas question d'amour s'il n'y avait pas la culture⁸ » selon l'expression de Lacan à la fin de ce même séminaire, donc seul l'amour peut être le premier terme de cet aphorisme. L'objet du désir n'est pas l'objet aimé. Petit *a* ne peut pas être métaphorique car il échappe à toute prise par le signifiant.

Mais de quel amour s'agit-il alors, quel amour peut permettre le passage de la jouissance au désir ? Si on peut parler du sujet du désir, on ne peut pas parler du sujet de l'amour... car on n'est pas sujet de l'amour, on ne peut être que la victime de l'amour, nous a déjà enseigné Lacan dans son séminaire l'année précédente, *L'Identification*. Il ne me semble pas qu'il s'agisse ici de l'amour versant imaginaire, c'est-à-dire l'amour des relations amoureuses les plus banales, faites de déceptions, d'amertume, de mensonges, voire de reproches permanents, c'est-à-dire quand le sujet réalise que l'autre n'est pas conforme à son imaginaire de l'amour. Il s'agit ici plutôt de l'amour qui vise l'être du sujet, le sujet de l'inconscient, le § du schéma de la division, comme nous l'avons vu.

Alors, nous pouvons avancer dans cet aphorisme en précisant que seul l'amour, en tant qu'il s'adresse au sujet de l'inconscient, au réel énigmatique de l'Autre, permet de renoncer à une part de jouissance de son symptôme pour consentir au jeu du désir réglé par l'objet *a*.

Lorsque Lacan énonce « seul l'amour », peut-on aussi y entendre « l'amour seul », c'est-à-dire que l'amour est toujours seul, car non

8. ↑ *Ibid.*, p. 210.

partageable, on ne partage pas son symptôme avec l'autre ! Et donc seul l'amour de l'analysant, l'amour de transfert uniquement, *versus* le désir de l'analyste, peut permettre que les signifiants adviennent, voire surprennent l'analysant lui-même, et conduisent à une issue où l'amour prendra un autre statut. Donc, avec ce « seul l'amour », on peut aussi avancer qu'il ne faut pas que se contenter de l'amour... mais apprendre à se servir de l'amour ? L'amour serait alors rabaisé au registre d'un outil, d'un moyen, comme dans l'amour de transfert, qui n'est rien d'autre qu'un moyen pouvant permettre à la compulsion de répétition de condescendre au désir, tout au long de la cure analytique, et dans différents registres cliniques.

La clinique de l'érotomanie est sans doute le paradigme de l'amour de transfert, car même si dans la psychose il s'agit toujours de faire Un dans la relation amoureuse, dans l'érotomanie le sujet en a la certitude. Contrairement au névrosé, pour qui il s'agit d'un fantasme, qui a besoin de marques d'amour, pour l'érotomane, faire Un avec l'objet d'amour est une promesse qui adviendra bien un jour. L'acte de l'analyste est alors peut-être de pouvoir mettre à distance cette certitude le plus longtemps possible.

Nous pourrions aussi évoquer l'amour de Nora pour Joyce. Lacan disait de Nora, « il faut qu'elle le serre comme un gant⁹ » pour compenser ce laisser-tomber du corps chez Joyce. Et pourtant Nora, selon Lacan toujours dans la même phrase, « ne sert absolument à rien ». Ne veut-il pas dire ici qu'elle ne sert à rien d'autre qu'à serrer la jouissance de Joyce ? Elle contient ses excès de jouissance, répondant qu'elle le comprend quand il s'adresse à elle dans un langage obscène, par exemple. Je vous invite à l'occasion à lire ou relire la lettre de Joyce datée du 9 décembre 1909¹⁰. Autrement dit, Nora a une fonction de serrage qui fait tenir les morceaux épars de Joyce. Alors l'amour, dans cette relation entre Nora et Joyce, à la fois *serre* mais ne *sert* à rien d'autre, en tout cas pas à permettre à la jouissance de Joyce de consentir à son désir d'écrire.

On peut, il me semble, vérifier aussi dans la clinique quotidienne de la névrose, la valeur de cet aphorisme au sens où l'amour permettrait de tenir compte de l'autre et de ne pas s'arroger le droit de jouir du corps de l'autre.

Tel ce patient tiraillé entre deux femmes, incapable de choisir, entre amour et désir, venu rencontrer un analyste pour tenter de se réconcilier avec cette disjonction : aimer une femme à condition de ne pas la désirer. Il explique pourquoi il n'a jamais pu aimer une femme par le fait qu'il a été idolâtré par sa mère. Il a pu désirer des femmes, mais après l'amour que sa

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 84.

10. ↑ J. Joyce, *Lettres à Nora*, Paris, Payot Rivages, 2012, p. 143.

mère lui a porté, toute rencontre était fade par rapport à la « promesse de l'aube » que la mère a faite à cet homme. C'est dans son livre *La Promesse de l'aube* justement que Romain Gary illustre très bien cela : « *Avec l'amour maternel, la vie vous fait à l'aube une promesse qu'elle ne tient jamais. On est obligé ensuite de manger froid jusqu'à la fin de ses jours. Après cela, chaque fois qu'une femme vous prend dans ses bras et vous serre sur son cœur, ce ne sont plus que des condoléances [...]* Je ne dis pas qu'il faille empêcher les mères d'aimer leurs petits. Je dis simplement qu'il vaut mieux que les mères aient encore quelqu'un d'autre à aimer. Si ma mère avait eu un amant, je n'aurais pas passé ma vie à mourir de soif auprès de chaque fontaine¹¹. »

Je termine ici, mais sans conclure, justement pour permettre peut-être à cet aphorisme de condescendre à une ouverture : l'ouverture possible sur la question du désir de l'analyste, dont la seule preuve ne peut se retrouver qu'à travers son acte.

11.  R. Gary, *La Promesse de l'aube*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2009, p. 286-287.

Dominique Marin

Petit circuit d'aphorismes autour de « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir * »

Pour tenter de contextualiser l'aphorisme extrait du séminaire X, *L'Angoisse*, je propose de partir, 1) de ce qui, je crois, le prépare dans le séminaire VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, puis, 2) de m'arrêter plus longuement sur les pages 209 et 210 (version du Seuil de *L'Angoisse*), et enfin, 3) de conclure rapidement avec ce qui tempère sa portée générale, hors dispositif analytique, dans le séminaire XX, *Encore*.

Séminaire VII, *L'Éthique de la psychanalyse*

Lacan examine l'amour courtois propagé par la littérature courtoise dès la fin du XI^e siècle. Si l'amour chevaleresque consiste, en accentuant à peine le trait, à promptement conquérir la belle pour en jouir, l'amour courtois ou *fin'amor*, au contraire, est totalement chaste et pétri de soumission. « La femme idéalisée, dit Lacan, la Dame est dans la position de l'Autre et de l'objet ¹ », vidée de signifiants telle la Chose, je dirais qu'elle incarne la place du Maître intouchable.

L'amour courtois permet bien à la jouissance charnelle de condescendre au désir inaccessible. Problème : la thèse de Denis Rougemont que lit Lacan prétend que la *fin'amor*, en tant qu'amour idéalisé, glorifie l'amour malheureux et la mort tragique, contamination toujours actuelle quand il écrit son livre en 1939, *L'Amour et l'Occident*. La *fin'amor* reste contaminée par la jouissance de la renonciation à la jouissance, jouissance de la

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 décembre 2025. Pour cette séance : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir » (*Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 209). Lors de cette soirée, Cathy Barnier, Didier Grais et Sophie Pinot ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986 p. 193.

privation sexuelle. « Le problème de la sublimation », plusieurs fois mentionné dans ce séminaire, concerne la constitution de l'objet et de son lien à la Chose travaillé par la culture. Je fais ce rappel pour souligner ce que la culture invente et propage, notamment par le biais de la littérature.

Séminaire X, *L'Angoisse*

Avant d'énoncer l'aphorisme qui nous occupe, Lacan donne une définition générale : « La seule chose qui distingue l'aphorisme du développement doctrinal, c'est qu'il renonce à l'ordre préconçu². » Faisant rupture, il est censé faire entendre du nouveau. Lacan introduit son aphorisme au risque de susciter, dit-il, des ricanements :

« Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir. »

Je vais l'appeler aphorisme 1, car Lacan, je cite toujours la même page du séminaire, avance « quelques autres aphorismes » qui « se déduisent de notre petit tableau ». Il s'agit du tableau de la division signifiante intitulé « L'angoisse entre jouissance et désir³ » :

A	S	Jouissance
a	S	Angoisse
\$		Désir

Comme il ne souligne pas lui-même ces « quelques autres aphorismes », je propose cette série.

Aphorisme 2 : « *Désirer l'Autre, grand A, ce n'est jamais désirer que a.* »

Cette formule nous parle en tant que lecteur de Lacan et praticien : L'Autre avec un grand A visé par le désir n'atteint que l'objet *a* corrélé au fantasme.

Aphorisme 3 : « *L'amour est la sublimation du désir.* »

Ce que j'entends comme : l'amour retient la pente du désir à ravalier le partenaire visé comme Autre au rang de pur objet selon des modalités qui, précise Lacan, relève de la culture.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 209.

3. ↑ *Ibid.*, p. 203.

Aphorisme 4 (page suivante) : « *L'amour est un fait culturel.* »

J'ai failli ne pas relever cette formulation tant elle semble entendue, contraire donc à ce qu'est un aphorisme. Le désir de situer le partenaire en position d'objet s'effectue selon des modalités propres à ce qui s'en dit à une époque donnée.

Aphorisme 5 : « *Me proposer comme désirant, érôn, c'est me proposer comme manque de a, et c'est par cette voie que j'ouvre la porte à la jouissance de mon être.* »

Cette phrase, Lacan l'annonce comme aphorisme puis se corrige, disant que c'est déjà un commentaire. Commentaire qu'il développe après l'aphorisme suivant (le 6) pour rappeler que le désir, impliquant par essence la castration – une femme ne peut « *jouir de moi* » (c'est Lacan qui parle dans la page suivante) « *qu'à me châtrer* » –, ne va pas sans provoquer l'angoisse.

Aphorisme 6. Je cite le passage entier car il est conclusif :

« Je continue. *Toute exigence de a sur la voie de cette entreprise de rencontrer la femme* – puisque j'ai pris la perspective androcentrique – *ne peut que déclencher l'angoisse de l'Autre, justement en ceci que je ne le fais plus que a, que mon désir le aïse, si je puis dire.* C'est bien pour ça que l'amour-sublimation permet à la jouissance de condescendre au désir. Ici, mon petit circuit d'aphorismes se mord la queue. Que voilà de nobles propos. Vous voyez que je ne crains pas le ridicule. »

Cet aphorisme 6 développe l'aphorisme 2 (désirer A, c'est désirer a) que Lacan applique ici à la relation entre homme et femme et qui, de rabattre le partenaire en position d'objet, risque de libérer haine et angoisse, affects réfrénés par la sublimation selon l'aphorisme 3 (l'amour est sublimation du désir), tout comme est tempérée l'angoisse spécifique du sujet désirant, l'homme, comme le souligne l'aphorisme 5 (me proposer comme désirant, c'est me proposer comme manque de a... porte ouverte à la jouissance de mon être). Et c'est bien pour ça que l'aphorisme 1 est vérifié. CQFD. Notons que la conclusion de ce circuit d'aphorismes apporte une précision sur la nature de l'amour en cause : amour-sublimation.

1^{re} remarque : peut-on pour autant compléter notre aphorisme ainsi : « Seul l'amour-sublimation permet à la jouissance de condescendre au désir » ? Je ne le crois pas.

2^e remarque : cet aphorisme contient en puissance les suivants, qui ne sont que des déclinaisons de la vie amoureuse présentées selon la norme mâle.

3^e remarque : Lacan s'appuie sur un malentendu entre amour et désir qui englobe et dépasse l'expérience personnelle et il veut lui conférer une dimension structurale, non accidentelle. L'allusion aux ricanements de son auditoire et au ridicule auquel il se risque paraît indiquer qu'il sait que chacun peut se sentir concerné par son propos, tout comme il ne cesse de répéter que l'angoisse est un affect très singulier en tant qu'il signale au sujet qu'il est directement concerné. Nous savons que le rire peut venir en réponse à une pointe de gêne, voire d'angoisse.

4^e remarque : éléver son aphorisme à une dimension qui relève de la structure se vérifie par la recommandation faite dès le début, lorsqu'il annonce vouloir décliner son aphorisme sous différentes formes. Il faut lire son aphorisme selon le tableau de la division signifiante du sujet, soit un phénomène lié à la structure de la constitution du S où l'amour permet au sujet, la formule est de Lacan, de « s'anticiper comme désirant » (p. 204).

5^e remarque, la plus importante sans doute : cet aphorisme présente l'amour comme une voie pour escamoter le temps logique numéro 2 de la division signifiante – l'angoisse – mais aussi le désir puisque l'amour sublime le désir. Prenons un exemple moderne d'amour-sublimation tel que Henriette Levillain, spécialiste de Madame de La Fayette, a pu le faire sur les ondes de France Culture en rapprochant la posture de la princesse de Clèves de ce que les jeunes nomment le crush. Si je dis : *Seul le crush permet à la jouissance de condescendre au désir*, la proposition de Lacan sonne faux. Si le crush, qui est un amour imaginaire et secret, semble s'accorder à l'aphorisme de Lacan, il révèle bien la fonction d'évitement du désir du sujet et du désir de l'Autre pour la raison qu'il est un amour muet, seulement discours intérieur. Or l'amour est avant tout parole adressée. *Paroles et paroles et paroles*, chantait Dalida.

6^e remarque : le mot « seul » de la formule « Seul l'amour permet à la jouissance... » ne peut s'entendre que dans le cadre de la cure comme effectuation du manque comme impossible dont le nom est la castration. Je rappelle la fin de « Subversion du sujet et dialectique du désir » : « La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir⁴. » Il me semble, c'est la thèse que je propose, qu'en dehors du réel mis au jour dans une cure, la jouissance condescend faussement, ou peu, au désir, puisque ce désir, j'ai essayé de le montrer, reste escamoté, retenu.

4. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 827.

C'est ce que me suggère le dernier point que je propose pour conclure, une référence implicite à l'aphorisme de Lacan dont j'ai situé la fabrique dans le séminaire VII, *L'Éthique de la psychanalyse*.

Séminaire XX, Encore

Lacan revient explicitement sur ce qu'il a dit de l'amour courtois durant son séminaire VII pour l'éclairer à l'aune du réel mis au jour par la cure analytique. Il le définit alors ainsi : « C'est une façon tout à fait raffinée de suppléer à l'absence de rapport sexuel, en feignant que c'est nous qui y mettons obstacle⁵. » Pourquoi parle-t-il de feinte ? Parce qu'il a fait de l'absence du rapport sexuel non plus un choix ou un accident, mais un réel qui se déduit et se vérifie dans une cure analytique. Il s'en déduit que l'amour est ce qui fait suppléance au non-rapport sexuel et qu'il laisse le sujet seul, au seuil dudit rapport.

Reste une objection logique et clinique. Hors de la perspective androcentrique choisie par Lacan, son aphorisme se renverse pour des cas où seul l'amour permet au désir de condescendre à la jouissance.

Voilà comment je conclurai ma lecture en accentuant le trait : seul l'amour de transfert, parce qu'il n'est pas un amour sublimé mais un amour nouveau, permet à la jouissance de condescendre au désir, désir libéré par la castration de jouissance opérée par la cure analytique. « Désir inédit⁶ », dira Lacan pour souligner qu'il se transmet par le discours analytique.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 65.
 6. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 309.

