

sommaire du mensuel n° 197, juin 2026

■ Édito	4
■ Séminaire École	
Quelques aphorismes de Lacan	
« L'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque »	
(<i>Encore</i> , 21 novembre 1972)	
Jean-Jacques Gorog, Amour réciproque	7
Carole Leymarie, Un amour pas si étranger	12
Philippe Madet, Des discours, des amours	15
Catherine Talabard, Le nouage de l'amour et du désir	19
■ Fragment	
Le choix d'Ana Maeso	24
■ Questions d'École	
Nicolas Zorbas, ... à partir d'un témoignage de passe	26
Claire Parada, Pourquoi une École de psychanalyse ?	
Quelle éthique ?	33
■ Qu'enseigne la psychanalyse ?	
Didier Castanet, Que reste-t-il de notre amour ?	45
■ Les Cercles cliniques	
« Comment débute une psychanalyse ? »	
<i>La parole dans la cure psychanalytique</i>	
Patricia Gavilanes, Une parole vers la vie ?	61
Jean-François Zamora, Cause, toujours !	64
Yann Dujeancourt, Au bord de dire	69
Kristèle Nonnet-Pavois, Circulations	72
Dominique Touchon Fingermann, La pratique du bavardage	74
Anastasia Tzavidopoulou, Destin textuel ?	77
■ XIII ^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL	
São Paulo, 23-26 juillet 2026	
Rendez-vous de l'IF-EPFCL	
« L'éthique de la psychanalyse et les autres »	
Devra Simiu, <i>Prélude 7, Aggiornamento</i>	80
Rencontre internationale d'École	
« Passe à l'analyste : apories du témoignage »	
Rosa Guitart-Pont, <i>Prélude 3</i>	82

■ Journées nationales 2026	
« Les identifications en question »	
28 et 29 novembre 2026, Paris	
Philippe Madet, « Ce que je souhaite, c'est quoi : l'identification au groupe »	86
Emmanuelle Moreau, Les insignes du père, le rêve de Lisa	88
■ Clinique de l'enfant	
Joëlle Hubert-Leromain, Symptômes chez l'enfant et violence sociétale	92
■ Cartel « Ψnédits »	
Focus	
Catherine Chauveheid, Que nous apprennent les images que les livres ne racontent pas ?	100
Christine Eguillon, L'image, manquante ?	102
Dimitra Giannaka, Fin d'un cartel pas comme les autres	105
Marie-José Latour, La légende de l'image	108
■ Journée des cartels 2026	
Philippe Bardon, Eléfhéria Salamé, Anne-Marie Combres Effet cartel	111
Christophe Fauré, Le cartel : d'un rapport au savoir	116
■ Lecture	
Parham Shahrjerdi, <i>Traumatisme</i> \$, de Colette Soler : entre réel, interprétation et clinique	120
■ Brève	
Parham Shahrjerdi, À propos de <i>Sehnsucht, passion du désir</i> d'Adèle Jacquet-Lagrèze	124
■ Marginalia	
Marie-José Latour, L'Une-bévue et autres insuccès	127

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

L'IA et le trait d'esprit : « ça bugue »

Rien ne vous isole plus que de tendre la main fraternelle de l'humour à ceux qui, à cet égard, sont plus manchots que des pingouins.

Romain Gary, *La Promesse de l'aube*

« L'IA change le topo du réel », anagramme de « La peur de la technologie ».

Rapporté par Étienne Klein

L'arrivée récente de l'IA en novembre 2022 dans le domaine public interroge sur les intentions politiques, les transformations sociales, les conséquences économiques mais aussi les usages. Frédéric Worms, lors de la soirée du 26 mars dans le cadre du séminaire « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », invitait les psychanalystes à s'intéresser au langage de l'IA. Vaste sujet.

Dans cet éditto, je souhaite rendre hommage au *Witz*, le trait d'esprit « porte de l'inconscient », écrivait Freud, dont l'ouverture reste profondément humaine.

Le jeu de mots, à la différence du trait d'esprit, est un acte volontaire et peut jouer sur l'équivoque, trouvant ses fondements dans l'élément phonologique. Raymond Devos, humoriste et « funambule des mots », usait aussi de leur double sens – souvenir d'un entretien radiophonique où il s'adressait à Alain Rey (linguiste) : « Cher ami, nous souffrons tous deux de polysémie du langage. »

L'IA générative tient compte des équivoques. En bref, son système convertit les mots en vecteurs numériques. La sélection du mot suivant dans une séquence repose sur des calculs probabilistes. Quand une séquence repère un mot à double sens, il sélectionne la suite la plus plausible en fonction du contexte. La logique est la « désambiguïsation », terme employé par l'IA générative. Entraînée pour clarifier et lever toute ambiguïté, la

sélection du sens le plus « neutre » répond à cette logique. Spécifions que si l'utilisateur fait part de son intérêt pour l'équivoque, le maintien de plusieurs sens dans le fil de la « conversation » est opérant.

Le jeu de mots bouscule la rationalité et manifeste qu'on entre dans une logique du principe de plaisir de la langue.

À la différence du jeu de mots, le trait d'esprit, le *Witz*, ne se programme pas. Il jaillit. Sa fulgurance défait toute maîtrise. Quelque chose de nouveau apparaît, un « bug » déroutant l'émetteur. Un mot inédit. « Dans le rêve, l'acte manqué, le mot d'esprit, ce qui frappe c'est le mode d'achoppement sous lequel ils apparaissent. » Lacan met l'accent sur d'une part la coupure de la chaîne signifiante, la discontinuité, et d'autre part la surprise, la trouvaille. Le signifiant est tout seul dans un moment de surgissement, avant qu'il ne se rapporte à un second signifiant, avant qu'il ne s'articule à un savoir.

Et pour qu'un trait d'esprit soit entériné comme tel, la présence d'un auditeur est nécessaire pour repérer (souvent par le rire) « un signifiant qui échappe au code ». À bon entendeur, salut !

Le trait d'esprit est bref, concis et sa structure est parfois complexe. Pensons à l'exemple canonique rapporté par Freud et repris par Lacan du terme « millionnaire », où plusieurs processus sont à l'œuvre : déplacement, condensation, création métaphorique et objet métonymique.

Par ces procédés et en peu de mots pour exprimer beaucoup, le trait d'esprit peut défier la censure, sublimant des pensées jusque-là inhibées.