Sophie Pinot

« Il pousse mes origines par terre * »

« Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir » est l'aphorisme de Lacan que nous avons à commenter ce soir¹. De quel amour, de quelle jouissance, de quel désir est-il question ? C'est dans le champ de la psychanalyse et du dispositif analytique que les analystes ont à prendre la parole. Quand invitation a été faite de commenter cet aphorisme, j'ai immédiatement pensé à un jeune garçon, scolarisé en primaire, que je vais prénommer Tom. Je suis souvent interpellée par la manière dont certains enfants essayent de trouver comment se débrouiller dans l'existence, d'une manière qui n'est pas sans résonance avec l'enseignement de Lacan : tel ce garçon qui pour répondre aux questions qu'il se pose sur l'amour essaye d'écrire au tableau blanc une formule qui dirait les relations des garçons et des filles entre eux. Si ces enfants ne savent pas qui est Lacan, son enseignement est sans aucun doute l'écho de l'écoute qu'il a eue de ses patients et de ses analysants. Je ne sais pourquoi j'ai immédiatement pensé à Tom, je vais essayer de rendre compte de ce qu'il m'enseigne concernant l'aphorisme que nous mettons aujourd'hui au travail ; et comment la mise au travail de cet aphorisme me permet de penser mieux la clinique avec cet enfant.

La dimension de l'amour

La dimension de l'amour est là d'emblée dans les propos de Tom et les questionnements de ses parents : sans distance avec les autres, même les inconnus, Tom peut dire « je t'aime » à tout le monde et parler de sa vie

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 décembre 2025 (texte retravaillé pour la publication). Pour cette séance : « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir » (*Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 209). Lors de cette soirée, Cathy Barnier, Didier Grais et Dominique Marin ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ Merci au Conseil d'orientation et au Conseil de direction de cette proposition d'intervention et surtout aux collègues qui sont aussi intervenus : Cathy Barnier, Didier Grais, Dominique Marin et Simge Zilif qui a animé la soirée.

sans filtre. Cela interroge beaucoup sa mère, de même quand à contrario il dit « j’t'aime pas » à des membres de sa famille ou qu'il affirme « je veux pas son amour », parlant d'un frère cadet. Lors des premières rencontres, Tom demande à « être avec » sa mère, sinon il se sent « seul » ; il demande à rester avec ses parents pour leur dire qu'il les aime. Son *être* semble conditionné par le *être avec eux*. Pour autant, leur présence peut l'encombrer : impossible de les recevoir ensemble, Tom leur coupe la parole, fait du bruit sans point d'arrêt et empêche leur propos. Les premières demandes de Tom ne sont pas demande analytique. Nous sommes loin d'un amour de transfert qui permettrait à la jouissance du symptôme de condescendre au désir. Que cet amour de transfert soit possible est un enjeu du dispositif analytique.

« Seul l'amour », dit l'aphorisme que nous avons à commenter. Partir de l'expérience de l'amour, n'est-ce pas tout aussi bien le prendre comme point de commencement que s'en éloigner ? Par amour ou pour être aimé, l'humain peut accepter ou faire n'importe quoi. Quel est donc cet amour que Tom voue à ses parents ? Si l'amour permet de condescendre au désir, il peut aussi être une jouissance telle qu'il pousse au sacrifice du désir. « Céder sur son désir² » au nom de l'amour. L'amour dans le dispositif analytique est du côté de l'analysant avec la dimension du transfert. Dans ce séminaire *L'Angoisse* dont est issu notre aphorisme, Lacan parle du transfert comme conséquence d'un « amour présent dans le réel³ » : l'autre coordonnée du transfert, autre que celle qui reproduit/répète une situation, une action, une attitude, un traumatisme ancien... C'est en fonction de cet amour-là, amour présent dans le réel, que s'institue ce qui est la « question centrale du transfert, celle que se pose le sujet concernant l'*agalma*, l'objet *a*, à savoir ce qui lui manque, car c'est avec ce manque qu'il aime. [...] L'amour c'est donner ce qu'on n'a pas », poursuit Lacan. Pour qu'il y ait amour, il faut donc qu'il y ait manque⁴. Remplir la fonction d'*être* à la place du manque⁵, être le phallus, « c'est toujours fort dangereux⁶ » : le corps de Tom qui s'agit en présence de sa mère le sait, « être avec maman » n'est pas forcément une bonne idée. Le principe du complexe de castration n'est-il pas de ne pas être le phallus pour l'avoir, dit autrement pour s'en servir ? On

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 370.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 128.

4. ↑ Ce sera l'objet de la prochaine séance du séminaire École, le 15 janvier 2026, où interviendront Vanessa Brassier, Céline Casagrande, Bruno Geneste et Pierre Perez pour commenter l'aphorisme : « L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas à quelqu'un qui n'en veut pas. »

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 166.

6. ↑ *Ibid.*, p. 129.

pourrait dire : seul l'amour, en tant que la possibilité du manque, permet à la jouissance de condescendre au désir.

Dans le travail clinique avec Tom, comment ce manque peut-il exister ? Comment cet amour pourrait-il se présenter dans le réel, pour que « la possibilité du transfert⁷ » existe ? Comment le transfert pourrait-il devenir cette forme d'amour, non pas moins illusoire, mais qui se donne un partenaire qui a chance de répondre⁸ ? Que l'objet *a* puisse se situer dans le champ de l'Autre, dans le champ du langage, c'est ce que Lacan appelle la possibilité du transfert.

Tom prend la parole très facilement avec un bon niveau de langage. Sa prise de parole s'accompagne souvent de mouvement. Tom n'est pas un enfant qui reste assis à une table (ou n'était pas). L'Autre est présent pour lui et il en tient compte, il distingue « pour de semblant » de « pour de vrai ». Pour autant, il ne s'adresse pas au clinicien, ou juste pour le diriger. Tom parle au clinicien comme il parlerait à un autre indifférencié ou à lui-même. Dans son rapport au langage, de nombreux signifiants sans sens se présentent dans une langue qui est la sienne seulement et qui ne cherche pas à être entendue par un autre. *La langue sienne* chargée de jouissance. Enfant pris dans un débit verbal ou un mouvement qui suscite excitation, sensation, jouissance directe. Dans ses propos, on peut aussi entendre sa difficulté à se situer, à faire limite : entre lui et son frère, entre le cauchemar et la vraie vie, entre le copain et le monstre... Qu'est-ce qui dans la langue assure que celui qui est nommé « copain » ne soit pas nommé « monstre » et qu'il ne le devienne pas ? Inversement, le monstre peut tout aussi bien être nommé copain. « Ce vice de structure originel⁹ » dont parle Lacan, Tom l'éprouve régulièrement. Il n'est pas sans lien avec la « petite pièce manquante¹⁰ » (qui fait toute la réalité du monde, du fait précisément qu'elle manque), le *a* en l'occasion, qui permettrait à l'insecte qui se promène sur la bande de Möbius de savoir où il se situe.

La dimension de la jouissance

Que demande Tom ? Il semble davantage demandé qu'acteur d'une demande qui soit sienne. La pulsion le demande. Jouissance d'une Demande avec un grand D. Dans son séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, Lacan

7. ↑ *Ibid.*, p. 389.

8. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 558.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 161.

10. ↑ *Ibid.*

nous dit que le problème de la jouissance est qu'elle se présente comme enfouie, obscure, opaque, d'autant plus inaccessible au sujet qu'elle se présente « non purement et simplement comme la satisfaction d'un besoin, mais comme la satisfaction d'une pulsion¹¹ ».

La première « vraie » demande que Tom adresse au clinicien est celle d'aller aux WC (demande qui se présente en séance lorsqu'il fait l'épreuve de la difficulté de dire son être sexué, et qui va se présenter à plusieurs reprises). Ce qui est frappant, c'est la façon dont cette demande se présente « tout d'un coup » et s'impose à lui : au-delà de la soudaineté du « tout à coup », s'ajoute la massivité du « tout en une seule fois, en un seul coup ». Quelque chose se présente du corps qui ne peut se différencier, un vouloir que le corps exprime. Corps qui parle. Objet qui le happe. *Trieb* ou *Wunsch* ? Toujours dans *L'Éthique de la psychanalyse*, Lacan nous dit que la pulsion est quelque chose de très complexe et qu'elle comporte une dimension historique¹² : dimension qui se marque à l'insistance avec laquelle elle se présente, se rapportant à quelque chose de mémorable, parce que mémorisé. Écho de ce qui aura marqué le parlêtre ? Quelque chose est fixé, écrit, et le corps pulsionnel se le rappelle, sans le savoir ou savoir inconscient.

La dimension du désir

La demande qui surgit « tout d'un coup », pulsion ou désir ? La pulsion est multiple alors que le désir est un. Les pulsions, manifestations partielles d'une force unique appelée désir.

Quand Tom demande à aller aux toilettes, ce n'est pas lui qui demande, il est demandé. C'est ce qui pousse qui le demande, ça fait pression, tension. Il peut d'ailleurs dire qu'il est sous les ordres des différentes parties de son corps. À l'occasion de gribouillage ou de petits bruits, il explique : « C'est ma main et ma bouche / qui m'obligent / c'est leurs ordres. » Il est à l'écoute d'un dire qui s'impose sans pour autant passer aux énoncés des dits : dire de la demande ? Demande qui se fait entendre par tous les trous de l'organisme. Trou n'est pas forcément perforation, parfois juste enfoncement, abaissement ou creux d'une surface, trou comme lieu d'un vide où peut se situer l'échange. Les trous de l'organisme, lieux de points de retournement dans la relation du sujet à l'Autre (au corps de l'Autre) : « points choisis d'échange¹³ », dit Lacan. Lieu d'une coupure, d'une limite. Lieu d'une intrusion radicale de quelque chose de foncièrement autre. Lieu où un

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 247-248.

12. ↑ *Ibid.*, p. 248.

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 378.

effet de cession peut se produire. Tom se doit d'obéir à ce qui le demande, sinon il prend le risque d'être « dévoré ». Lacan ne dit-il pas de cet objet en tant que cause, cet objet sans lequel il n'est pas d'angoisse, qu'il est un objet dangereux dont il ne convient de s'approcher qu'avec prudence ? Il mord, dit même la version de Patrick Valas¹⁴ ! La version du Seuil dit qu'il manque. Morsure du manque.

Ce qui mord Tom, n'est-ce pas l'« envie » qu'il dit éprouver ? Sa propre envie, qui peut tout aussi bien prendre la forme de l'envie d'aller aux toilettes que celle de manger son petit frère qui ne le laisse pas tranquille. Envie particulière qui peut le pousser à se taper, indice d'une subjectivité douloureuse, la douleur du simple fait de la sensation, de l'expérience sensorielle. Comment se débrouiller de ce qui s'impose, de ce qui résonne en lui, de ce qui a été incorporé. Tom fait l'épreuve d'une division : « sortir le démon que je suis / mais je suis pas un démon ». Cette réalité qui fait irruption, autonome, originale, une autre réalité que celle des instincts, est celle du désir : « Une demande qui ne concerne aucun besoin, qui ne concerne rien d'autre que mon être même, c'est-à-dire qui me met en question¹⁵ », dit encore Lacan. C'est là qu'il situe l'angoisse comme signal du désir de l'Autre, manifestation spécifique du désir de l'Autre¹⁶... d'une manière complexe. L'angoisse n'est-elle pas aussi signal du réel, le réel de la Chose, objet dernier, objet le plus profond¹⁷ ? La caractéristique de l'angoisse est que le sujet est étreint, concerné, intéressé à ce plus intime de lui-même¹⁸. « Rapport subjectivé¹⁹ », dit Lacan. Cette envie, cette Autre qui l'habite, « il pousse mes origines par terre », dit Tom. On pourrait dire : seul l'amour, en tant que possibilité du manque, permet à la jouissance de la pulsion de condiscendre au désir. Y condiscendre par le médium de l'angoisse qui met en fonction l'objet *a* qui chute et dont on ne peut rien dire. L'angoisse franchie, le désir se constitue.

Comment accueillir cette demande, qui se présente sous la forme d'aller aux toilettes (ou pour d'autres de manger en séance...) ? D'évidence, ne pas répondre sur le versant de la satisfaction du besoin. Faire que cette demande soit divisée, qu'elle ait une autre valeur que celle de la satisfaction d'un besoin : Ø. Intéresser l'enfant à sa demande, à ce qui s'impose là tout d'un coup et fait tension, c'est lui faire signe d'un désir et de son propre

14. ↑ Disponible via ce lien : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>, p. 59.

15. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 179.

16. ↑ *Ibid.*, p. 179.

17. ↑ *Ibid.*, p. 360.

18. ↑ *Ibid.*, p. 187.

19. ↑ *Ibid.*, p. 188.

désir. « Tension du désir²⁰ » : désir qui va au-delà de la recherche du simple bien-être organique. Le désir n'est pas une simple pulsion. Le désir est dans une relation plus étroite avec le manque que la pulsion. La différence avec les pulsions, c'est que le désir est « sous-tendu », non pas tant par plusieurs sources, mais par la *Chose*, « ce lieu central, cette extériorité intime, cette extimité²¹ », Chose dont la place est désignée par le vide.

Ne pas situer la demande d'aller aux WC du côté du besoin et des instincts. La situer du côté de la dimension de l'objet à cerner est d'enjeu : objet pulsionnel précurseur de l'objet *a*. Mettre l'être en question. Faire naître la question, n'est-ce pas faire exister une béance possible entre la cause et son effet ? L'excrément n'est pas l'effet (d'une situation clinique angoissante qui aurait un effet sur son corps, par exemple), il est la cause. « Le désir de l'Autre ne me reconnaît pas. [...] À la vérité, il ne me reconnaît ni ne me méconnaît [...]. Il me met en cause, il m'interroge à la racine même de mon désir à moi comme *a* comme cause de ce désir et non comme objet. Et parce que c'est là qu'il vise, dans un rapport temporel d'antécédence, que je ne puis rien faire pour rompre cette prise, sauf à m'y engager²². » Impossible d'échapper à cette prise, répondre de ce à quoi on n'échappe pas est un positionnement éthique. S'engager à ne pas « céder sur son désir²³ » n'est pas une mince affaire. Ne pas céder sur le prix à payer, le prix de la jouissance, de la livre de chair²⁴ qui, perdue, pourra entrer en circulation dans un usage différent du signifiant.

Pour conclure

D'où le clinicien peut-il répondre à l'enjeu de ce qui se présente en séance ? De la place où le sujet situe un partenaire qui aurait chance de répondre. En séance, Tom ne dit plus vouloir « être avec maman », se dessine un « *toi et moi* » qui le situe dans sa relation au clinicien et fait signe d'une respiration possible. Petit écart, petit espace, nécessaires pour que puissent venir s'y loger les questions concernant ce qui parle Tom : « Pourquoi il(s) me dit ça ? » Que pour Tom ce soit « dans ma tête / mon esprit / Elle... »... que *ça* dit, que *ça* veut ; on peut y entendre l'écho du *Che vuoi* ? qui appelle alors la dimension de la réponse de Tom au *ça* qui veut, sa propre réponse subjective. Tom peut alors dire une envie davantage choisie, celle de venir en séance. Il suppose un savoir au clinicien à qui il adresse

20. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 366.

21. ↑ *Ibid.*, p. 167.

22. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 179-180.

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

24. ↑ *Ibid.*

des questions, un discours prend forme. Tom installe deux chaises, l'une face à l'autre, un lit sur lequel il s'allonge en tournant le dos au clinicien. Il se met alors à raconter l'école où certains enfants l'embêtent : il les mange ; ils le tapent à l'intérieur, cassent son corps de loup ; il les sort en faisant pipi ou caca ; puis Tom invente une autre façon de se nommer, il se donne un autre patronyme. Il y aurait encore beaucoup de choses à dire de ce que peut nous enseigner Tom. La lecture de cet enseignement est un travail en cours. Si l'on s'en tient à l'aphorisme mis au travail ce soir : « Seul l'amour de transfert permettant à la jouissance du symptôme de condescendre au désir » ne dit rien des conditions pour qu'il y ait déjà la possibilité du transfert. Conditions logiques, ne serait-ce que celle de situer le manque... pas sans la mise en fonction du désir de l'analyste pour que résonne le dire du sujet et que s'y entendent les guises où s'inscrit la tension de cet objet si particulier, petit *a* cause du désir.

Si l'aphorisme est formule, pour Lacan il renonce à l'ordre préconçu, il est formule où est laissé à chacun « de se retrouver par son expérience²⁵ ». D'autant plus que Lacan a veillé tout au long de son enseignement à ne pas fermer les choses : « Ne croyez pas que tant que je vivrai vous pourrez prendre aucune de mes formules comme définitive. J'ai encore d'autres petits trucs dans mon sac à malices²⁶. »

25. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 208.

26. ↑ J. Lacan, « Conférence sur la psychanalyse et la formation du psychanalyste » à Sainte-Anne, le 10 novembre 1967.

<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1967-11-10.pdf>

ESPACE AE

Elynes Barros Lima

La fin : avec ou sans joie * ?

Je voudrais profiter de cet espace pour faire un bref commentaire sur la joie et la satisfaction de la fin ; dans ce cas, à la fois sur la fin de l'analyse et sur la fin de cette fonction d'AE.

Y a-t-il de la joie dans la fin ? D'où cette joie proviendrait-elle ? Et quelles conséquences cela aurait-il pour la fin d'une analyse ?

Premièrement, une distinction nécessaire : la joie n'est pas la même chose que le bonheur. Lacan les distingue très clairement. La différence entre ces deux termes réside précisément dans la relation que le sujet établit avec le savoir. C'est pourquoi Lacan dit que « la prétendue humanité ¹ » ne désire pas savoir, car le savoir suppose, en premier lieu, de passer par l'expérience ; dans une expérience d'analyse, le bla-bla-bla se réduit au chiffre signifiant, et cette réduction implique une perte, c'est-à-dire une rencontre inévitable avec la castration. Et cette rencontre avec la castration prend en compte le réel.

Le réel, comme « ce qui se détache de notre expérience du savoir ² », est inhérent à l'expérience d'une analyse, et il se présente comme un impossible à tout savoir. Le réel sert à cela, à nous rappeler que tout savoir est une illusion.

Tout savoir est la clamour que « la prétendue humanité » lance dans sa quête du bonheur, qui au fond est la garantie de la correspondance. Ce terme de « prétendue humanité » se soutient du fait que la véritable fin d'une analyse doit confronter l'analyste qui s'y est soumis à la réalité de la condition humaine, c'est-à-dire, au fond, où l'angoisse signale le désarroi, « où l'homme, dans ce rapport à lui-même qui est sa propre mort, n'a à attendre d'aide de personne ³ ».

* ↑ Intervention réalisée dans le cadre de l'Espace AE de l'EPFCL-France qui a marqué la fin de ma fonction d'analyste d'École, le 22 novembre 2025, lors d'un après-midi de travail intitulé « La fin ? Happy end ? Les AE discutent de la fin de l'analyse et de leur fonction ».

1. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 308.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 61-71.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 351.

Mais comment est-il possible, demanderez-vous, d'arriver à la fin d'une analyse en étant éprouvé jusqu'à la limite du désarroi et d'en tirer malgré tout de la satisfaction ? Qu'est-ce qui pousse Lacan à dire qu'il est joyeux et que son seul chagrin est qu'il y ait de moins en moins de personnes à qui il puisse dire les raisons de sa joie⁴ ? D'où procède cette joie ?

J'ai trouvé quelques pistes dans « Télévision » : d'abord, Lacan dit que « le comique ne se donne pas sans le savoir du non-rapport qui est dans le coup⁵ ». Si l'analysant ne saisit pas ce savoir, il reste dans la tristesse, cette faille morale, comme l'ont exprimé Dante et Spinoza. On n'en sort que par le bien-dire ; c'est le bien-dire qui permettra à l'analysant de s'orienter dans la structure.

La joie, différente du bonheur qui vise la totalité, la correspondance, procède du « gay savoir », que Lacan écrit « gay sc̄avoir », le savoir joyeux. Voyez qu'avec cette écriture *ça*, Lacan évoque la pulsion, la pulsion qui cherche toujours la satisfaction, la satisfaction dans le symptôme. Mais cette satisfaction que la pulsion cherche dans le symptôme est paradoxale, car avec le symptôme, les sujets se satisfont par « les voies du déplaisir⁶ ».

Le *gay sc̄avoir* prend en compte la satisfaction pulsionnelle, mais elle est acquise par une autre voie que celle de la satisfaction qui vise l'objet et qui se satisfait même dans le déplaisir. Le *gay sc̄avoir* consiste « non pas [à] comprendre, piquer dans le sens, mais le raser d'autsi près qu'il se peut, sans qu'il fasse glu pour cette vertu [la joie], pour cela jouir du déchiffrage⁷ ».

Le *gay sc̄avoir* a pour effet la joie parce que c'est un savoir, décollé du tout seul, qui, soumis aux lois du langage, sait que si nous sommes tous frères, c'est parce que nous sommes fils du discours.

Cependant, arriver à la fin suppose que chacun ait pu faire le nœud de son ineffable ex-sistence, c'est-à-dire son nœud borroméen, qui consiste à laisser en suspens l'imagination et à nouer l'apport du symbolique au réel par l'imaginaire. L'effet que produit ce nouage est la satisfaction, « seule permise par la promesse analytique⁸ ».

J'arrive au terme de cette fonction d'AE avec satisfaction, une satisfaction que j'ai aussi trouvée dans chaque transmission, dans la tentative de dire les raisons de ma joie. C'est tout.

4. ↑ Voir J. Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 363.

5. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 514.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 152.

7. ↑ J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 526.

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 348.

Dimitra Kolonia

Quelle joie trouvons-nous dans ce qui fait notre tâche d'AE * ?

Novembre 2025. La scène se déroule dans un espace qui n'est pas géographique. Espace AE¹. Cette fois-ci, les trois prisonniers discutent. Déjà sortis, déjà entrés, ils s'apprêtent à sortir de nouveau. Battement de porte. Entrée, sortie ? Ouverture, fermeture ?

À la différence d'une fin d'analyse, ici la fin de la tâche est non seulement prévue, mais aussi programmée. À la différence d'une fin d'analyse, ici la fin de la tâche n'est pas urgence. Elle n'est pas acte. Même si un AE vient dans une logique des suites de l'acte.

À la fin de sa fonction, l'AE n'est pas un sujet transformé, comme il le fut à la fin de son analyse et grâce à elle. L'expérience de la passe et celle de l'AE changent-elles quelque chose pour celui qui s'y est offert ? À quel niveau ? Que peut dire, communiquer, un AE à ce propos ?

J'ai expérimenté que la passe permet au passant d'éclairer une certaine partie d'ombres de son analyse. Lacan avait ouvert cette question en 1973 : « La passe peut-elle effectivement mettre en relief pour celui qui s'y offre, comme peut le faire un éclair, par un tout autre éclairage, une certaine partie d'ombres de son analyse ? C'est une chose qui concerne le passant². »

Que l'expérience de la passe éclaire une partie d'ombres de l'analyse ne veut pas dire qu'une analyse n'a pas de fin, ou qu'elle continue dans le dispositif de la passe, ou qu'elle continue... après sa fin, ou que la fin est... à recommencer ! Nous pouvons mieux saisir cet éclairage si on suit Lacan

* ↑ Intervention dans le cadre de l'Espace AE de l'EPFCL-France, lors d'un après-midi de travail intitulé « La fin ? Happy end ? Les AE discutent de la fin de l'analyse et de leur fonction », le 22 novembre 2025.

1. ↑ Espace des analystes de l'École.

2. ↑ J. Lacan, « L'expérience de la passe », *Ornicar ? Bulletin périodique du champ freudien*, n° 12-13, Paris, Navarin, Lyse, décembre 1977, p. 121.

qui avance qu'« une nature peut être repérée sans être pensée » et que « le repérage n'est point forcément un repérage pensé³ ». Dans mon cas, cet éclairage portait sur un point de l'expérience qui était déjà repéré, mais qui n'était pas pensé, « je ne savais pas que ». Je propose de l'écrire en une phrase : « Je sais que je ne savais pas que je savais. »

Ainsi, l'expérience de la passe et celle de l'AE invitent à penser l'analyse. D'abord le passant, qui pense son analyse en vue de son témoignage et dans le but d'articuler et structurer ce qu'il a repéré. Car le témoignage de la passe n'est pas association libre. Au contraire, le passant témoigne de l'im-passe de l'association libre, de la chute du sujet supposé savoir qui est une chute du « pourquoi », question infinie de sens que l'association libre nourrit. À la chute du pourquoi, la possibilité du comment s'ouvre. Le passant témoigne de ce passage du pourquoi au comment. S'il n'y a pas d'explication sur les raisons, par exemple, de son fantasme, de sa jouissance (pourquoi ce fantasme, pourquoi cette jouissance ?), le passant peut démontrer comment il est parvenu à repérer son fantasme, sa jouissance. Autrement dit, le comment ouvre un passage vers la logique, ouvre la possibilité de penser l'analyse parce qu'elle est une expérience structurée.

L'AE, dans la suite de son témoignage, prend appui sur son analyse pour la penser comme processus ordonné, avec les problèmes cruciaux qu'elle implique. Le passant pense son analyse et l'AE pense l'analyse à partir de la sienne. L'AE témoigne du passage « de l'une à la », comme j'ai dit à Buenos Aires⁴.

Toutefois, penser l'analyse n'est pas le privilège exclusif de l'AE ; l'AE en est un témoin privilégié. Il rend manifeste cette nécessité, il l'incarne, en nouant à vif son expérience d'analyse à l'expérience de l'École. Il se fait analyste de l'expérience de l'École. Ainsi, analyste de l'École, il l'est dans le collectif, dans l'expérience de l'École. Il n'est pas AE dans les cures qu'il dirige, mais on peut se demander si cette fonction n'a pas des effets sur elles.

Penser l'analyse est une option d'École et une nécessité sur fond d'ignorance. Elle émane d'un manque à savoir et elle ouvre vers un savoir, qui n'est pas celui de l'inconscient, issu de la cure, savoir sans sujet qui travaille seul.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux*, Paris, Le Seuil, 2025, leçon du 6 janvier 1965.

4. ↑ « De l'une à la », intervention à la table ronde intitulée « Tiempos del AE. Después de testimoniar, ¿ Qué ? » (« Temps de l'AE. Après le témoignage, quoi ? ») lors de la Journée École du VI^e Symposium interaméricain, le 4 juillet 2025 à Buenos Aires. Sa publication sera à retrouver dans le numéro 26 de *Wunsch*, n° 26.

Alors, quel intérêt a pour l'AE cette expérience ? La tâche de l'AE est une mise à l'épreuve... *sur la brèche*. Mise à l'épreuve du « s'autoriser de lui-même ». Mise à l'épreuve du temps du désir. L'AE se sustente de son précaire et le rythme soutenu de son travail est bienvenu. Je pourrais dire que ce rythme « aberrant⁵ » le maintient en alerte, à vif. Ce rythme est une mise à l'épreuve du temps du désir, qui n'est pas celui de la montre. L'AE bien que *dé-passé*, si vous me permettez le jeu de mots, a le temps de contribuer au savoir, sans laisser au lendemain la cause. Désir en acte. Serait-ce plus juste d'ailleurs de dire que la tâche de l'AE est une mise en acte plutôt qu'une mise à l'épreuve ? Je le soumets à la discussion.

Désir en acte, contribution au savoir avec comme seule boussole celle obtenue en analyse, rendent cette expérience assez unique. J'arrive à la fin de cette expérience avec beaucoup de satisfaction. Il ne faut pas voir en cette satisfaction le signe d'une structure... pas hystérique ! Cette satisfaction est liée au savoir, elle ne dépend pas des types cliniques.

La joie de la tâche surgit à chaque fois qu'il y a gain de savoir, éclairage, transmission, mais aussi transmission dans le sens de la contagion du désir. L'AE cause dans le double sens : il parle, contribue à l'élaboration et cause au niveau du désir. Une joie qui émane du désir mis en acte et du savoir gagné sur fond de non-savoir. Joie épistémique ? La joie a survécu à chaque fois qu'il y a eu réactualisation et confirmation que ça valait la peine de ne pas lever l'option.

Ne pas lever l'option se traduit pour moi par un désir de l'analyste qui ne laisse pas au lendemain ni l'acte au niveau de la cure, ni de penser l'analyse au niveau de l'École. Car si l'analyste n'a jamais le temps de contribuer au savoir, nous dit Lacan, « il n'y aura pas de chance que l'analyse continue à faire prime sur le marché⁶ ».

Alors, les AE, primeurs sur le marché ?

5. ↑ « Aberration », intervention lors de la journée École « La passe : expérience et témoignages », IV^e Convention européenne de l'IF-EPPCL, Venise, 12 juillet 2025.

6. ↑ L'analyste doit « avoir cerné la cause de son horreur de sa propre, à lui, détachée de celle de tous, horreur de savoir. Dès lors il sait être un rebut. C'est ce que l'analyse a dû lui faire au moins sentir. S'il n'en est pas porté à l'enthousiasme, il peut bien y avoir eu analyse, mais d'analyste aucune chance. [...] Qu'il ne s'autorise pas d'être analyste, il n'aura jamais le temps de contribuer au savoir, sans quoi il n'y a pas de chance que l'analyse continue à faire prime sur le marché », J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 310.

Christelle Suc

Résidu *

En préambule, je voudrais citer un de mes petits patients qui dit :
« La seule chose que nous avons en commun, c'est la différence. »

J'ai intitulé mon texte « Résidu ».

L'infini, ce qui ne porte pas la castration, aurait pu m'occuper
éternellement,
Frisson de cet exquis déplaisir, mais il y a eu la cure et sa conclusion.
Certitude unique d'une vie : c'est fini !

Fini l'infini !

Traversée d'une nuée de mots à dénuée de mots.
La saloperie consonne avec aphasic
Inrecouvrable.

Et, coup du hasard, tranchant,
Surgissement du bord
Topos-logis
Fin de la conversation.

Rideau ! pas plus à voir qu'à S-avoir
Coup de canif dans le jouir à l'infini,
Éjectée en Court-circuit
Rires.
Pschitt !
Chute de l'angoisse.

* ↑ Intervention dans le cadre de l'Espace AE de l'EPFCL-France, lors d'un après-midi de travail intitulé « La fin ? Happy end ? Les AE discutent de la fin de l'analyse et de leur fonction », le 22 novembre 2025.

La cisaille fait passage
 Division intrinsèque, exclusion interne.
 La case vide est vide,
 C'est une case à n'y-pas-être.

Avec la trouée, retour du souffle, intervalle
 La sclérose ne fait plus arrêt,
 Variations à partir de l'invariant.
 Fin de la rêverie automatisée de l'unité,
 Pas de complément d'âme.
 D'éprise à déprise
 Avec la coupure, ouverture. Je respire, seule.
 Sortie du sens-issue
 Du silence nouveau au cœur du sujet surgit le désir de l'analyste

Fini l'infini,
 Finie l'idée folle de tout résorber
 Faire avec le reste irréductible
 L'Irrésorbable
 Résidu.
 Rési-dû, le dû du symbolique sur le corps.
 Estampillée.
 Pas d'absolu,
 Pas de Nirvâna.

Ineptie de la vie, et alors ?
 C'est comme ça que c'est foutu !
 Exit les questions exist-sens-tielles,
 Être un parlant ça ne se guérit pas mais il peut y avoir une conclusion,
 Une corpsclusion.
 Autre résonance du corps au symptôme,
 L'alour-dit s'est fait plume, écriture.