Pour simuler l'altérité humaine, les « agents conversationnels » en IA sont programmés pour « faire de l'humour » et « créer » de nouvelles formes propres à la machine. Mais le trait d'esprit est par son essence non simulable. Produit de l'instant, *Irruption Amusante*, surprise pour l'émetteur, nécessairement reconnu par l'auditeur sensible au sens dessus dessous pour exister, il relève d'une subjectivité humaine, d'un second degré sans calcul.

Dans ce *Mensuel*, des textes très intéressants et non générés par l'IA attendent votre lecture. Le *Mensuel* prend des vacances jusqu'en octobre où nous aurons le plaisir de vous retrouver.

Stéphanie Le Blan Subtil

SÉMINAIRE ÉCOLE

Quelques aphorismes de Lacan

« L'amour, certes, fait signe,
et il est toujours réciproque »

(*Encore*, leçon du 21 novembre 1972)

Jean-Jacques Gorog

Amour réciproque *

Cet aphorisme, comme d'autres avant, entre dans le cœur de notre sujet de l'année du collège clinique. Comme souvent quand on lit Lacan, il faut partir du commencement.

Deux éléments me semblent devoir être rappelés.

D'une part, la langue qui comme toujours nous impose ses contraintes : c'est la langue qui le dit, et d'ailleurs c'est la première occurrence qu'on trouve dans le dictionnaire quand on cherche réciproque ou réciprocité, l'amour, les sentiments sont dits réciproques, et Lacan respecte toujours la langue, non sans humour. Cela ne l'empêchera pas de vérifier en quoi on peut la dire vraie, ou pas.

D'autre part, on ne pourra pas éviter ce que Lévi-Strauss a appelé « le principe de réciprocité » dans un ouvrage de référence pour Lacan, *Les Structures élémentaires de la parenté*. S'agissant d'un principe au fondement de la dimension symbolique des échanges, il nous faut en tenir compte.

Et voici que commencent les difficultés puisque mon idée est que c'est la dimension imaginaire de l'amour qui impose notre aphorisme. Et il faut dire qu'il y tient si on observe qu'il figure très souvent au cours du temps – une bonne dizaine de fois si je compte bien.

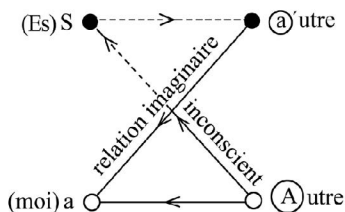
C'est qu'un mot peut être bien différent selon les contextes et il se trouve qu'on peut faire appel aussi au mot pour marquer ce qui ressortit au symbolique. Le mot réciproque le permet parce qu'il conserve une ambiguïté : est-ce une réciprocité immédiate, instantanée ou au contraire une réponse différée ? La réciprocité du don, cf. Lévi-Strauss et Mauss, est

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 2 avril 2026. Pour cette séance : « L'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque » (*Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 11). Lors de cette soirée, Carole Leymarie, Philippe Madet et Catherine Talabard ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

évidemment différée. L'une des façons de se repérer est d'envisager la chose selon le temps. Le désir, l'inconscient, le signifiant supposent toujours une succession temporelle, de se situer dans la diachronie. Après tout, on peut dire que le désir est désir de l'Autre mais pas en même temps. En revanche, tout ce qui relève de l'imaginaire est synchrone. Je prends comme exemple le titre d'un chapitre des *Écrits* : « Subversion du sujet et dialectique du désir », où s'opposent la synchronie, la métaphore du sujet à un moment donné, et la dialectique métonymique du désir.

Si l'on veut être concret, le dispositif est clair dès le stade du miroir, puis sa schématisation en L que vous connaissez.

La diagonale dite imaginaire suppose un face-à-face dont le transitivity du petit enfant est le modèle.



Lacan insiste beaucoup sur la construction imaginaire nécessaire à la mise en place de la dialectique du langage, avec l'agressivité comme l'amour réciproque dans cette diagonale. L'important est l'immédiateté opposée au circuit signifiant qui se déploie dans un temps dialectique.

C'est ainsi qu'on trouve cette réciprocité bien accentuée comme imaginaire dès le temps logique, lorsqu'il s'agit de « reconnaître » – le mot avec ses résonances hégéliennes impliquant la réciprocité – les deux autres comme faisant le raisonnement en même temps. Dans « Le temps logique » on a ceci :

Autrement dit, le jugement qui conclut le sophisme ne peut être porté que par le sujet qui en a formé l'assertion sur soi, et ne peut sans réserve lui être imputé par quelque autre, – au contraire des relations du sujet *impersonnel* et du sujet *indéfini réciproque* des deux premiers moments qui sont essentiellement transitives, puisque le sujet personnel du mouvement logique les assume à chacun de ces moments ¹.

1. ↑ J. Lacan, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 207.

Ou encore :

Le second, qui s'exprime dans « *les deux blancs* » qui doivent « *l'un l'autre se* » reconnaître, introduit la forme de *l'autre en tant que tel*, c'est-à-dire comme *pure réciprocité*, puisque l'un ne se reconnaît que dans l'autre et ne découvre l'attribut qui est le sien que dans l'équivalence de leur temps propre ².

La chose est dite peut-être plus clairement dans sa reprise lors du séminaire sur *Le Moi* :

Il s'agit bien de ce que chacun des sujets pense ce que doivent penser les deux autres, et *d'une façon absolument réciproque*. Une chose est certaine, en effet, pour chacun des sujets, c'est que les deux autres voient chacun la même chose, soit un blanc et sa propre couleur à lui, le sujet, qui ne la connaît pas ³.

[Car] *les deux autres sujets sont parfaitement imaginaires pour le troisième*, il les imagine, ils sont simplement *la structure réciproque* en tant que telle – et le moment symbolique du langage, c'est-à-dire le moment de l'affirmation ⁴.

Mais les sentiments sont réciproques dès le premier séminaire de Lacan, et si je le cite ici c'est à cause de ce qu'il lui ajoute, deux sujets, pas trois :

Il y a une formule qu'avant d'être analyste j'avais – avec mes faibles dons psychologiques – mise à la base de la petite boussole dont je me servais pour évaluer certaines situations. Je me disais volontiers – *les sentiments sont toujours réciproques*. C'est absolument vrai, malgré l'apparence. Dès que vous mettez en champ deux sujets – je dis deux, pas trois – les sentiments sont toujours réciproques ⁵.