L'analyse ça ne forme pas, ça transforme
 Radicalité définitive qui ne se soutient plus d'un cri à l'Autre.
 La fin tient en son seing qu'il n'y a plus d'encore.
 Les mots ne nourrissent plus le gouffre du sens mais la sonorité
 de l'équivoque, la poésie,

Réson de l'âme-à-tiers¹
 Noue-vel amour de la hache des mots

Fini l'infini
 AE, résidu
 Produit de l'opération analytique.
 Cueillette du vif
 Avant que, possiblement,
 Ne gise le ronronnant
 Y mettre du sien
 Du style sien, pas d'autre rature possible
 Troizant, c'est un temps du ce faisant
 Caminant, caminant²,
 Là aussi, faut l'temps,
 Pas-tout.
 Time's up !
 De pelure en pelure
 Reste le souffle
 Vibrations du désir

L'infini court, seul.

1. ↑ « Pour ce qui est du Réel, on veut l'identifier à la matière – je proposerais plutôt de l'écrire comme ça : "l'âme à tiers" », J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 11 janvier 1977.

2. ↑ Verbe occitan qui signifie « cheminer, faire le chemin ».

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN

« La vie, le sexe et la mort,
selon les discours »

Sidi Askofaré

VSM : un autre ternaire pour la psychanalyse * ?

Le thème de notre séminaire de l'année, « La vie, le sexe et la mort », m'a d'abord frappé par sa structure ternaire. Et il n'est point besoin d'être grand clerc, comme on dit, pour se souvenir combien la ternarité scande les grandes et différentes élaborations de la psychanalyse. Qu'il suffise de penser aux deux topiques freudiennes – *inconscient, préconscient, conscient* et *ça, moi et surmoi* –, aux principes freudiens du fonctionnement psychique – *principe de plaisir, principe de réalité et principe de répétition* –, voire à son ternaire plus « clinique » : *inhibition, symptôme et angoisse*.

Chez Lacan, je dirai qu'un seul ternaire a quasiment dominé tout son enseignement, même s'il a été conduit à en modifier l'ordre des catégories : *d'I, S, R à R, S, I*. Tous les autres ternaires qu'on rencontre chez lui ont RSI pour matrice : besoin, demande, désir ; privation, frustration, castration, etc.

Dans un premier temps, je me suis donc demandé, très simplement, comment la vie, le sexe et la mort pouvaient ou devaient s'inscrire par rapport au ternaire lacanien RSI. Pour ce faire, il m'a paru nécessaire de partir de ces trois notions, familières certes, si l'on considère l'usage quotidien que nous faisons d'elles, mais en réalité d'une redoutable opacité.

1

Commençons, comme il se doit, par la vie. Car sans elle, est-il besoin de le dire, il n'y a ni sexe ni mort !

Et pour vous rendre sensibles à l'opacité de la notion de vie, il n'est pas besoin de remonter à Xavier Bichat et à ses *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*¹ – et dont on ne retient que la formule célèbre : « La

* ↑ Intervention prononcée dans le cadre du séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », le 18 décembre 2025 à Paris.

1. ↑ X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris, GF-Flammarion, 1994, p. 404.

vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort. » Je me contenterai de la référence d'un autre biologiste, contemporain de Lacan et cité par lui dans son séminaire, j'ai nommé François Jacob.

À la question : qu'est-ce que la vie ? François Jacob répond : « Cette question me paraît d'autant plus appropriée qu'elle n'a pas de réponse. Depuis qu'il y a des hommes qui pensent, ils ont dû se poser une telle question. Chacun apprend rapidement qu'il est, tôt ou tard, destiné à mourir. Chacun a vu des animaux ou des hommes morts. Chacun sait que la vie est un état éphémère. Chacun voudrait savoir en quoi il consiste. Le malheur est qu'il est particulièrement difficile, sinon impossible, de définir la vie. C'est un peu comme le temps. Chacun a une idée intuitive de ce qu'est le temps. Mais quand il faut le définir, on n'y arrive rarement². »

Tout est dit, ou presque, ne serait-ce que parce que F. Jacob ne se limite pas à dire en quoi la vie est une énigme ou un mystère, y compris pour le biologiste. Non seulement il la situe quasiment comme un réel pour la science – impossible à définir, écrit-il –, mais il évoque en quoi, d'être nouée à la mort, elle est *a minima* une question insondable pour ceux que nous appelons des parlêtres.

La complexité de la question de ce qu'est la vie – présente dès la distinction entre la *vie organique* et de la *vie animale* – s'accroît, évidemment, avec la plurivocité du terme de vie. Mettons de côté la distinction grecque entre *zoé* et *biós*. À nous en tenir au seul latin, on sait que le terme de *vita*, dont vient le mot *vie*, désigne non seulement la *vie biologique* (qui englobe la *vie organique* et la *vie animale*), celle qui s'observe chez les êtres dits vivants (de la bactérie aux *trumains*), mais également, selon le Barbara Cassin (entendez : le *Vocabulaire européen des philosophies*), « l'existence, le genre de vie (manière de vivre et moyens d'existence), et le récit de vie, la biographie ou le modèle³. »

Venons-en à présent au sexe. *Mutatis mutandis*, ne peut-on dire du sexe presque la même chose que ce que j'avais, plus haut, à propos de la vie ?

Ce n'est certainement pas la biologie – même si elle a plus que son mot à dire – qui peut nous dire la vérité du sexe. Cependant, même à rester au niveau de la biologie, ce qui apparaît d'emblée, avec la mise en fonction du sexe, c'est une dimension qui subvertit l'ordre du vivant, en nouant la

2. ↑ F. Jacob, « Qu'est-ce que la vie ? », conférence prononcée le 1^{er} janvier 2000 à l'Université de tous les savoirs, dans *Université de tous les savoirs, La Vie*, vol. 4, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 9.

3. ↑ B. Cassin (sous la dir. de), *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Seuil et Le Robert, 2004, p. 1368.

vie à la mort, la reproduction à la finitude. Dans la perspective biologique, « qui dit vivant dit reproduction ». Donner, ou plutôt transmettre la vie, conditionne sa pérennisation comme celle des autres formes dites de vie : de la « vie sexuelle » – comme on a pu appeler un recueil de textes freudiens sur la sexualité – à la « vie sociale ».

J'ajouterais que la pensée contemporaine – et la psychanalyse n'y a pas compté pour rien – a plutôt mis l'accent sur la différence des sexes, sur la différence sexuelle et sur les différences de genre. Où l'on voit pourquoi, pour la psychanalyse, le sexe est à la fois ce qui conjoint et ce qui divise ! J'y reviendrai, peut-être.

Enfin, la mort, si je puis dire. Car la mort, c'est *Terminus*, tout le monde descend ! Dès lors, il n'est pas étonnant que ce soit à son propos qu'on soit le moins bavard.

J'avais évoqué, plus haut, la célèbre formule de Bichat qui définit la vie comme l'ensemble des forces qui résistent à la mort. Définition négative de la vie qui ne dit pas grand-chose de ce qu'est la mort... Dans sa « Présentation » de l'ouvrage de X. Bichat, André Pichot lui-même ne retient de l'apport de Bichat que ceci : « La vie organique commence dès la conception et elle est immédiatement "parfaite", tandis que la vie animale commence à la naissance et nécessite un "apprentissage". À la mort, la vie animale cesse brusquement (après une période de déclin lorsqu'il s'agit d'une mort naturelle), tandis que la vie organique se poursuit quelque temps après la fin de la vie animale⁴. »

J'en conclus que la science ne dissipe pas, pour nous, l'opacité de la vie, du sexe et de la mort. D'où la nécessité d'explorer une ou plusieurs autres voies...

2

Qu'il y ait plusieurs voies possibles est tout à fait congruent avec notre thème, puisqu'il ne s'agit pas simplement de la vie, du sexe et de la mort, mais de ce ternaire « selon les discours ». Cela n'est pas sans rappeler ce à quoi nous nous attacherons, au mois de juillet prochain à São Paulo, en explorant les éthiques des discours, sur le fond de la thèse de Lacan selon laquelle l'éthique est relative au discours.

J'en déduis qu'une des options possibles consiste à considérer que chaque discours aborde et agence, selon sa logique propre, la vie, le sexe et la mort. Je m'y suis essayé. C'est coton !

4. X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, op. cit., p. 31-32.

C'est alors que je me suis dirigé vers l'idée de partir du dernier-né des discours dits fondamentaux, par Lacan, l'analytique, en tant qu'il serait susceptible, par son traitement du ternaire VSM, d'éclairer ce qu'il en est de ce ternaire dans les autres discours.

C'est un chantier énorme, et pas moins difficile que celui que je viens d'évoquer, mais il présente l'avantage de nous faire naviguer en terrain connu. Dans la mesure où la psychanalyse pour ainsi dire ne parle que de la vie, du sexe et de la mort, j'ai dû faire un choix d'angles et de textes. Je me limiterai, par conséquent, à la théorie freudienne des pulsions et à trois références principales de Lacan : *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*⁵ (1964), « L'étourdit⁶ » (1972) – à lire, sur ce thème, avec « La conférence de Louvain⁷ » (octobre 1972) –, *Les non-dupes errent*⁸ (1973-1974). Pourquoi ? Tout simplement, parce que ces trois termes – la vie, le sexe, la mort – ne sont pas pris en charge de la même manière par Lacan selon qu'il les envisage à partir de la logique du signifiant, de la théorie des discours ou de la perspective borroméenne, qui n'était qu'à ses débuts en 1973-1974.

Commençons par un petit tour du côté de chez Freud. Il n'y aura pas à trop s'y appesantir, tellement les questions de la vie, du sexe et de la mort dominent la pensée et le corpus freudiens. Si Lacan a d'abord privilégié les textes freudiens qui accréditent l'hypothèse de l'inconscient structuré comme un langage – *L'Interprétation du rêve*, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient* –, il n'en est pas moins vrai que des *Trois essais sur la théorie sexuelle* à l'*« Au-delà du principe de plaisir »*, en passant par les « Considérations sur la guerre et la mort », Freud n'a eu de cesse d'articuler ces trois termes et leurs incidences pour les sujets et pour le social.

Mais on remarquera que dans son dispositif, peut-être en raison d'un certain tropisme biologisant, tout ramène à la pulsion. Certes, la pulsion n'est pas, au moins depuis Lacan, un phénomène strictement biologique, mais chez Freud, c'est incontestablement le cas, au point qu'il a pu parler, à l'occasion, de « pulsion organique⁹ ».

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 254.

6. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, p. 449-495.

7. ↑ J. Lacan, « La Conférence de Louvain », *La Cause du désir, Revue de psychanalyse*, n° 96, Paris, Navarin éditeur, juin 2017, p. 7-29.

8. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, 1973-1974.

9. ↑ S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 90.

Mais là n'est pas la question. La question, je la situerai dans le fait que Freud aborde les choses par la vie ou, si vous préférez, par le vivant. Cela le conduira à sa catégorie de pulsion, dont Lacan lui-même fera, non pas un mythe ou une fiction, mais un concept de fond de la psychanalyse.

Or, que remarquons-nous, à nous intéresser à la doctrine freudienne des pulsions ? Les pulsions, il les répartit, au moins à une certaine période de son élaboration, en fonction de la vie, du sexe et de la mort. C'est ainsi qu'il a été amené à distinguer, comme chacun le sait, les pulsions sexuelles, les pulsions d'autoconservation et la pulsion de mort.

Pour les besoins de la cause, je mettrai les pulsions sexuelles du côté du sexe – à la condition, bien sûr, d'avoir du sexe une conception élargie qui subsume, sous ce terme, la sexualité, la sexuation voire le genre, la jouissance, la reproduction, etc. –, les pulsions d'autoconservation du côté de la vie et les pulsions agressives et de destruction du côté de la mort.

Or, c'est justement à propos de la pulsion freudienne que Lacan reprendra, dans son séminaire *Les non-dupes errent*, la question du nouage de la vie (incarnée, selon lui, par la pulsion), du sexe et de la mort. Le souci de Lacan était alors de rendre raison de la distinction qui devait être établie entre la pulsion et l'amour, confusion à laquelle contribuait sa propre définition du transfert en tant que mise en acte de la réalité sexuelle – c'est-à-dire pulsionnelle – de l'inconscient. C'est ce qu'il fit, notamment en s'attachant à examiner minutieusement « Pulsions et destins des pulsions », et en décrivant le mode d'intégration de la sexualité à la dialectique du désir.

Je ne convoque cette leçon du 13 mai 1964 que pour mobiliser le passage suivant : « Si tout est embrouillé dans la discussion des pulsions sexuelles, c'est qu'on ne voit pas que la pulsion sans doute représente, mais ne fait que représenter, et partiellement, la courbe de l'accomplissement de la sexualité chez le vivant. » Et Lacan d'ajouter : « Comment s'étonner que son dernier terme soit la mort ? Puisque la présence du sexe chez le vivant est liée à la mort¹⁰. »

Lacan, donc, épouse, ici, la perspective freudienne et son mouvement qui va de la « vie » vers la mort. Je me permets de mettre, ici, vie entre guillemets, averti de ce que Lacan disait à Louvain, le 13 octobre 1972 : « Il n'y a pas de trace dans le début du discours de Freud, de référence à la vie. Il s'agit d'un discours, d'un discours dont il enseigne, celui de l'hystérique, et ce discours, qu'est-ce qu'il découvre ? Très précisément, un sens. Et ce sens,

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 161-162.

par rapport à tout ce qui s'est jusque-là évalué, est autre. C'est, vais-je dire, le ou la, disons pour frayer la chose, c'est la jouissance ; mais si vous mettez la chose en deux mots avec un petit trait d'union, c'est le joui-sens¹¹. »

Ce qu'il accentue, en revanche, par rapport à Freud, c'est l'articulation du sexe et de la mort chez le vivant. Autrement dit, s'il y a du vivant qui se reproduit hors la voie du sexe, la mise en fonction de ce dernier implique nécessairement la mort chez tout vivant assujetti au sexe. Et cela vaut, évidemment, en deçà des parlêtres.

Quel que soit l'intérêt de ces développements de Lacan sur la vie, le sexe et la mort, à partir de la pulsion, ils ne disent rien de ce ternaire, VSM, dans son rapport aux discours. Et pour cause ! En 1964, Lacan était loin d'avoir posé les jalons de sa catégorie de discours, soit ces modes d'agencement de la structure qui déterminent les liens sociaux entre corps parlants.

Avant de découvrir le texte et le passage décisifs sur le thème qui nous importe, j'avais fomenté l'élucubration suivante. Les différents discours fondamentaux en exercice ne prennent pas en charge, de la même façon, ni les termes – la vie, le sexe, la mort –, ni leur articulation. Et l'idée m'était venue qu'on pouvait les répartir :

- en des discours qui ne prennent en compte et ne s'ordonnent qu'autour de la vie et de la mort : le discours du maître et le discours de l'universitaire. Ce qui veut dire, également, qu'il s'agit de discours qui se sont structurés sur le fond d'un refoulement ou d'une forclusion du sexe ;

- en un discours qui privilégie presque exclusivement le sexe, et notamment sous le voile de l'amour, et c'est le discours de l'hystérique (l'amoureuse) ;

- en un discours qui articule les trois termes à travers sa pratique, ses concepts (pulsion, transfert), lesdites structures cliniques (hystérie et sexe ; obsession et mort ; psychose et existence), mais aussi avec les trois registres de l'être, RSI (réel : *jouissance* ; symbolique : *mort* ; imaginaire : *vie*).

Ce n'est que par après que je me suis rappelé que Lacan avait traité frontalement, même si ce fut succinctement, cette problématique dans son texte de 1972, « L'étourdit ». Et qu'y lit-on ? D'abord, que contrairement à Freud, c'est par la question de la mort que Lacan prend en charge la question. Question qu'il déploie, non pas à partir de grandes considérations métapsychologiques, mais à la suite d'une analyse et d'une réflexion

¹¹ ↑ J. Lacan, « La Conférence de Louvain », art. cit., p. 14.

sur le groupe, analytique notamment. Permettez-moi de citer *in extenso* ledit passage :

Nous en sommes au règne du discours scientifique et je vais le faire sentir. Sentir de là où se confirme ma critique, plus haut, de l'universel de ce que « l'homme soit mortel ».