On sait que l'imaginaire exige de s'en tenir à deux, le sujet et l'image. Avec le symbolique il faut compter trois. Cette dimension duelle existe aussi dans le cadre analytique et ne peut être effacée, et il vaut mieux la reconnaître, même si elle n'est pas ce qui opère. Même si le transfert implique la dimension symbolique, il ne faut pas oublier d'abord l'imaginaire.

Si j'insiste sur ce deux, c'est que l'équivoque du mot peut nous égarer. Voici par exemple la réciprocité de la demande qui diffère parce qu'elle engage le temps de la réponse. De ce fait, elle est bien dans le registre symbolique.

Au niveau de la demande, il y a entre le sujet et l'Autre une situation de réciprocité. Si le désir du sujet dépend entièrement de sa demande à l'Autre, ce que l'Autre demande dépend aussi du sujet. Cela s'exprime dans les rapports

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 332.

4. ↑ *Ibid.*, p. 335.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 43.

de l'enfant à la mère par le fait que l'enfant sait très bien qu'il tient lui aussi quelque chose qu'il peut refuser à la demande de la mère, en se refusant par exemple à accéder aux requêtes de la discipline excrémentielle ⁶.

Je vais vite en passant au séminaire *Les Quatre Concepts* où la distinction se fait cette fois entre le champ narcissique de l'amour, réciproque, et le champ de l'objet, le champ de la pulsion, où l'ambiguïté se lève, champ qu'il précise résolument « non réciproque » :

Cela implique fondamentalement activité, en quoi je rejoins ce que Freud lui-même articule en distinguant les deux champs, le champ pulsionnel d'une part, et le champ narcissique de l'amour d'autre part, en soulignant qu'*au niveau de l'amour, il y a réciprocité de l'aimer à l'être aimé*, et que, dans l'autre champ, il s'agit d'une pure activité *durch seine eigene Triebe*, pour le sujet. Vous y êtes ?

On retrouve la même levée de l'équivoque sur la réciprocité dans « Kant avec Sade » et il l'oppose au signifiant en se référant au temps logique.

La réciprocité, relation réversible de s'établir sur une ligne simple à unir deux sujets qui, *de leur position « réciproque », tiennent cette relation pour équivalente*, trouve difficilement à se placer comme temps logique d'aucun franchissement du sujet dans son rapport au signifiant, et bien moins encore comme étape d'aucun développement, recevable ou non comme psychique (où l'enfant a toujours bon dos pour les placages d'intention pédagogique). Quoi qu'il en soit, c'est un point à rendre déjà à notre maxime qu'elle peut servir de paradigme *d'un énoncé excluant comme telle la réciprocité* (la réciprocité et non la charge de revanche) ⁸.

J'arrive enfin à notre citation en espérant que ce qui précède l'aura rendue plus claire. L'aphorisme qui précède immédiatement implique le signe :

La jouissance de l'Autre, de l'Autre avec un grand A, du corps de l'Autre qui le symbolise, n'est pas le signe de l'amour.

Le signe – on avait samedi évoqué aussi la signification – met l'accent sur l'opposition amour-désir. Du côté de l'amour c'est un signe de connivence et donc la réciprocité – pensez à l'extrême de l'érotomanie où le signe que l'Autre aime est indiscutable pour le sujet –, et du côté du désir, l'inconscient.

J'ai avancé ça depuis longtemps, très doucement, en disant que les sentiments, c'est toujours réciproque. C'était pour que ça me revienne – *Et alors*,

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 359.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 182.

8. ↑ J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits, op. cit.*, p. 769.

et alors, et l'amour, et l'amour, il est toujours réciproque ? – Mais oui, mais oui ! C'est même pour ça qu'on a inventé l'inconscient – pour s'apercevoir que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre, et que l'amour, si c'est là une passion qui peut être l'ignorance du désir, ne lui laisse pas moins toute sa portée. Quand on y regarde de plus près, on en voit les ravages ⁹.

Que l'inconscient avec le réel de la pulsion soit ce qui intéresse au premier chef la psychanalyse dans son efficace, n'empêche pas de donner toute son importance à l'amour sous cette forme exclusive, par principe, de l'Autre, l'amour, fou de structure.

9. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 10.

Carole Leymarie

Un amour pas si étranger *

Cette formule, « l'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque ¹ », à première vue énigmatique, semble immédiatement démentie par l'expérience clinique la plus ordinaire. Il suffit d'écouter les analysants parler de leurs amours pour constater combien l'amour est rarement vécu comme réciproque : certains se plaignent de ne pas être aimés, d'autres d'être aimés sans pouvoir répondre à cet amour, d'autres encore doutent radicalement de la réalité du sentiment de l'autre ou du leur. C'est précisément en prenant appui sur ce décalage entre le sens courant et l'expérience que je vais essayer de dégager le sens de cet aphorisme. Le plus exemplaire en la matière est bien sûr l'érotomane qui lui n'a pas de doute, il est au contraire convaincu que l'autre l'aime et en cela il nous éclaire sur ce dont il s'agit dans cette conception lacanienne de l'amour qui fait signe.

Faire signe n'est pas la même chose que « être le signe de ». Être le signe de, cela renvoie à une logique causale (comme un symptôme qui indique une cause). Faire signe, c'est une logique du sujet, quelque chose prend valeur de signe pour quelqu'un. Cela indique quelque chose pour le sujet, qui lui fait signe chez l'autre, signe que c'est de l'amour qu'il s'agit. La question est de savoir pour qui cela fait signe. Pour l'aimant ou pour l'aimé ? La réponse lacanienne est sans ambiguïté : c'est pour l'aimant. Ce n'est pas l'autre qui émet un signe d'amour que le sujet viendrait interpréter ; c'est le sujet qui, chez l'autre, élève un trait au rang de signe. L'aimé n'est pas la source du signe, mais son support, un trait chez lui est élevé au rang de signe pour et par l'aimant.

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 2 avril 2026. Pour cette séance : « L'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque » (*Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 11). Lors de cette soirée, Jean-Jacques Gorog, Philippe Madet et Catherine Talabard ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ Aphorisme à resituer dans le contexte du séminaire où Lacan parle du versant imaginaire de l'amour.

Dans le cas de l'érotomanie, bien souvent c'est un regard qui lui fait signe, mais son attribution est inversée : ce qui fait signe pour le sujet, ce n'est pas qu'il aime, mais que l'autre l'aime. Il y a là une projection, mais qui ne s'inscrit pas dans un circuit de retour. La certitude délirante vient figer le processus, empêchant précisément ce que Lacan désigne comme réciprocité.

C'est ici que la seconde partie de l'aphorisme prend tout son sens : « *et il est toujours réciproque* ». Cette proposition est sans doute la plus susceptible de malentendu si l'on comprend la réciprocité comme symétrie. Réciproque ne signifie pas que l'aimant est aimé en retour. Lacan le dira dans son séminaire de l'année suivante : « [...] c'est pas parce qu'on aime qu'on est aimé. Je n'ai jamais osé dire une chose pareille ! L'essence de la relation, si quelque effet en revient au point de départ, ça veut simplement dire que quand on aime, on est fait énamoré ². »

En effet, « réciproque » vient du latin *reciprocus*, qui signifie « qui revient au point de départ », ou encore « qui va en arrière et en avant », ou encore « échos ». L'amour surgit lorsqu'un trait de l'autre prend valeur de signe pour un sujet, quelque chose du sujet projeté chez l'autre donne à l'aimer. Dans ce mouvement de ce que l'on attrape de soi dans l'autre, il nous vient en retour l'état d'être amoureux, ça revient au point de départ. Réciproque, c'est ce mouvement, et ce mouvement vient le transformer, celui qui aime, indépendamment de toute réponse de l'autre. Il y a là une véritable boucle, un mouvement de va-et-vient qui constitue l'expérience amoureuse elle-même.

Cette conception permet de comprendre pourquoi Lacan peut avancer dès son premier séminaire que « les sentiments sont toujours réciproques ³ ». Non pas parce qu'ils seraient nécessairement partagés, mais parce qu'ils impliquent toujours un retour sur le sujet. Toutefois, ce retour ne garantit en rien la vérité du sentiment. Les sentiments sont trompeurs, précisément parce qu'ils sont pris dans cette logique.

Un phénomène courant en témoigne : celui où l'amour de l'un suscite l'amour de l'autre. Celui qui aime peut, en quelque sorte, « aimer » celui qu'il aime. Une déclaration d'amour, lorsqu'elle est accueillie, peut produire chez l'autre un effet de bascule : il devient à son tour amoureux. Cette situation donne lieu à des interrogations fréquentes : ai-je véritablement choisi cette personne, ou est-ce son amour pour moi qui me fait l'aimer ?

2. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 43.

Ce type de question met en évidence qu'aimer, ce n'est pas tant rencontrer une altérité radicale que reconnaître, dans l'autre, quelque chose de soi, qui nous manque ; mais nous ne pouvons manquer que de ce qui nous est familier. Ce qui fait signe, ce n'est pas l'étrangeté de l'autre en tant que telle, mais ce qui, en elle, nous est familier.

« L'étranger », en un mot, « l'être ange est » en trois mots, finalement tout cela repose sur la bêtise du signifiant ⁴ et l'exemple de la perruche de Picasso amoureuse de son accoutrement ⁵ témoigne de ce qui lui manque, à elle, et à quoi elle s'identifie.

Je vous propose maintenant de terminer sur un court poème de Prévert ⁶ qui illustre en partie mon propos sur l'aspect imaginaire de l'amour de l'âne pour l'ange auquel il s'identifie, ce qui lui donne des ailes, tout en jouant sur le signifiant étranger :

Être Ange
C'est Étrange
Dit l'Ange
Être Âne
C'est étrâne
Dit l'Âne
Cela ne veut rien dire
Dit l'Ange en haussant les ailes
Pourtant
Si étrange veut dire quelque chose
étrâne est plus étrange qu'étrange
dit l'Âne
Étrange est !
Dit l'Ange en tapant du pied
Étranger vous-même
Dit l'Âne
Et il s'envole.

4. ↑ « Le signifiant est bête. Il me semble que c'est de nature à engendrer un sourire, un sourire bête naturellement. Un sourire bête, comme chacun sait – il n'y a qu'à aller dans les cathédrales – c'est un sourire d'ange. C'est même là la seule justification de la semonce pascalienne. Si l'ange a un sourire si bête c'est parce qu'il nage dans le signifiant suprême. Se retrouver un peu au sec, ça lui ferait du bien, peut-être qu'il ne sourirait plus » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 24).

5. ↑ *Ibid.*, p. 12.

6. ↑ J. Prévert, dans *Fatras*, Paris, Gallimard, 1966, p. 131.

Philippe Madet

Des discours, des amours *

À quoi cet aphorisme, « l'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque », nous sert-il ? Il y a certainement plusieurs réponses, j'en proposerai une.

Lu avec le discours courant, c'est une blague. L'amour ne fait pas forcément signe et, bien sûr que non, il n'est pas toujours réciproque. Il y a donc une invitation à questionner l'évidence première, ce que j'ai choisi de faire à partir des discours. Pourquoi ? Parce que signe et réciproque évoquent le langage et le lien, soit ce qui définit les discours, lien social fondé sur le langage ¹. C'est aussi un autre aphorisme qui m'y a incité, qui vient un peu après celui qui nous occupe aujourd'hui et que voici : « L'amour, c'est le signe qu'on change de discours ². » Cette précision, s'il le fallait, indique qu'il ne s'agit pas d'une blague. L'aphorisme nous invite à repérer, d'une part, l'amour comme signe de sortie d'un discours et de possible entrée dans un autre, d'autre part, la réciprocité, laquelle n'a rien à voir avec la symétrie.

J'ouvre la question de la réciprocité avant celle du signe, parce qu'elle nous permet, je crois, de penser en quoi l'amour diffère selon les discours. À chaque discours sa réciprocité, qui varie selon l'objet de l'amour, ce qui me fait dire, pour pasticher une formule célèbre, que l'Amour n'existe peut-être pas, mais qu'il y a des amours, d'où le titre que j'ai donné à cette intervention.

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 2 avril 2026. Pour cette séance : « L'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque » (*Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 11). Lors de cette soirée, Carole Leymarie, Jean-Jacques Gorog et Catherine Talabard ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 26.

2. ↑ *Ibid.*, p. 21.