Sa traduction dans le discours scientifique, c'est l'assurance-vie. La mort, dans le dire scientifique, est affaire de calcul des probabilités. C'est, dans ce discours, ce qu'elle a de vrai.

Il y a néanmoins, de notre temps, des gens qui se refusent à contracter une assurance-vie. C'est qu'ils veulent de la mort une autre vérité qu'assurent déjà d'autres discours. Celui du maître par exemple qui, à en croire Hegel, se fonderait de la mort prise comme risque ; celui de l'universitaire, qui jouerait de la mémoire « éternelle » du savoir.

Ces vérités, comme ces discours, sont contestées, d'être contestables éminemment. Un autre discours est venu au jour, celui de Freud, pour quoi la mort, c'est l'amour¹².

De ce passage extrêmement dense, je retiendrai principalement :

1. Que le point de départ de Lacan est celui de l'effacement progressif de la mort dans le discours scientifique. C'est de cet effacement que Lacan va prophétiser, non pas le triomphe – ce terme, on se doit de le réserver à la religion¹³ –, mais le succès ou la survie du discours psychanalytique ;

2. La conséquence de ce premier point consiste dans le fait qu'avec la dominance du discours de la science, la mort n'est plus prise en charge par la seule religion – avec ses dogmes, ses croyances et ses rites –, mais arraisonnée mathématiquement. Si cette perspective s'accorde assez bien avec les conceptions philosophiques de la mort qui situent cette dernière du côté de l'universel, il faut bien remarquer qu'il n'en est pas de même pour la psychanalyse, pour laquelle, inconscient oblige, la mort n'est jamais que possible. Autrement dit, toujours à vérifier au *un par un*, et dont personne n'a l'absolue certitude. Freud, déjà, considérait que, dans l'inconscient, nul sujet ne croit en sa propre mort ;

12. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 475.

Ce qui constitue, il faut le souligner, un certain déplacement par rapport à ce que Lacan affirmait dans *L'Envers de la psychanalyse*, où il opposait plutôt l'amour et la mort dans le discours analytique : « [...] s'il y a quelque chose que doit vous inspirer la vérité si vous voulez soutenir l'*Analyserien*, ce n'est certainement pas l'amour, car la vérité, dans l'occasion, c'est elle qui fait surgir ce signifiant, la mort » (*Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 200).

13. ↑ J. Lacan, *Le Triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Paris, Le Seuil, 2005.

3. Conséquemment, la mort devient, à l'ère de la science moderne et du capitalisme, un pur calcul de probabilités. En atteste l'invention des assurances-vie, dues à Johan De Witt¹⁴, qui, le premier, produira un traité moderne d'évaluation des risques par l'espérance mathématique de la valeur actuelle des paiements futurs ;

4. On notera que Lacan n'abordera pas dans le sens de ce que suggère le discours de la science et, surtout, de sa tendance à l'effacement de la mort. Ne disait-il pas d'ailleurs, dans sa conférence à Louvain, que la mort est du domaine de la foi ? Et que si on n'était pas solidement appuyé sur cette certitude que ça finira, il n'est pas sûr qu'on pourrait supporter la vie ?

5. Aussi Lacan va-t-il mettre l'accent sur les discours qui, justement, considèrent la mort autrement que le discours scientifique, de la situer à une autre place. Et, par là même, la vie aussi. Cette vie pour laquelle ce n'est pas à lui donner un sens qu'aboutit le discours psychanalytique. « Il donne un sens à des tas de choses », dit-il à Louvain, « à des tas de comportements, mais il ne donne pas le sens de la vie, pas plus d'ailleurs que quoi que ce soit qui commence à raisonner sur la vie. [...]. Pour ce qu'il en est de l'être parlant, il y a quelque chose qui s'appelle l'acte, et il n'y a pas le moindre doute que le sens, la caractéristique de l'acte en tant que tel, c'est d'exposer sa vie, de la risquer. C'en est strictement la limite. »

Mais n'anticipons pas trop. Pour Lacan, tous les sujets qui se soutiennent d'autres discours que le scientifique – et, j'ajouterais, le capitaliste – « veulent de la mort une autre vérité » qu'assurent déjà les discours fondamentaux dont la ronde fait le lien social :

– *Le discours du maître se fonderait sur la mort prise comme risque.* C'est bien sûr Hegel, mais aussi Pascal. « Je ne m'en vais pas me mettre à exposer le pari de Pascal pour dire que la vie, le discours du maître particulièrement – ça Hegel l'a fort bien vu – hors du risque de la vie, il n'y a rien qui, à ladite vie, donne un sens¹⁵. »

S'agissant du discours du maître, je m'en tiens ici aux indications explicites de Lacan. Il est évident que son frayage autorise davantage. Dès

14. ↑ Johan De Witt (1625-1672), issu de l'aristocratie hollandaise, est connu pour ses travaux en mathématiques, et tout particulièrement pour son traité portant sur la génération des sections coniques au moyen des pantographes. Mais il nous intéresse ici surtout en raison de sa contribution au développement du calcul des probabilités et à leur application à l'économie. En effet, son traité, *Valeur des rentes viagères proportionnellement aux rentes libres*, est considéré comme le premier texte moderne portant sur l'évaluation des rentes viagères par l'espérance mathématique de la valeur actuelle des paiements futurs ; il demeure, par ailleurs, au principe de nos contemporaines assurances-vie.

15. ↑ J. Lacan, « La Conférence de Louvain », art. cit., p. 14.

lors qu'on parle du discours du maître dans son rapport à la vie et à la mort, aujourd'hui, il vient immédiatement à l'esprit l'idée que si le discours traite de la vie, c'est à travers les corps qui portent cette vie. Comme en atteste ce qu'Olivier Rey a appelé « l'idolâtrie de la vie¹⁶ », cela ouvre un éventail qui va de la militance en faveur de la biodiversité jusqu'aux fanatiques du Pro Life qui ne se privent pas d'attaquer les cliniques et les dispensaires qui accueillent des femmes en détresse au nom du « droit à la vie ». D'où ce qui s'est imposé, du vivant même de Lacan, à travers le concept de biopolitique. Comme s'impose tout ce qui s'articule autour des migrations, des exils ou des guerres, par exemple. La vie est d'emblée vie sociale et vie politique. Pas de pensée sur la vie sans penser les conditions de vie et les conditions de la vie et des vivants, qui ne se réduisent pas aux parlêtres.

- *Le discours de l'universitaire, lui, joueraient, selon Lacan, de ce qu'il appelle « la mémoire éternelle » du savoir.* Donc, pas seulement du savoir, mais d'un rapport singulier du savoir au temps. Rapport qui n'est pas seulement d'attribution d'un auteur au savoir – S₁ en position de vérité dans le discours de l'Université –, mais quasiment d'éternisation de ce savoir. Ce qui a pu faire de l'Université, par exemple, un conservatoire des savoirs davantage qu'un lieu d'invention et de production du savoir !

Mais ici aussi, il est difficile de s'arrêter à cette seule indication de Lacan. Parler du discours universitaire, aujourd'hui, c'est aussi devoir s'interroger sur tout ce qui se fomente dans le champ de la biologie de la reproduction, des biotechnologies, voire de ladite bioéthique. Et, enfin, si l'on poussait les choses jusqu'au discours du capitaliste, en tant que forme contemporaine du discours du maître, c'est aussi toutes les visées d'éradication de la mort et la prolifération marchande des « bio », si je puis dire.

- *Le discours de l'analyste, enfin* – je dis enfin, tout simplement parce que Lacan ne fait aucune mention, en l'occurrence, du discours de l'hystérique, qui est comme absorbé par le discours analytique –, le discours analytique, donc, dont il dit joliment : « *Un autre discours est venu au jour, celui de Freud, pour qui la mort, c'est l'amour*¹⁷. »

Thèse forte mais, aussi, thèse surprenante, n'est-ce pas ? C'est d'ailleurs une des phrases qui nous avait posé le plus de difficulté dans le cartel que nous avions consacré à « L'étourdit » dans les années 1980, avec André Vals, Christiane Terrisse et Pierre Bruno, qui nous ont, aujourd'hui, hélas, tous quittés. C'est dire que la mort n'est pas seulement du domaine du concept !

16. ↑ O. Rey, *L'Idolâtrie de la vie*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts », n° 15, juin 2020, p. 56.

17. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 475.

Mais revenons à nos moutons, si je puis dire. La question dont il faut repartir est : comment entendre que pour le discours de Freud, « la mort, c'est l'amour » ? Et, quand Lacan parle de « discours de Freud », cela est-il équivalent à ce qu'il appelle le « discours psychanalytique » ? Eh bien, sans doute cette équivalence peut-elle s'entendre de différentes façons : par le transfert, par le père, par le deuil, par l'objet *a*, etc.

Il semblerait cependant que c'est bien le lien du deuil et du désir qui éclaire le mieux, au moins dans un premier temps, la formule de Lacan. Ce dernier en donne, me semble-t-il, une indication quand il dit dans sa conférence de Louvain : « Enfin, si j'ai un jour inventé ce que c'était l'objet petit *a*, c'est que c'était écrit dans *Trauer und Melancholie*. La perte de l'objet, qu'est-ce que c'est que cet objet privilégié, cet objet qu'on ne trouve pas chez tout le monde, qu'il arrive qu'un être incarne pour nous ? C'est bien dans ce cas-là qu'il faut un certain temps pour digérer son deuil, jusqu'à ce que cet objet *a*, on se le soit résorbé¹⁸. »

D'ailleurs, Freud avait en son temps écrit un petit texte de clinique de la vie quotidienne, peut-on dire, texte traduit en français sous les titres « Éphémère destinée¹⁹ » ou « Passagèreté²⁰ ». Dans ce court texte, Freud rapporte que lors d'une promenade printanière avec un jeune poète (Rilke ?), ce dernier lui confia son dépit de constater que la beauté de la fleur était vouée à une éphémère destinée. Qu'elle ne dure, comme disait le poète, que ce que « durent les roses... ». À quoi Freud lui opposa que bien au contraire, cette fleur n'est désirable et belle, justement, que parce qu'elle va mourir.

Pour autant qu'Éros, au moins chez Platon, est tout à la fois l'amour et le désir, on peut embrayer sur cette équivalence pour souligner l'un des paradoxes de l'amour. Ce paradoxe est le suivant : tout en se soutenant de l'idée d'éternité – cette « escroquerie²¹ » –, l'amour tient à la mort, c'est-à-dire à la finitude. On n'aime que ce dont on peut être dépossédé ou qu'on peut perdre.

Dès lors, on peut dire que la survie du discours psychanalytique, prophétisée par Lacan, ne tiendrait peut-être qu'à ceci : seul ce discours, cette forme de lien social et le dispositif qui l'abrite, peut offrir au sujet de la civilisation scientifique le lieu où peut s'accueillir un dire sur la mort qui

18. ↑ J. Lacan, « La Conférence de Louvain », art. cit., p. 15

19. ↑ S. Freud, « Éphémère destinée », dans *Résultats, idées problèmes I*, Paris, PUF, 1998, p. 233-236.

20. ↑ S. Freud, « Passagèreté », dans *Oeuvres complètes*, vol. XIII, Paris, PUF, 2005, p. 323-326.

21. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 11 décembre 1973.

la soustraire au même destin que la castration (« les choses de l'amour »), à savoir la forclusion, ou en tout cas le rejet.

Mais l'équivalence, établie par Lacan, entre la mort et l'amour, peut être envisagée également sous l'angle de l'amour et de la haine. Ce à quoi nous invite d'ailleurs la clinique du transfert. En effet, Lacan n'écrit-il pas, toujours dans « L'étourdit » : « Ça ne veut pas dire que l'amour ne relève pas aussi – comme la vie, donc – du calcul des probabilités, lequel ne lui laisse que la chance infime que le poème de Dante a su réaliser. Ça veut dire qu'il n'y a pas d'assurance-amour, parce que ce serait l'assurance-haine aussi²². »

Cela nous conduit, évidemment, à l'*hainamoration*, que Lacan n'introduira pourtant que le 13 mars 1973²³, soit un peu moins d'un an après « L'étourdit ». Cette hainamoration par quoi Lacan critique et corrige l'ambivalence, qu'est-ce qui y fait croire sinon le fantasme d'un amour éternel ?

C'est en effet une telle idée qui, de faire exister un être éternel à partir d'un amour éternel – Dieu, l'Éternel, n'est-il pas amour, dans la « vraie religion²⁴ » ? –, fait consister un amour dont l'exigence, bien souvent, débouche plutôt sur la haine. Et ce n'est sans doute pas par hasard que Lacan conclut quasiment son séminaire *Encore* par ces mots : « L'abord de l'être, n'est-ce pas là que réside l'extrême de l'amour, la vraie amour ? Et la vraie amour – assurément ce n'est pas l'expérience analytique qui a fait cette découverte, dont la modulation éternelle des thèmes sur l'amour porte suffisamment le reflet – la vraie amour débouche sur la haine²⁵. »

S'il y a de l'éternité, elle n'est donc pas à chercher du côté de l'amour, mais bien de la haine en tant qu'elle vise l'être. Je vous laisse imaginer les débats cliniques passionnants auxquels ces questions auraient pu donner lieu dans le cadre d'un séminaire École !

3

Pour terminer, j'en viens maintenant au dernier point que j'ai annoncé. Je dirai qu'après « La vie, le sexe et la mort » envisagés sous l'angle des discours, il ne serait pas inutile de rappeler les quelques indications que Lacan a pu avancer sur ce thème à partir de la toute nouvelle perspective borroméenne.

S'il avait conclu son séminaire de 1972-1973, *Encore*, par la question de la haine, c'est avec la question du deux, et donc l'amour, qu'il va aborder

22. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 476.

23. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 84.

24. ↑ J. Lacan, *Le Triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, op. cit., p. 81.

25. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 133.

les rapports de la vie, du sexe et de la mort dans *Les non-dupes errent*. C'est principalement dans sa leçon du 12 mars 1974, quelques considérations sur la topologie du nœud borroméen à trois, que Lacan va s'attacher de nouveau à la vie, au sexe et à la mort.

S'il y vient sur le fond de la question de savoir à quoi lui sert le nœud borroméen, Lacan va très vite mettre l'accent sur l'amour et sur le corps. En cela, il ne fait que remobiliser ce qu'il avait déjà avancé, le 18 décembre 1973, sur le nœud de la religion et le nœud de l'amour. Et vous vous souvenez sans doute que c'est la « vraie religion », la religion chrétienne, qui lui indique la voie.

D'être la religion de la Trinité, le christianisme serait la seule, selon Lacan, à avoir pressenti qu'il fallait trois consistances différentes, mais strictement équivalentes, dont le nouage est seul à même de garantir le fonctionnement de la structure. Chacune des trois consistances est susceptible de servir de moyen, c'est-à-dire d'être le terme qui unit les deux autres consistances dans le nœud borroméen à trois. Le coup de force du christianisme aura été, toujours d'après Lacan, de situer l'amour – comme moyen – à la place du désir. Ce qui n'a été rendu possible que du fait du *dire* du Christ. L'amour devient, dans cette guise du nœud, le moyen par lequel la mort s'unit à la jouissance, l'homme à la femme et l'être au savoir.

Si l'amour demeure « le rapport du réel au savoir²⁶ », Lacan suggère que la psychanalyse doit en tirer enseignement. « La psychanalyse, il faut qu'elle se corrige de ce déplacement – de ce déplacement qui tient à ce qu'après tout, elle n'a fait que suivre le virage hors place, il faut qu'elle sache que si la psychanalyse est un moyen, c'est à la place de l'amour qu'elle se tient. C'est à l'imaginaire du beau qu'elle a à s'affronter, et c'est à frayer la voie à un refleurissement de l'amour en tant que l'(a)-mur [...] c'est ce qui limite²⁷ ».