Dans le discours du maître, la réciprocité prend la forme d'une hiérarchie. Le maître attend une forme d'amour du sujet, s'exprimant en signe de soumission et de discipline. Le sujet, quand il s'y range, aime le maître parce qu'il le craint, ou l'admire, jusqu'à éventuellement lui vouer un culte. L'amour est instrumentalisé pour la stabilité ou la tranquillité du maître comme de celles et ceux qui s'y assujettissent, pour que ça marche donc. En retour de la soumission, il donne une place dans un ordre, ce qui peut soulager. Réciprocité donc, le prix à payer étant le refoulement du sujet, capté par le S1. L'objet de l'amour du maître est ici le pouvoir pour obtenir le plus-de-jouir.

De pouvoir, il passe au savoir dans le discours de l'université. Le sujet est invité à aimer ce qui est bien pensé, donc bon pour lui. C'est la norme. Il s'agit de dire comment ça marche et comment il faut faire pour que ça marche. L'énigme de l'amour est neutralisée sous forme de connaissances, de protocoles, de classifications. L'amour lui-même, objet d'étude, est en fait forclos ou refoulé. C'est un amour qui s'adresse au savoir, ce que nous formulons de manière identique pour le discours analytique, à la différence majeure que ce n'est pas le savoir inconscient qui est en jeu ici, mais un savoir prétendument objectif, voire totalisant. Si le sujet est dans la norme, la société lui rendra son amour en lui faisant là aussi une place, telle est la réciprocité.

Cela dit, l'amour, s'il vient à toucher le sujet sachant, peut le déloger de cette place et le rendre ignorant. Quand le sachant est confronté à l'expérience de l'amour qu'il ne maîtrise pas, qui lui tombe dessus, quand il tombe amoureux donc, il peut entrer dans une demande. C'est le possible quart de tour vers le discours de l'hystérie, avec la question : que suis-je pour toi ? Qu'est-ce que je vaux pour toi ?

Dans le discours de l'hystérie, le sujet provoque le maître pour obtenir un signe d'amour, mais dénonce en même temps son insuffisance. Il y a réciprocité, mais on voit bien qu'elle n'est pas synonyme de satisfaction. L'idéalisation première est souvent suivie d'une déception radicale. Mais tant que l'hystérique aime le maître pour sa fonction de maître (donc pour lui faire produire un savoir), le discours peut tourner en rond. L'objet de l'amour est l'amour lui-même, c'est la demande d'être aimé.

De la demande à la question, on en arrive au discours analytique. L'amour y apparaît sous la forme du transfert. Il s'adresse au savoir, non pas à posséder ou à dominer cette fois, mais à élucider. S'il n'y a pas de symétrie dans le transfert, il y a bien une réciprocité aussi sous la forme du désir de l'analyste, qui possiblement fait chance de répondre. La symétrie, outre

l'identique, voudrait dire que les places sont interchangeables, or elles ne le sont surtout pas. On peut remarquer que, s'il n'y a pas cette réciprocité, l'amour de transfert ne peut pas s'installer durablement. Le discours analytique est l'exemple paradigmatique du toujours réciproque.

De cet amour, l'analysant peut se satisfaire, au point parfois de mettre à l'écart les autres formes d'amour, lesquelles sont souvent beaucoup plus compliquées, en fait. Les analyses qui n'arrivent pas à se terminer peuvent parfois en témoigner. L'amour de transfert, lui, est solide, alors qu'il n'a pas vocation à durer. Il est solide parce que l'analyste répond toujours présent. L'analysant compte et peut compter sur l'analyste de manière fiable. Mais il a à s'interroger sur cette présence, cette forme de réciprocité qui peut faire empêchement à la fin d'une analyse. Balancement entre vérité et réel, embrouille, elle est difficile pour l'analysant, mais elle n'est pas si facile du côté de l'analyste, qui peut se trouver dans l'embrouille également.

Quel que soit le discours, la réciprocité dit la tromperie d'une supposée symétrie qui fait croire à un « je t'aime moi aussi ». Le discours du maître institutionnalise l'amour, le discours de l'université le rationalise, le discours de l'hystérique l'idéalise et le dramatise, et le discours de l'analyste le manipule. Plutôt qu'un traitement de l'amour, comme nous le disons de la jouissance, les discours en font usage, un usage dont les sujets peuvent se contenter, ou non, avec alors un possible changement de discours du fait de l'amour qui fait bouger l'objet de convoitise.

Qu'il y ait un nouvel amour, dans le sens plus précisément d'un nouvel objet d'amour, ce n'est finalement pas réservé au discours analytique. Celui-ci est arrivé en dernier sur la scène des quatre, et c'est, je crois, en ce sens qu'il y a du nouveau. Mais chaque quart de tour est le signe d'un amour, si ce n'est nouveau, tout au moins différent.

Pour terminer, au-delà de l'explication de texte de l'aphorisme, je reviens à ma question de départ : à quoi nous sert-il ? À interroger, je crois, les places et les liens, beaucoup plus que les sentiments, et à toujours le faire, puisqu'il y a toujours réciprocité. Il y a de l'amour dans les discours, peut-être même est-il une condition de leur fonctionnement, ce qui suppose d'analyser la façon de faire avec, de répondre. La façon dont je me place va déterminer le discours. Si je me place en maître, l'autre n'a pas d'autre choix que d'être esclave, sauf à sortir du discours bien sûr du fait d'un nouvel amour. De même si je me place comme analyste, l'analysant va travailler du fait d'un nouvel amour.

L'amour, certes, fait signe, et peut nous servir de boussole pour repérer l'entrée en analyse. Au début des entretiens préliminaires, le sujet arrive

avec une demande, généralement de guérison, de suppression du symptôme. Il s'adresse à un supposé peut-être plus expert que sachant, qu'il met dans une position proche du discours du maître ou de l'université : « J'ai un problème, donnez-moi la solution, vous devez la connaître. » La demande ne disparaîtra pas, mais le travail analytique, l'entrée en analyse s'activeront corrélativement au signe de l'amour de transfert qui s'adresse au savoir. Quand ce signe se montre, la réciprocité typique au discours analytique, soit le désir de l'analyste comme réponse, peut s'installer durablement.

Catherine Talabard

Le nouage de l'amour et du désir *

Je suis partie d'une question, d'une difficulté à envisager l'amour comme réciproque au regard d'un autre aphorisme, le non-rapport sexuel, de cette impossibilité à écrire un rapport entre un homme et une femme. Dans ce passage, il me semble que Lacan parle de l'amour entre les hommes et les femmes et non pas dans le transfert.

En effet, même si le transfert revêt ce renversement dialectique par lequel l'analyste devient l'aimant et l'analysant l'aimé et que cette substitution signifiante produit la métaphore de l'amour, on admettra bien volontiers que cet amour n'est pas réciproque. Il n'y a pas de symétrie entre les deux. C'est bien l'analysant qui croit, un certain temps d'ailleurs, prélever des signes d'intérêt chez l'analyste, ce dernier se résumant à un signifiant quelconque et occupant en même temps la place de I, l'idéal, qui se situe bien du côté de l'amour. Ledit amour s'adresse au savoir. Pas de symétrie donc.

Lacan nous situe ensuite la structure du désir comme étant le désir de l'Autre. Si on met en tension ces deux aphorismes, peut-on dire que le désir est réciproque ? Cela revient à interroger une possible homologie de structure entre l'amour et le désir.

L'amour et le désir sont dans l'Autre, et ils sont liés au manque. L'objet du désir se trouve dans l'Autre, et le désir de l'Autre repose sur un manque et cherche à combler ce manque. Le névrosé demande à l'Autre cet objet qui lui manque et il le suppose dans l'Autre. On peut aussi rappeler ici la fonction du fantasme fondamental qui est de soutenir le désir du sujet par l'objet *a*, ledit objet qui suture le manque dans l'Autre. Est-ce de la même manière que l'amour qui supplée aussi au manque ?

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 2 avril 2026. Pour cette séance : « L'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque » (*Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 11). Lors de cette soirée, Jean-Jacques Gorog, Carole Leymarie et Philippe Madet ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

L'objet d'amour est dans l'Autre, et Lacan souligne plus loin son caractère vorace, insatiable, sans limite, pour dire que l'amour demande l'amour inexorablement. Je cite ce joli passage : « Il ne cesse pas de le demander. Il le demande... *encore*. *Encore* c'est le nom de cette faille d'où dans l'Autre part la demande d'amour ¹. »

La clinique infantile indique la possibilité qu'un sujet reçoive l'amour maternel sans pour autant s'être situé comme ayant une valeur phallique dans le désir de la mère. Le désir n'est pas réciproque, faut-il encore qu'il s'oriente vers le sujet comme condition nécessaire pour qu'il s'interroge sur ce désir énigmatique de l'Autre. Que me veut-il ? Lequel désir se présente à lui d'abord comme étranger. À charge pour le petit enfant de se formuler ce manque de signifiant et de se poser la question de savoir s'il est ou pas cet objet en mesure de satisfaire le désir de l'Autre.

Je reviens sur cette non-réciprocité : si l'amour cherche à combler le manque, le désir naît de l'écart du besoin et de la demande, il est donc effet de ce manque.

L'amour est indissociable du désir même si le sujet ne sait pas de quel désir il s'agit. Dans « La signification du phallus », Lacan dit que « la demande d'amour ne peut que pâtir d'un désir dont le signifiant lui est étranger ² ».

Il est possible d'établir un lien entre l'énigme du désir de l'Autre et l'énigme relative à la position du sujet comme objet *a*, donc comme cause d'un désir énigmatique. Cela nous amène au nouage de l'amour et du désir. Je pourrais ajouter un troisième terme, celui des jouissances. L'exigence de l'amour ne cherche pas seulement la satisfaction de l'amour mais aussi à produire ou à susciter un désir. En ce sens, l'amour vise une satisfaction de jouissance.

La dialectique de l'amour et du désir

En effet, nous savons que Lacan avait déjà corrélié la question de l'amour entre les hommes et les femmes à celle de la différence sexuelle et qu'il préparait ainsi les formules de la sexualité qui sont relatives au séminaire *Encore*. Il nous indique, quelques lignes plus loin, que l'amour est « ignorance du désir ³ », ce qui objecte à une éventuelle homologie. Quelques années plus tôt, dans le séminaire *L'Angoisse*, il disait que l'amour permettait à la jouissance de condescendre au désir. Ce n'est pas tout à fait un changement de paradigme, mais une nuance à propos de l'amour qui ne

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 11.

2. ↑ J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 693.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 11.

fait plus médiation mais qui, au contraire, s'oppose au désir, en l'effaçant ou en voilant sa cause, probablement moins noble ! C'est bien ce que le manie- ment du transfert rectifie en écartant I de a , I qui est du côté de l'amour pour dégager petit a , versant désir du sujet. Ce grand I, que l'analyste est appelé à incarner et dont il aura à déchoir. Le ressort de l'opération ana- lytique est de maintenir la distance entre ces deux termes, I et petit a ⁴.

Et si, en effet, l'amour est réciproque, c'est bien en tant qu'il vise à faire de deux, Un, comme le dit Lacan. Il nous indique que l'amour est ignorance du désir : en cherchant à effacer le manque, il ignore le désir au profit du « mirage de l'Un ⁵ » ou mirage de l'amour. Qu'est-ce qui objecterait à l'amour réciproque ?

La clinique de la vie amoureuse éclaire ce nouage : si pour une femme l'amour crée la condition du désir, il faut quand même un appel, un signe du côté de l'homme pour produire son désir. On se souvient des « appelants du sexe ⁶ », et ce passage dans *L'Acte analytique* où quand une femme aime un homme, en fait elle le désire ⁷, ou bien encore plus tôt, dans « La signi- fication du phallus » : « C'est pour ce qu'elle n'est pas qu'elle entend être désirée en même temps qu'aimée ⁸. » Il y a une conjonction de l'amour et du désir, la demande d'amour chez une femme ne se satisfait pas seulement avec l'amour. Si elle cherche à être aimée, c'est aussi pour être désirée. De plus, elle demande l'amour pour continuer à désirer.

Quant à l'homme, alors qu'il croit seulement désirer une femme, en fait il l'aime ⁹. Il a besoin d'une femme qui suscite l'amour. C'est dire que pour l'homme le sentiment amoureux n'est jamais pur et emporte un carac- tère conflictuel. Le ravalement de la vie amoureuse consiste en cette diffi- culté à conjoindre l'amour et le désir sur un même objet amoureux. Il n'y a pas d'un côté le désir et de l'autre l'amour, ce sont les conditions érotiques qui créent l'amour d'un homme pour une femme. Il accède à la dimension d'un désir pour une femme par l'amour pour la mère. Cela nous amène du côté du ratage et « le ratage c'est l'objet ¹⁰ ».