Revenant à l'amour à partir du caractère premier du 3 – soit ce qui fait du nœud borroméen la structure même, soit le réel avant l'ordre –, Lacan va envisager à nouveaux frais la mort et le sexe dans sa considération du nœud.

Le temps manque pour déployer tout ce qui mériterait de l'être, de cette leçon extrêmement riche. Aussi, je vous laisserai juste les termes avec lesquels Lacan nous ouvre pour ainsi dire un nouveau chantier :

[...] le vrai n'a aucune façon de pouvoir être défini que ce qui, en somme, fait que le corps va à la jouissance, et qu'en ceci, ce par quoi il y est forcé,

26. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 18 décembre 1974.

27. ↑ Ibid.

ce n'est pas autre chose que le principe, le principe par quoi le sexe est très spécifiquement lié à la mort du corps. Il n'y a que chez les êtres sexués que le corps meurt. Et ce forçage de la reproduction, c'est bien là à quoi sert le peu que nous pouvons énoncer de vrai²⁸.

* * *

Alors, pour conclure : VSM, un autre ternaire pour la psychanalyse ? Je dirai que ce à quoi m'a conduit cette question, dont j'avais fait le titre pour mon intervention de ce soir, c'est non pas de considérer que ce ternaire aurait à se substituer au ternaire fondamental qu'est devenu, pour nous, RSI, mais de le supplémer et de lui donner corps et chair ; et ce dans la mesure où, malgré tous les remaniements qu'il a subis – je pense, en particulier, à l'équivalence des consistances qui a suivi leur hiérarchisation –, RSI me semble être resté dans la dépendance du ternaire signifiant, signifié, référent, dont Lacan le déduit.

28. ↑ *Ibid.*, leçon du 12 mars 1974.

David Bernard

Malaises de la vie *

« Il n'y a pas, contrairement à ce que l'on dit, remarquait Jacques Lacan, d'angoisse de mort. [...] Toute angoisse est une angoisse de vie¹. » Partant de cette remarque pour questionner le thème de ce séminaire, je me suis aperçu qu'aux côtés de cette expression, Lacan plaça d'autres affects touchant directement au sentiment de vivre. Ainsi évoqua-t-il pour exemple, en plus de l'angoisse de vivre, la « fatigue de vivre² » et la « honte de vivre³ ». Trois affects, qui chacun participent à ce qu'il nommera encore le « malaise de la vie⁴ ». Nous y reconnaîtrons une reformulation de l'expression freudienne « malaise dans la civilisation ». Elle permettra à Lacan de questionner en quoi le « savoir vivre⁵ », autre expression, que le discours moderne voudrait selon lui imposer aux sujets d'aujourd'hui, les affecte non seulement dans leur vie, mais dans le fait même de vivre.

Ainsi, dira-t-il, « il y a cette grande fatigue de vivre comme résultat de la course au progrès. On attend de la psychanalyse qu'elle découvre jusqu'où on peut aller en traînant cette fatigue, ce malaise de la vie⁶ ». À le suivre, le discours de la science, dans son alliance au discours capitaliste, a imposé en effet dans la vie quotidienne des sujets d'aujourd'hui quelque chose « d'impossible⁷ ». La raison en est que le discours moderne a introduit dans cette vie quotidienne une matérialisation du réel, par la

* ↑ Intervention prononcée dans le cadre du séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », le 18 décembre 2025 à Paris.

1. ↑ J. Lacan, « Conférence donnée au Centre culturel français le 30 mars 1974 », dans *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*, ouvrage bilingue, Milan, La Salamandra, 1978, p. 104-147.

2. ↑ J. Lacan, « Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto », journal *Panorama*, Rome, 1974.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 211.

4. ↑ J. Lacan, « Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto », art. cit.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 220.

6. ↑ J. Lacan, « Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto », art. cit.

7. ↑ J. Lacan, « Conférence donnée au Centre culturel français le 30 mars 1974 », art. cit.

production de gadgets et autres objets de consommation, venus dominer les sujets dans leur rapport à leur désir. Lacan insistera alors sur les effets de cette domination⁸ des objets sur le sujet, qui tous viendront le dérouter de la voie de son désir et lui en interdire, disons, la respiration.

Du fait que ces objets ne soient que des objets plus de jouir en toc, leur effet sera d'abord, dira-t-il, un encombrement. Lacan en aura fait le principe du capitalisme. Le discours capitaliste consiste fondamentalement à produire des choses qui ne servent à rien, au regard du désir, et dont le sujet dès lors ne saura que faire. Il y a l'encombrement, mais aussi conjointement ce que produit l'encombrement : un étouffement. La production capitaliste a aussi pour principe, a-t-il démontré, non pas la production de tel ou tel objet, mais de toujours plus d'objets. En cela, leur domination à l'endroit des sujets sera aussi de l'ordre d'un gavage, autant que d'une dévoration. Les parlants « sont mangés par le réel », précise Lacan. « Ça nous [...] écrase. Ça fait en réalité plus : ça nous empêche de respirer, ça nous étouffe⁹. »

Pour autant, il y a une limite que ces objets ne seront pas parvenus à franchir, et qui n'est autre que celle que constitue en soi le désir. Pas un de ces objets qui ne parvienne à remplacer cet objet qui, lui, n'est pas effet de discours, mais de structure : l'objet *a*. En cela, l'objet *a*, dira Lacan, est l'objet « fatidique¹⁰ ». Les symptômes déjà lui redonneront sa place, quand par eux les parlants vomiront, selon son terme, ces objets dont on voulait les « satisfaire à gogo¹¹ ». Mais plus encore, de la rencontre de cet impossible à digérer, aura surgi comme nécessité la psychanalyse elle-même. Affectés dans leur vie, par la façon dont le discours est venu exploiter le désir, les sujets en ont appelé à la nécessité d'un autre savoir. Maintenant que par ces gadgets le réel a été matérialisé, remarque Lacan, les parlants « s'aperçoivent que ça n'a pas beaucoup de rapport avec leur vie de toujours. Je mets ce mot "vie" entre guillemets parce que ce n'est pas très sûr qu'ils vivent¹² ».

Souvenons-nous de Perec, dans *Les Choses*, écrivant ces lignes à propos du jeune couple, Jérôme et Sylvie : « Ils auraient aimé, certes, comme tout le monde, se consacrer à quelque chose, sentir en eux un besoin puissant, qu'ils auraient appelé vocation [...]. Hélas, ils ne s'en connaissaient qu'une : celle

8. ↑ *Ibid.*

9. ↑ *Ibid.*

10. ↑ J. Lacan, « D'une réforme dans son trou », 3 février 1969, inédit.

11. ↑ *Ibid.*

12. ↑ J. Lacan, « Conférence donnée au Centre culturel français le 30 mars 1974 », art. cit.

du mieux-vivre, et elle les épuisait¹³. » « Des millions d'hommes, jadis, se sont battus, et même se battent encore, pour du pain. Jérôme et Sylvie ne croyaient guère que l'on pût se battre pour des divans Chesterfield. Mais c'eût été pourtant le mot d'ordre qui les aurait le plus facilement mobiliés¹⁴. » « Ils avaient eu au moins la frénésie d'avoir. Cette exigence, souvent, leur avait tenu lieu d'existence. Ils s'étaient sentis tendus en avant, impatients, dévorés de désirs¹⁵. »

Puisque le thème de ce séminaire inclut la logique des discours, je souhaiterais à présent préciser l'une des voies par lesquelles ces objets captent les désirs des sujets, pour questionner ensuite comment, de là, ils affectent notamment les sujets dans leur rapport au sexe et à la mort. À suivre Lacan, il s'agit moins de ces objets eux-mêmes que de leur image, disons même leur emballage, autant que la façon dont ils emballeront les sujets eux-mêmes. Et en effet, qu'est-ce qui fait cette « frénésie d'avoir », ainsi que la nomme Perec ?

Lacan évoqua cet affect de frénésie à au moins deux reprises, et dans les deux cas, comme affect type de l'approche de l'objet du désir, de l'illusion de pouvoir le posséder et d'y trouver sa complétude. Il y a d'abord la « frénésie de notre science », celle qui, associée au capitalisme, ne cessera de produire toujours plus ces objets, censés venir boucher le manque qui affecte les êtres parlants et ce faisant suturer leur plaie structurale. « La frénésie de notre science », précise-t-il, ne repose « sur rien d'autre que sur la suture du sujet¹⁶ », et y fait office de « pensement¹⁷ ». Raison pour laquelle elle promet la satisfaction à gogo, la frénésie de la *fiesta*, dans sa fonction d'oubli. « La fête est ce qui ne laisse pas de souvenir, son devoir rempli¹⁸ », disait joliment Lacan.

Une autre occurrence indiquera en quoi la frénésie sera aussi l'affect signe de l'approche que le sujet fait de l'objet imaginaire du désir, en tant qu'il devrait justement promettre la suture de cette béance. L'excitation de Noël, avec son déballage des cadeaux, en donnerait bien des exemples. Lacan évoquera plutôt la « frénésie d'Alcibiade », celle qui s'empare de lui à l'approche de Socrate, dans la mesure précise où il « croit que son désir

13. ↑ G. Perec, *Les Choses*, Paris, Julliard, 1965, p. 26.

14. ↑ *Ibid.*, p. 75.

15. ↑ *Ibid.*, p. 120.

16. ↑ J. Lacan, « Problèmes cruciaux pour la psychanalyse. Compte rendu du Séminaire 1964-1965 », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 200.

17. ↑ *Ibid.*

18. ↑ J. Lacan, « Discours de conclusion au Congrès de l'École Freudienne de Paris sur "La technique psychanalytique" », *Lettres de l'École freudienne*, n° 9, 1972, p. 507-513.

le vise¹⁹ ». La frénésie d'avoir pourra alors rejoindre une frénésie de l'être, sorte de triomphe maniaque, de jubilation moïque du sujet, tout près croit-il de vaincre le réel. Et pour cause, comme dira Lacan, l'objet imaginaire du désir n'est autre que sa propre image. « Plus l'homme s'approche, énonce-t-il, cerne, caresse ce qu'il croit être l'objet de son désir, plus il en est en fait détourné, dérouté. Tout ce qu'il fait sur cette voie pour s'en rapprocher donne toujours plus corps à ce qui, dans l'objet de ce désir, représente l'image spéculaire. Plus il s'engage dans cette voie qu'on appelle souvent improprement la voie de la perfection de la relation d'objet, et plus il est leurré²⁰. » En cela, l'objet agalmatique « porte à son extrême la méconnaissance de l'objet comme cause du désir²¹ ».

Au terme, l'image spéculaire apparaît comme un trompe-l'œil, qui à la manière d'un jeu de fête foraine, nous fait tendre la main, ladite pince, vers un objet que l'on ne pourra jamais attraper. Il est alors patent que le capitalisme, par ses publicités, ses vitrines et autres écrans, est aussi une science du maniement du regard et de la vision, pour mieux recouvrir le réel. Voilà qui éclaire notamment la raison pour laquelle Lacan fit grand cas d'un gadget parmi d'autres : la télé-vision. Ce qu'il appellera encore, jouant bien sûr de l'équivoque : les mass medi-a. La télévision est une façon de piéger le regard, non seulement en nous en mettant plein la vue, mais en venant satisfaire notre demande qu'il y ait des écrans, qui puissent voiler le réel de la castration, y compris le réel du sexe et de la mort. La pulsion scopique, remarquait Lacan, est celle qui protège le plus de la castration²². L'être parlant « demande un voile²³ », écrivait Pascal Quignard, « comme le linge que l'homme a mis sur le sexuel, comme le linge que l'homme a mis sur le mort²⁴ ».

Lesdits mass media portent ainsi bien leur nom dans la mesure où ils donneront à voir sur les écrans ces objets, des images du désir, faits pour capturer les désirs des *masses*. Des objets « plus de jouir en toc²⁵ », dira Lacan. Le discours du maître moderne, ajoutait-il, est un discours « du toc, de la publicité, des trucs qu'il faut vendre²⁶ ». Évoquer le toc ne relève pas ici d'un simple jugement moral, mais se réfère au leurre qu'est l'image de

19. ↑ J. Lacan, *Des noms-du-père*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 83.

20. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 53.

21. ↑ J. Lacan, *Des noms-du-père*, op. cit., p. 83.

22. ↑ Cf. notamment sur ce point J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 278.

23. ↑ P. Quignard, *Sordidissimes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2005, p. 21.

24. ↑ *Ibid.*

25. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 93.

26. ↑ *Ibid.*, p. 146.

désir. Pour autant, pas de raison d'en conclure, dans un binarisme plat, qu'au-delà de l'image, du *fake*, s'atteindrait le vrai objet que vise le désir, et dont seule la psychanalyse aurait le secret. Le voile levé fera plutôt apparaître l'absence de cet objet désiré. Du consommateur, nous voici alors passés au sujet divisé par la cause de son désir. Ici, pas de sujet qui puisse se réfléchir comme désirant, sauf à ce que tout à coup s'avoue dans l'image une absence. Lacan en voyait l'écho dans ces vers du *Fou d'Elsa*, d'Aragon :

Je suis ce malheureux comparable aux miroirs
 Qui peuvent se réfléchir mais ne peuvent pas voir
 Comme eux mon œil est vide et comme eux habité
 De l'absence de toi qui fait sa cécité²⁷

Aussi pour questionner les effets du discours de la modernité, Lacan nous invite-t-il à partir également de l'articulation entre la castration et les mass media. La castration, énonce-t-il, « doit être repensée sous l'angle de son rapport aux effets répandus, omniprésents, de notre science²⁸ », dont « les mass media, ne sont que le retour à la présentification²⁹ ». « Il y a bien un rapport entre ces deux points, insiste-t-il, qui ont l'air très distants³⁰. » Or parmi ces objets en toc mis en vitrine ou sur nos écrans, faits pour piéger notre regard et nos désirs, Lacan prendra notamment pour exemple la libéralisation du sexe. Un journaliste lui demande : « Maintenant qu'on met du sexe à toutes les sauces, sexe au cinéma, sexe au théâtre, à la télévision, dans les journaux, dans les chansons, à la plage, on entend dire que les gens sont moins angoissés concernant les problèmes liés à la sphère sexuelle. Les tabous sont tombés, dit-on, le sexe ne fait plus peur³¹... »

Réponse de Lacan : « La sexomanie galopante est seulement un phénomène publicitaire³². » Autrement dit, elle est le signe de cette frénésie maniaque encouragée par les mass media, lesquels seront parvenus à faire du sexuel un produit comme un autre du capitalisme. Elle est une promesse de bonheur, à la façon, note-t-il, de quelque détergent qui annoncerait, comme disait Coluche, pouvoir laver plus blanc que blanc, pour nous débarrasser, *sic*, de toutes nos impuretés. Amusant que Lacan compare cette sexomanie à un détergent, brandi sous les yeux des consommateurs, pour nous promettre le meilleur. Je cite : « Que le sexe soit mis à l'ordre du jour, et

27. ↑ Cité par J. Lacan dans *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 75.

28. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 277.

29. ↑ *Ibid.*

30. ↑ *Ibid.*

31. ↑ J. Lacan, « Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto », art. cit.