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 245.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 46.

6. ↑ J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits, op. cit.*, p. 736.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte analytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 268.

8. ↑ J. Lacan, « La signification du phallus », art. cit., p. 694.

9. ↑ *Ibid.*

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 55.

Or, nous savons que la jouissance du corps de l'Autre, du corps d'une femme pour un homme, n'est pas le signe de l'amour¹¹.

Le ratage côté femme et côté homme

L'amour vient en place de ce qui n'existe pas et en ce sens il y a du ratage. Et même s'il vise l'être, une femme est dans le ratage si elle attend plus de substance comme femme de l'amour d'un homme. La clinique nous en donne des témoignages quotidiens : la parole d'amour est pour elle toujours insuffisante.

L'homme croit qu'il existe une femme toute, il tente d'attraper l'objet par le phallus, alors que le phallus a aussi ses limites pour lui.

L'amour réciproque au regard de l'absence de rapport sexuel

Lacan a toujours maintenu qu'il y a une disjonction de l'amour et du sexe et que l'amour ne donne pas une identité sexuelle. Ce réel du sexe, c'est le rapport sexuel qui ne peut pas s'écrire, c'est ce réel auquel le mythe donne une forme épique, par la manière dont le langage s'est inscrit dans le corps.

Encore est bien ce séminaire où Lacan pose l'amour comme suppléance à cette impossibilité à écrire la complémentarité homme/femme. Dans le couple, chaque sujet reste sujet, avec son manque. L'amour n'a jamais fait sortir quiconque de soi-même. Il n'est pas possible de faire un à partir de deux.

C'est cette dissymétrie entre l'homme et la femme dans leur rapport à la jouissance qui fait objection. Chacun se structure dans une aliénation au désir de l'Autre et en se positionnant par rapport à l'altérité du sexe. La jouissance est asexuelle ! Il y a une dissymétrie dans leur rapport à la jouissance, donc pas de complémentarité. L'un n'est pas le complément de l'autre. Car si l'homme et la femme ne sont pas symétriques, ils restent étrangers l'un à l'autre et leur rapport n'est pas réciproque puisqu'il n'existe pas. Une femme reste l'Autre pour elle-même comme pour l'homme. Toutefois, si l'amour survient, c'est que quelque chose s'est produit et que quelqu'un a donné un signe, « le signe de son désir », sans que lui-même le sache, et sans demander l'amour ! L'amour réciproque a à voir avec l'amour sans la demande, en touchant ce point qui renvoie à la modalité singulière de se tenir dans son exil du rapport sexuel. L'amour n'est-il pas réciproque si on touche la cause du désir de quelqu'un ?

11. ↑ *Ibid.*, p. 21.

FRAGMENT

Fragment

Le choix d'Ana Maeso *

Sachez que le sens religieux va faire un boom dont vous n'avez aucune espèce d'idée. Parce que la religion, c'est le gîte originel du sens. C'est une évidence qui s'impose, à ceux qui sont responsables dans la hiérarchie plus qu'aux autres.

J'essaye d'aller là contre, pour que la psychanalyse ne soit pas une religion, comme elle y tend irrésistiblement dès lors qu'on s'imagine que l'interprétation n'opère que du sens. J'enseigne que son ressort est ailleurs, notamment dans le signifiant comme tel ¹.

J'ai choisi ce fragment du dernier séminaire de Lacan, à la fin donc de son enseignement, pour souligner la manière dont il continue à mettre en garde les analystes quant à la question du sens en psychanalyse, avec les conséquences et les effets que cela produit.

Son allusion à la religion, à sa prédominance sous une forme que nous ne soupçonnions pas, est impressionnante. En même temps, et surtout, il met en garde contre le risque que représente le religieux au sein de l'institution psychanalytique, risque qui va de pair avec le sens et qui produit les effets de « collage ». Cela l'amène à envisager la dissolution de l'École à ce moment-là.

Il pose une fois de plus la question de la place du signifiant en tant que tel, sans sens, toujours porteur de malentendu, d'équivoque, comme ressort de l'interprétation dans une analyse. Notre fonction et notre place en tant qu'analystes naissent de ce malentendu, dans le langage, dans le sexe, dans l'amour ; c'est ce qui est primordial et c'est cette direction que vise le travail analytique, tant dans la direction d'une cure que dans l'École, vers le « décollage », vers le fait de ne pas s'agglutiner.

* ↑ Ana Maeso, AE (2024-2027), Forum psychanalytique de Madrid. Traduit de l'espagnol (castillan) par Nicolas Bendrihen.

1. ↑ J. Lacan, *Dissolution*, séminaire inédit, 8 mars 1980, version Staferla.

QUESTIONS D'ÉCOLE

Nicolas Zorbas

... à partir d'un témoignage de passe *

Ce qui se réalise dans mon histoire n'est pas le passé défini de ce qui fut puisqu'il n'est plus, ni même le parfait de ce qui a été dans ce que je suis, mais le futur antérieur de ce que j'aurai été pour ce que je suis en train de devenir.

J. Lacan ¹

Tenter d'écrire un texte à partir de l'expérience d'un témoignage de passe, comme celui ci-dessous, comporte toujours le risque de glisser dans la banalité d'un mouvement sériel de témoignages. Si je choisis d'utiliser le terme « banal », qui peut sans doute surprendre compte tenu de ce que l'on attend d'un tel témoignage, c'est parce qu'il me semble qu'une cure analytique comporte des étapes relativement précises, depuis son début et jusqu'à sa fin. Il est donc tentant, pour l'auditoire, de croire pouvoir s'y reconnaître dans l'analyse du passant et d'en réduire la description aux éléments communs que l'on retrouve dans toute analyse menée à son terme.

La démarche analytique s'inscrit dans la durée. Pourtant, ce temps long ne se distribue pas de manière homogène : il est scandé par des moments de basculement subjectif qui font coupure. On peut ainsi faire l'hypothèse que, même lorsqu'une analyse s'étend sur de nombreuses années, et même si nous connaissons les étapes nécessaires du trajet à parcourir dans une procédure analytique, un témoignage tend à se condenser autour de certains points décisifs qui en constituent l'ossature et en concentrent l'essentiel des effets, ceux-ci se traduisant en moments de renversement pour la condition subjective du narrateur.