32. ↑ *Ibid.*

exposé à tous les coins de rue, traité de la même façon que n'importe quel détersif dans les carrousels télévisés, ne constitue absolument pas une promesse d'un quelconque bénéfice. Je ne dis pas que ce soit mal [...]. Mais ça ne sert pas au niveau de la psychanalyse³³. »

Autrement dit, le problème n'est pas l'aspiration à plus de liberté, ici sexuelle. Et en effet, quels progrès sociétaux pourrait-il y avoir, si certain·es ne s'engageaient pas, sous d'autres discours, dans certaines luttes, pour défendre leurs droits et une équité juridique ? Le problème est plutôt à situer sur ce qui est fait de cette aspiration, soit ce que Lacan nomme une « fausse libéralisation ». Je souligne : il ne dit pas une fausse libération. Il y a bien une fausse libération qui par ailleurs existe non plus cette fois au regard du registre juridique, mais au regard de la limite que constitue le réel du non-rapport sexuel. La psychanalyse aura en effet appris de l'inconscient que cette limite ne se transgresse pas. Toutefois, parler de fausse libéralisation est autre chose. Il s'agit là de la façon dont le discours capitaliste peut de cette espérance commune faire son profit, à l'appui des produits et promesses qu'il déverse sur le marché. Et pour cause, du fait que le réel de cette limite ne peut être transgressé, alors son succès est garanti : pas un produit qui n'échouera dans sa promesse et qui, donc, n'appellera déjà au produit suivant. Obsolescence programmée, avait depuis longtemps diagnostiqué Günther Anders³⁴.

Face à ces mass media et à leur promesse, pour toutes et tous, de les guérir du réel du sexe par une fausse libéralisation « fournie comme un bien accordé d'en haut³⁵ », c'est alors au lien singulier que constitue l'offre d'une psychanalyse qu'en revient aussitôt Lacan. « La psychanalyse est une chose sérieuse qui regarde, je répète, un rapport strictement personnel entre deux individus : le sujet et l'analyste. Il n'existe pas de psychanalyse collective, comme il n'existe pas d'angoisses ou de névroses de masse³⁶. » En cela, il se pourrait qu'une psychanalyse conduise à désacraliser l'image. Souvenons-nous ici des mots que Lacan prêtait à Socrate l'analyste, s'adressant à Alcibiade s'imaginant près de posséder l'objet de son désir : « Connais que ce que tu poursuis n'est rien d'autre que [...] ton image. Aperçois-toi que la fonction de cet objet n'est pas de visée, mais de cause mortelle, et fais ton deuil de cet objet. Il n'est que ton image. Alors, [en conclut-il], tu connaîtras les voies de ton désir³⁷. »

33. ↑ *Ibid.*

34. ↑ Cf. G. Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, Paris, L'Encyclopédie des nuisances, Ivrea, 2002.

35. ↑ J. Lacan, « Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto », art. cit.

36. ↑ *Ibid.*

37. ↑ J. Lacan, *Des noms-du-père*, op. cit., p. 83.

Philippe Forest aura par ailleurs souligné comment, outre la vie et le sexe, la mort elle-même n'aura pas manqué d'être à son tour récupérée par la culture capitaliste et les mass media. La société capitaliste, souligne-t-il, est aussi une société de la consolation, autre image du Un. Ainsi, « du concept de "travail de deuil", que Freud a expérimentalement hasardé, la psychologie actuelle a fait un impératif dont tout le discours régnant fait la nécessité³⁸ ». « Toute une littérature prolifère ainsi dont les thèses – largement relayées par la culture de masse, sur les plateaux de télévision ou dans les pages de magazines – ont fini par acquérir force de vérité quasi scientifique, au point de n'être plus contestées par personne, et de commander automatiquement toute philosophie implicite de l'existence³⁹ ». Il faut désormais faire, vite, son travail de deuil, et même le réussir, clament les voix des médias. « La résilience dans le deuil », dira-t-on dans le lexique du développement personnel. Or qu'est-ce que ce développement personnel, sinon une version moderne du moi fort, et sa commercialisation ? Il s'agira non plus de se faire au temps qu'il faut, qu'impose le réel, mais de s'imaginer maître et entrepreneur de son travail de deuil. Aller de l'avant, pour mieux laisser derrière la mémoire gardienne « des ruptures et des brèches⁴⁰ », disait Nicole Loraux, et se réadapter très vite aux prescriptions du discours moderne. Il n'y a donc pas seulement la libéralisation du sexe, mais aussi celle de la mort et du deuil, comme un autre bien « accordé d'en haut⁴¹ ».

À cette image moïque fétichisée, il est alors frappant d'opposer les images qu'à l'occasion d'un deuil l'inconscient peut faire surgir dans les cauchemars, ainsi que les mots qui les accompagnent. « Père, ne vois-tu pas que je brûle ? », disait l'enfant perdu et soudain retrouvé dans la nuit, quand tout le monde dort, que les consciences justement sommeillent. Pour autant, rien dans ces retrouvailles rêvées, aucune image, qui ne vienne consoler cet homme. L'enfant, s'approchant de son père et lui prenant le bras, lui adresse en effet ces mots avec une voix pleine de reproches. Aussi n'est-ce pas une image consolante qui se produit dans ce rêve, mais une « vision atroce⁴² », dit Lacan, laquelle réveillera cet homme. Pourquoi atroce ? Pour la raison que si dans le rêve apparaît l'enfant debout et vivant, son image, loin d'être le reflet d'une unité, voire d'une union retrouvée, reconduira cet homme à une présentification de ce désir de père qui le déchire.

38. ↑ P. Forest, *Tous les enfants sauf un*, Paris, Gallimard, 2007, p. 118.

39. ↑ *Ibid.*, p. 119.

40. ↑ N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 21.

41. ↑ J. Lacan, « Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto », art. cit.

42. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 58.

Dans cette image de l'enfant, énonce Lacan, le désir se « présentifie de la perte imagee au point le plus cruel de l'objet⁴³ ». Ici, aucun retour à l'harmonie du Un. L'image ne met plus en suspens, comme d'ordinaire, « le déchirement du désir⁴⁴ », mais y reconduit. Pas même de message à déchiffrer dans cette image, dès lors que « personne ne peut dire, énonce Lacan, ce que c'est que la mort d'un enfant⁴⁵ ». Tout juste vient-elle commémorer la rencontre manquée qu'est le désir, et son effet de division face aux questions laissées sans réponse que sont : la vie, le sexe, la mort. Il ne s'agit donc pas dans ce rêve du père en tant que père, de « nul être conscient⁴⁶ », mais tout juste du désir qui le divise, « le plus intime de la relation du père au fils⁴⁷ ». Dès lors, quelle était la faute de ce père que pointe le reproche de l'enfant, sinon celle qui s'opère de structure dans la rencontre manquée qu'est le désir ? Ici se révèle la vanité du capitalisme. Malgré tout ce que nous donnons à nos proches, remarque Lacan, qui donc n'aura éprouvé un jour que, malgré tout cela, quelque chose aura manqué ? Et même que, malgré tout cela, nous *les aurons « manqués*⁴⁸ » ?

Et pour cause, commente-t-il, nous n'avons toujours rapport à nos proches qu'à partir de notre fantasme. À ceux qui partagent nos vies, nous substituons les images et « couleurs⁴⁹ » de notre fantasme. Il en résulte que ce que nous voudrions rejoindre en eux, leur être, n'est jamais que le nôtre. Voilà ce que certaines expériences de la vie, à l'occasion d'un deuil, rappelleront. Nous manquons l'autre... « faute de l'avoir voulu⁵⁰ ». « Je n'ai pas mon enfant⁵¹ », écrivait Levinas. Ici, la faute du père ne sera donc pas à entendre au sens de la morale, de la mauvaise conduite, mais au sens du *faute de*, de la « faille⁵² » dont il aura nécessairement fait preuve, « en tant qu'il est un être désirant, dit Lacan, au regard de cet objet chéri qu'était son enfant⁵³ ». Au regard de la vie, du sexe et de la mort, l'inconscient nous reconduit ainsi, n'en déplaise à la « promotion du moi⁵⁴ » voulue par

43. ↑ *Ibid.*

44. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 278.

45. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 58.

46. ↑ *Ibid.*

47. ↑ *Ibid.*, p. 66.

48. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 50.

49. ↑ *Ibid.*

50. ↑ *Ibid.*

51. ↑ E. Levinas, *Le Temps et l'autre*, Paris, PUF, 2014, p. 86.

52. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 198.

53. ↑ *Ibid.*

54. ↑ J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 122.

le capitalisme, à cette faille qu'est le sujet, où s'avoue un désir. Plus encore, l'inconscient nous reconduit à ce point où la vie, le sexe et la mort font trembler les semblants de savoir et de pouvoir. Raison pour laquelle ils font toujours scandale dans le discours du maître, moderne ou pas d'ailleurs. La grande helléniste Nicole Loraux l'aura démontré dans *Les Mères en deuil* : depuis toujours, le cri ne doit pas sortir de la maison⁵⁵.

55. ↑ N. Loraux, *Les Mères en deuil*, op. cit., p. 36.

XIII^E RENDEZ-VOUS INTERNATIONAL DE L'IF-EPFCL

« L'éthique de la psychanalyse
et les autres »

São Paulo, 23-26 juillet 2026

Prélude 3

Mikel Plazaola

Notre éthique, « praxis de la théorie »... et les autres *

Ce titre invite à comparer l'éthique de la psychanalyse et les autres, et au-delà des discours dans lesquels elles s'inscrivent, on peut souligner la comparaison sur le versant de l'éthique des autres pratiques du domaine « psy ».

Une définition simple de l'éthique du discours analytique : « L'éthique de la psychanalyse est la praxis de sa théorie ¹ », est formulée par Lacan à un moment essentiel : construire dans la pratique une structure fondée sur les principes théoriques du discours psychanalytique.

Proposition d'une apparente simplicité, mais d'envergure, qui place la praxis, la théorie et l'éthique analytiques, ainsi que la formation de ses praticiens, ses modes associatifs, etc., aux antipodes du discours dominant. C'est une pratique qui détonne dans la symphonie des discours actuels.

La dissonance est une caractéristique de la psychanalyse lacanienne. Une discordance non pas capricieuse, mais justifiée par un cadre éthique.

Une éthique, définie dans la « praxis de la théorie », peut être considérée comme la charnière entre les deux surfaces qu'elle articule : la théorie et la praxis, qui sont déjà chacune en discordance avec la mélodie générale.

Un petit exemple de ce qui sous-tend la pratique : la suggestion, instrument et « principe actif », reconnu ou non, de toute pratique (et pas seulement psychologique) avec l'humain. Presque toujours dissimulée sous le couvert de rigueur scientifique dans de nombreuses pratiques thérapeutiques, mais aussi dans d'autres, elle « garantit » la réalisation des

* ↑ Prélude au XIII^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL, « L'éthique de la psychanalyse et les autres », qui se tiendra les 24 et 24 juillet 2026 à São Paulo.

1. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 232.

idéaux actuels. Sur le marché des *gadgets*, la suggestion remplit parfaitement son rôle.

Le vaste réseau de structures discursives humaines et technologiques, la publicité et aujourd’hui les réseaux sociaux, contribuent à *agalmatiser* les biens et les activités, plus ou moins utiles, qui visent à combler le besoin ou l’envie, dans une plénitude enviable. Tel est l’idéal, l’objectif : un prétexte état de bien-être, le sien, celui d’autrui, parfois à n’importe quel prix.

C’est l’engagement de la plupart des traitements psychologiques, et cela implique sans aucun doute leur propre éthique. On peut alors se demander : cet objectif est-il atteint ? Et surtout, à quel prix ? ou au détriment de qui ?

Un président bien connu, supposé tout-puissant, aspirant au prix Nobel et propriétaire de la moitié du monde, a récemment déclaré sur les réseaux sociaux : « Quand on a tout, une station balnéaire n'est jamais de trop », en référence à une région tristement célèbre de la géographie méditerranéenne, au prix de l’extermination de ses habitants.

C'est un discours qui se propage et contamine les sphères individuelle et collective sous tous leurs aspects. Or, il recèle un paradoxe. S'il génère l'illusion de combler un manque et propose de satisfaire le besoin, en répondant à la demande, en poussant/exigeant un bien-être bio-psycho-social (objectifs explicitement énoncés dans certaines thérapies), il s'agit d'une illusion qui, du point de vue de l'expérience analytique, garantit l'insatisfaction et un égarement de l'être, dans sa propre existence.

Aux antipodes, un discours qui vise à se confronter et à assumer ses propres limites, à dévoiler un manque structurel, à « dés-illusionner » la croyance qui a soutenu l'existence de celui qui a commencé par une demande de soulagement, à orienter vers l'acceptation de la singularité, au prix d'une solitude radicale, à vouloir savoir ce que personne ne veut savoir, etc., est totalement discordant dans la symphonie des idéaux actuels et sur le marché.

Paradoxalement, cela conduit à une forme de satisfaction, celle de composer une partition qui ne vise pas à soulager le malaise, mais plutôt à éviter d'échapper ce que ni soi-même ni l'humanité ne veulent savoir. C'est un effet né d'un parcours à travers une pratique « sans valeur ² », soutenue par une théorie, dans une éthique réduite au silence ³, des valeurs difficilement commercialisables.

2.↑ Voir Sara Rodowicz-Ślusarczyk, « L'aventure du dire dans une pratique sans valeur », *Mensuel*, n° 192, Paris, EPFCL, janvier 2026, p. 34-42. Ce texte reprend le *Prélude 2*, « Une pratique sans valeur ».

3.↑ Voir Sandra Berta, *Prélude 1*, « À propos du silence dans la fonction de l'analyste », *Mensuel*, n° 191, Paris, EPFCL, décembre 2025, p. 31-33.

Et pour faire charnière avec la praxis... La psychanalyse avec Freud doit aussi quelque chose à la suggestion, mais elle l'abandonna rapidement pour arriver avec Lacan à une considération de son inutilité, presque une garantie face à elle. La garantie face à la suggestion émane d'une analyse poussée jusqu'à son terme⁴, au point où elle est inutile. Fin d'une partie qui s'initie dès l'établissement du transfert⁵ par la grâce de l'analysant.

La partie s'engage, et l'analyste, à qui l'analysant suppose un savoir, doit savoir ignorer ce qu'il sait⁶ et agir sans calcul préalable. Un opérateur en silence, en attente, sans jugement, sans expectatives, sans but thérapeutique, qui seulement, ou surtout, écoute ; qui n'est pas présent en tant qu'être, mais en tant que lieu vide à remplir par ce qui cause le désir, quel qu'il soit, de l'analysant, se situant à l'opposé de tout objectif ou produit de consommation sur le marché actuel.

Pourtant, ça marche, et cela fonctionne grâce à un savoir-faire acquis issu de ce savoir supposé, grâce à la praxis d'une théorie. Un savoir supposé par celui qui cherchait un soulagement. Un savoir supposé sur son mal-être, son être et son destin. Ce qui revient à déposer un pouvoir immense, et une demande non moins grande, dans les mains de la personne qui occupe la fonction d'analyste.

Ignorance, incertitude, attente, patience, solitude du jugement, mais à la fois un pouvoir considérable de recevoir la demande de l'analysant. Se maintenir dans cette pratique de cette théorie sans tomber dans l'abus du pouvoir supposé, sans céder à la tentation narcissique, ni à la charité ni à l'altruisme, exige une éthique très particulière. Cette éthique guide le désir de l'analyste et soutient l'acte analytique, par lequel un analysant passera peut-être à la place de l'analyste qu'il a destitué, assumant être un déchet.

Cela serait-il possible sans une éthique qui guide le désir et soutient l'acte, une éthique qui articule la praxis et la théorie ?

4. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 510.

5. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 247.

6. ↑ J. Lacan, « Variantes de la cure-type », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 349.

L'AVVENTURE PSYCHANALYTIQUE ET SA LOGIQUE

Nelly Frenou

À propos du film d'Antonio Fischetti *Je ne veux plus y aller maman **

J'ai trouvé le film *Je ne veux plus y aller maman* intéressant, construit, et n'ai à aucun moment été submergée par trop d'images. Il fallait bien ce temps-là, une heure cinquante, pour comprendre les nécessités qu'Antonio Fischetti avait à dire, le temps essentiel pour ce faire, peu à peu, entre construction et reconstruction.

On suit le cheminement du réalisateur. Celui-ci s'allège peu à peu en plongeant dans le travail, tout en rendant hommage à ses amis journalistes. Il s'entoure de camarades, du visage si gai d'Elsa Cayat, images filmées bien avant son assassinat pour un projet qu'avait Antonio Fischetti autour de la prostitution, de son collègue psychiatre Yann Diener, de son ex-collaboratrice avec laquelle il revisite les quartiers où les « Charlie » s'installèrent. Antonio Fischetti écoute avec attention. Il revisite son passé et le lie à ses questions qui l'interrogent encore.

Aucun ego mais toujours cette confrontation au réel qu'il met en action. Il joue de son corps, son support, pour évoquer le symbolisme. Il revient plusieurs fois à l'hôpital psychiatrique où travaille Yann Diener et où travaillait Elsa Cayat ; les deux hommes, Diener et Fischetti, y marchent de concert, parcourent les allées, plusieurs fois. Plusieurs fois Antonio roule dans un Paris désertique et dénudé, vidé. Plusieurs fois il s'immerge, adepte des bains. Le contenant s'agrandit au fil du film, et toujours cette eau salvatrice.

Les images de cette équipe joyeuse filmée dans les locaux de *Charlie Hebdo* redonnent vie à chacun. Évocation, sans pathos, avec respect et

* ↑ Film projeté en présence du réalisateur Antonio Fischetti, au cinéma Le Méliès à Grenoble, le 14 novembre 2025, à l'initiative de S. Prasse et G. Gancet, du Pôle 15, Dire d'Alpes en Rhône, dans le cadre des Journées nationales 2025 de l'EPFCL, « L'aventure psychanalytique et sa logique ». Débat animé par Anne Meunier et Jean Serroy, critique de cinéma.

gratitude. Il n'y a aucune haine dans ce film, ça parle d'amitié que le temps n'altère pas, d'émotions. Un film à l'image de *Charlie Hebdo*, décalé et vivant.

La psychanalyse est toujours présente, à petites doses, celle qui écoute autrement, ouvre et nourrit les pensées, promesse de liberté pourvu qu'on s'y attelle.

Promesse de liberté. Antonio Fischetti s'attelle à la réalisation de son film et noue les images, pas à pas.

Anne Meunier

À propos du film d'Antonio Fischetti *Je ne veux plus y aller maman **

Menacée, caricaturée, dénigrée, expulsée de lieux de soins, voire interdite, la psychanalyse n'a pas disparu, en témoigne le film que nous propose Antonio Fischetti, réalisateur et journaliste à *Charlie Hebdo*.

Je ne veux plus y aller maman est dédié à ses camarades assassinés lors de l'attentat terroriste. Car l'horreur est advenue au matin du 7 janvier 2015, l'impensable tuerie au nom d'une religion avec ses martyrs sans crainte ni pitié. Ces formes actuelles de la cruauté humaine, meurtriers passages à l'acte, sont au joint de la religion, de la pulsion de mort et du capitalisme, ainsi que le notait Albert Nguyễn à propos de « Notre époque épique ¹ ».

Des entretiens du cinéaste avec Elsa Cayat ², psychanalyste, à propos des « enjeux cachés de la sexualité masculine », ont été publiés sous le titre *Le Désir et la putain*. Outre les *rushes* de leurs échanges d'alors, le questionnement et l'introspection du journaliste, ses recherches *via* les concepts analytiques sur la sexualité et la religion se poursuivent dans ce film autobiographique.

On l'y voit de nouveau faire confiance à la psychanalyse, en la personne de Gérard Bonnet, connu en particulier pour ses travaux sur la perversion. Puis en instaurant un lien avec celui qui assure désormais la chronique « Divan » de *Charlie Hebdo* : Yann Diener ³. Dans leurs échanges, il

* ↑ Film projeté en présence du réalisateur Antonio Fischetti, au cinéma Le Méliès à Grenoble, le 14 novembre 2025, à l'initiative de S. Prasse et G. Gancet, du Pôle 15, Dire d'Alpes en Rhône, dans le cadre des Journées nationales 2025 de l'EPFCL, « L'aventure psychanalytique et sa logique ». Débat animé par Anne Meunier et Jean Serroy, critique de cinéma.

1. ↑ A. Nguyễn, *Quand seuls restent les mots*, Paris, Stilus, 2017, p. 4-62.

2. ↑ E. Cayat, *Noël, ça fait chier !. Sur le divan de Charlie Hebdo*, Paris, Les Echappés Charlie Hebdo, 2015.

3. ↑ Y. Diener, *La Mâchoire de Freud*, Paris, L'Harmattan, 2024.

est question de la vie, de l'existence, de la mort, des attentats terroristes, de souvenirs d'enfance.

Par hasard, par accident, parce qu'il était présent à l'enterrement de sa tante ce matin de janvier, événement de la vie familiale, un décès a fait d'Antonio Fischetti un survivant. Et il s'est vu dans l'obligation d'assumer cette vie épargnée, écornée, alors que ses amis l'ont perdue pour avoir usé de « la liberté d'expression ». Il doit assumer cette existence, la présence de la mort dans la vie. Et pas seulement celle annoncée d'une vieille dame.

La mort, l'impossible à dire, impossible à écrire, l'inatteignable lui sert visiblement de boussole. Tournant autour, le cinéaste a choisi de sillonna la ville, de foncer à moto dans Paris déserté pour ne pas poursuivre une quête désespérée et désespérante du sens qu'il n'y a pas, à moins de le trouver, ce sens, dans celui que les religions proposent.

Qu'est-ce qui va pousser un sujet du côté de la vie, du côté du désir ? Le réalisateur, après le choc de la perte de ses collègues et amis, cherche à le savoir, à savoir. L'effet du traumatisme en sera-t-il atténué ? Ce faisant, il fait preuve de courage, il se risque à découvrir qu'il n'y a pas de garantie, que l'intranquillité, c'est la vie.

Nous voyons dans ce film les effets de l'instauration du lien avec un collègue du journal, analyste, autrement dit d'un transfert, selon des modalités éloignées du dispositif classique. Le transfert ne se limite pas au sentiment amoureux, amical, aux sentiments, quels qu'ils soient. Il obéit à une logique, dont l'analyste est le garant, ayant lui-même expérimenté que « derrière l'amour de transfert, il y a le lien du désir de l'analyste au désir de l'analysant⁴ ». Le psychanalyste mise sur la supposition que celui qui parle en dit plus qu'il ne croit, en sait plus qu'il ne dit. Sa parole vise quelque chose qu'il ignore. Ceux de ce film s'abstiennent de répondre directement à la demande, par des conseils, des suggestions, des gestes ou des paroles de réconfort. Ils ne donnent pas d'explications psychologisantes, ils pointent les équivoques, ponctuent. Et ils sont dans l'époque.

Si toutes les questions qui tourmentent le réalisateur convoquent le collectif, elles concernent aussi chacun de nous. Véritable aventure, l'expérience de l'analyse, que le cinéaste dira ne pas avoir, met au jour la singularité, d'où le style propre de chacun, analyste et analysant.

Le style du montage de ce film ? Une forme d'écriture, un peu beaucoup brouillonne, suite d'associations pas si libres que ça. Se mélangent

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 229.

le passé et le présent, l'intérieur et l'extérieur. Se nouent les souvenirs personnels, ceux de la lecture en douce des numéros de *Charlie*, ceux des statuettes de la Vierge, objets de la dévotion maternelle, les images des lieux, des visages et des échanges au journal, les événements marquants ravivés par des photos de famille. Image photographique, invisible, dont la caméra ne montre que le recto blanc ou portrait manquant d'Elsa Cayat sur une fresque.

Antonio Fischetti a fabriqué pour lui-même et pour les spectateurs affectés par ces événements de nouvelles images, en tournant aux sens propre et figuré à partir de ce qu'il a manqué, de ce qui manque. Il témoigne ainsi, au-delà de l'épreuve, de ce qu'il y a d'indestructible dans le désir, désir ici de recoller les morceaux. Il donne à voir sans pathos, mais pas sans affect et avec humour, sa tentative pour remettre en place le désir d'où ces événements effroyables l'avaient chassé.

Si la vie pas plus que la mort ne se décident, les actes ne sont pas sans conséquences. Si la vie a un sens, elle a le sens du risque. « C'est le sens du risque que tout sujet prend à la vivre au risque parfois de la perdre, au risque en tout cas de savoir jusqu'où va son courage, ou sa lâcheté⁵. » Sens du risque des journalistes et dessinateurs de *Charlie Hebdo*, que par la puissance des images de son film le réalisateur a trouvé « comment dire ».

Sous cet énigmatique titre d'une chanson enfantine, *Je ne veux plus y aller maman*, Antonio Fischetti a créé des images en archipel, témoignage d'un après le 7 janvier 2015. Pourrait-il dire avec René Char : « Vivre c'est s'obstiner àachever un souvenir⁶ » ?

5. A. Nguyen, *Quand seuls restent les mots*, op. cit., p. 237.

6. R. Char, « Les compagnons dans le jardin », dans *Poèmes en archipel, Anthologie de textes*, Paris, Gallimard, 1962, p. 84, cité par A. Nguyen, *Quand seuls restent les mots*, op. cit., p. 234.

MARGINALIA

Marie-José Latour

La citation : présence de l'inimitable

Il y a tout juste cent ans, certains artistes, une fois encore, remettaient en question la peinture par un procédé d'apparence anodine, voire d'une arrogante pauvreté, le collage.

Un autre artiste, un écrivain, tentait de rendre compte de l'enjeu de ce geste. Louis Aragon prit acte, en 1930, du défi¹ proposé à la peinture, qu'il finira par généraliser à l'art. Revenant à plusieurs reprises sur ce procédé poétique, il ira jusqu'à en faire le nom de son roman qui n'est pas fini².

Comme il l'expliquait à André S. Labarthe, en 1964, le collage est souvent imitatif, mais il y a des « colleurs » qui inventent. Ainsi, à la suite de Max Ernst, de Picasso, de Braque, Aragon inscrivait-il Jean-Luc Godard, et bien sûr lui-même. Nous pourrions certainement ajouter à cette singulière bande *d'écoleurs*, Freud et Lacan.

Autant dire que le collage n'est pas seulement pictural. Coller des mots. Coller des images. Coller des phrases. Coller des notes. Parler, filmer, écrire, composer, mais encore peindre ou analyser.

Pour se décoller quelque peu des chemins tracés, pour se frayer un chemin à soi dans les ronces du monde, cela ne requiert-il pas, à cette tâche, de s'y coller ?

1. ↑ L. Aragon, « La peinture au défi », (1930), dans *Écrits sur l'art moderne*, Paris, Flammarion, 1981.

2. ↑ L. Aragon, *Écrits sur l'art moderne*, op. cit., p. 254 ; *Les Collages*, Paris, Hermann, 1965, réédité en 1980.

Malicieusement, Aragon moquait les nombreux imbéciles ayant reproché à Godard sa manie des citations³. Mais à considérer la citation, en suivant son invitation, comme l'intervention d'un élément étranger à celui qui peint, filme, écrit ou parle, ces phrases, empruntées ailleurs, relèvent alors de l'inimitable.

Prendre une chose toute faite, comme Picasso a pu le faire en découpant le titre d'un journal et le coller sur son tableau, donne une perspective nouvelle à la proposition et nous invite à dépasser ce qui est dit. Ce dit, emprunté à la réalité environnante et non adapté, non discuté, fait surgir ce qui reste oublié : cet irrésorbable écart entre la chose déjà faite (comme on le dit d'une expression toute faite) et la chose prise, entre le dit et le dire.

Il n'y a pas de propriété intellectuelle.

J. Lacan

Les mots, le monde sont déjà là. Dès lors, chacun est un plagiaire quoi qu'il en veuille. Se croire l'auteur de ses dits est une illusion qui ne nous épargne pas de répondre du dire qui nous échoit. Non seulement, pour cause de présence de l'inconscient, on dit toujours autre chose que ce l'on voudrait, et de plus, ce que l'on dit est hanté par tant de passagers clandestins qu'on ne saurait tous les identifier.

N'est-ce pas quelque chose de cet ordre qui est à l'œuvre dans notre école de psychanalyse, quand elle choisit de donner comme forme à son séminaire pour chacune des soirées, l'invitation faite à quatre collègues de faire résonner quelques-uns des aphorismes de Lacan ?

Gageons que cela nous permettra de retrouver la dynamique du jeu bien connu des enfants « Jacques a dit » et d'interroger nos usages et mésusages des citations. Puissons-nous rejoindre la perspective de Lautréamont écrivant : « Une maxime pour être bien faite, ne demande pas à être corrigée. Elle demande à être développée⁴. »

Jacques Lacan ne voyait aucun obstacle à ce que quelqu'un reprenne ses propos sans le citer. Cependant, il notait dans son « Petit discours aux psychiatres » qu'à ne

3. ↑ J.-L. Godard portera cette poétique du collage à son paroxysme dans *Histoire(s) du cinéma*, Paris, Gallimard, 1988.

4. ↑ Comte de Lautréamont, *Poésies*, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, p. 287.

Car qu'est-ce qu'il y a de plus commode que d'avoir un auteur pour vous véhiculer un petit bout de chemin ?

J. Lacan

C'est un signe, même si on ne sait pas le signe de quoi c'est.

J. Lacan

pas le citer, ceux-là se privaient de faire leur propre trouvaille, de faire le petit pas d'après ! De quoi nous mener à distinguer à nouveaux frais, n'en déplaise pas aux usages de l'ordinateur, copier de coller !

Ainsi, Lacan ne voyait pas davantage d'inconvénient à être considéré comme un auteur-stop, se réjouissant plutôt de voir quelqu'un trouver appui dans une de ses formules, pas spécialement maniable, pour faire le voyage, se l'abréger et ne pas l'avoir totalement dans les pattes.

Max Ernst, à qui Aragon rend hommage de l'invention du collage, savait que « si les plumes font le plumage, la colle ne fait pas le collage ». En effet, contrairement à ce que peut laisser entendre ce terme de collage, ce n'est pas tant la trace de la jonction qui y est opérante que celle de la coupure, voire l'accroissement des fissures.

Bien évidemment, comme il était dans les cordes techniques des grands peintres du début du vingtième siècle d'imiter tel ou tel objet, il est tout aussi aisé de copier les propos de tel ou tel. Cependant, il reste bien plus difficile de chercher à retrouver dans la citation « le signe non comestible, le signe pur », comme le dit Marie-José Malis dans sa magnifique proposition au Petit-Odéon⁵.

Alors chance pourra être donnée à une trouvaille qui ne recule pas devant le divorce des moyens (l'insuffisance structurale du langage) et de la chose impossible à dire.

Si l'inconscient indique un autre rapport au langage que celui de l'appropriation, nous pourrons trouver dans la citation, non pas tant une illustration qu'un déplacement, propre à faire sonner un morceau de langue qui reste cru, porteur de l'inouï du dire. Et une fois encore, s'atteler à l'énigme.

5. ↑ M.-J. Malis, *Pallaksch Pallaksch !*, Paris, Petit-Odéon, novembre 2025-février 2026.

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien
de l'EPFCL-France proposent aux lecteurs du *Mensuel*
de rédiger une brève (une demi-page maximum)
sur un point qui a retenu leur attention
dans un des livres parus aux ENCL
et qui sera mise en ligne
sur le site des Éditions Nouvelles :
<https://editionsnouvelleschamplacanien.com>
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanien.com

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

Nom : _____

Prénom : _____

Adresse : _____

Tél. : _____

Mail : _____

Je m'abonne à la version papier : 108 €

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

Pour les numéros de l'année en cours : 12 € (frais de port compris).

Du n° 4 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros antérieurs à ceux de l'année en cours : 30 €

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 4,35 € - 2 ou 3 exemplaires : 6,51 € - 4 ou 5 exemplaires : 8,27 €

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.champlacanienfrance.net