* ↑ Analyste de l'École, AE (2025-2028). Ce texte constitue la synthèse écrite de deux interventions orales, prononcées le 20 mars 2026 à Paris, à l'invitation du Pôle 14 de l'EPFCL-France, et le 4 avril 2026 à Athènes, à l'invitation du Forum psychanalytique du Champ lacanien d'Athènes. 1. ↑ « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.

À travers le dispositif de la passe, les participants à la passe ainsi que la communauté analytique de référence tentent d'isoler ces éléments qui s'adossent à un savoir éprouvé, qui prennent en compte le réel et qui, par là même, peuvent produire – peut-être – du nouveau.

Mais je pense qu'il y a également un autre effet qui, lorsqu'il se produit, a des conséquences plus importantes pour la communauté : à travers une nomination, nous faisons le pari que cela provoquera, dans notre communauté analytique, un effet de relance du désir analytique et du transfert, au moins pour quelques-uns.

Par conséquent, l'École cherche à s'enseigner du dispositif de la passe, tant du côté de la passe clinique que de celui de la fin de l'analyse, dans la mesure où se trouvent interrogés la façon dont l'amour de transfert est traité au cours de l'analyse, et de sa liquidation – selon l'expression ironique de Lacan à la fin de son *Séminaire XI* – ainsi que ce qui, au-delà, peut opérer comme cause pour un analyste.

De ce point de vue, l'écoute du témoignage ne se centre pas sur les éléments communs du parcours analytique – ce qui, pourrait-on penser, rend toute analyse quasi prévisible au regard de la théorie et de ce que l'expérience de la pratique permet d'en saisir –, mais vise, à l'envers, à cerner ce qui fait la singularité de cette expérience, en isolant les éléments qui constituent la différence absolue propre à chaque analyse. En d'autres termes, il s'agit de délimiter quelque chose de la trace du sujet, de l'empreinte qu'il laisse dans le témoignage de son analyse : ce qui, dans chaque cas, advient comme événement et marque une coupure – là où se joue, pour la communauté analytique, une chance – dans ce petit quelque chose de contingent qui cesse de ne pas s'écrire.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, je tiens à souligner que mon analyse ainsi que les élaborations théoriques qui s'y rapportent ont été menées en français. Je suis venu en France pour poursuivre mes études, et c'est là que j'ai entrepris une psychanalyse, qui ne s'est pas déroulée dans ma langue maternelle, mais en français – choix qui a eu des conséquences importantes sur le déroulement de mon travail analytique.

J'ai été conduit à redéfinir ma relation à ce qui faisait pour moi fonction d'Autre, ainsi que mon rapport à ma langue maternelle, le grec. S'agissant de ce second point, un moment décisif de l'analyse s'est accompagné d'une profonde nostalgie, qui m'a conduit à entreprendre une série de projets de traduction. Reste pour moi la question de savoir si – et dans quelle mesure – ce parcours analytique a modifié l'essentiel ou une partie de mon rapport à ce qui constitue ma « langue » personnelle.

Je peux dire que, bien que mon analyse se soit déroulée en français, deux des signifiants reconnus dans l'après-coup comme signifiants maîtres (S1), reliés entre eux par un jeu d'homophonie, ont émergé tels quels en grec au cours du processus analytique. Si leur traduction en français n'en affaiblissait pas la force – ni quant aux signifiants et signifiés auxquels ils renvoient, ni quant à leur articulation logique –, l'inscription de ma propre jouissance semble passer avant tout par leurs vecteurs sonores grecs. Il ne me semble pas, en revanche, qu'ils conservent la même force, la même vitalité, ou encore la même vigueur lorsqu'ils sont transposés en français, même s'ils continuent, dans une large mesure, à produire des effets comparables sur moi.

Lorsque j'ai décidé de m'adresser au secrétariat de la passe afin de proposer mon témoignage et d'entrer dans le dispositif proposé par l'école de psychanalyse au sein de laquelle j'ai été formé – et avec laquelle je travaillais depuis le début de mon intérêt pour la psychanalyse –, j'étais habité par de nombreuses réserves. Celles-ci n'ont pas été levées au moment de la décision ; elles en constituaient plutôt l'arrière-plan persistant. C'est donc non pas au-delà, mais avec elles que j'ai franchi ce pas. Cette décision s'imposait à moi.

Les éléments dont je disposais se présentaient comme une série d'inscriptions d'événements et de phénomènes. Ils m'apparaissaient comme étant de l'ordre du factuel quant à ma condition subjective. Autrement dit, comme des éléments déjà advenus, inscrits dans ma subjectivité et l'ayant modifiée de manière définitive. Je n'en comprenais pas le comment, mais j'en constatais les effets et les réalisations. Dès lors, ils résonnaient en moi comme autant d'incitations à agir.

Il y avait une expérience vécue – subjective dans la manière dont je la percevais. Il y avait aussi des éléments, sous forme de faits, constituant presque un tableau clinique. Il y avait enfin le besoin de les codifier, de les traiter, de les articuler. Il convient ici de souligner un point : ni les faits, ni l'expérience vécue, ni les données ne touchent directement le réel. Ce qui compte, c'est la manière dont ils s'inscrivent. Et aussi un reste, qui ne cesse d'échapper à toute inscription.

La perspective de mon témoignage, au regard de ce que je considérais comme ayant eu lieu, me paraissait alors s'imposer comme une nécessité.

Nécessaire, car elle me permettait d'articuler et d'organiser tous ces éléments.

Nécessaire en raison du caractère radical et durable de la transformation subjective intervenue.

Nécessaire également parce que ce qui s'était transformé attestait de l'efficacité de la pratique analytique, ainsi que de la rigueur de la direction de la cure de mon analyste.

Nécessaire encore parce que je reconnaissais que cette efficacité devait être rendue publique et ne pas être laissée à l'oubli.

Nécessaire aussi en ce qu'elle soutenait, d'une certaine manière, ma décision d'assumer et de défendre quelque chose de mon désir pour la pratique analytique.

Enfin, cela me semblait nécessaire pour offrir à ma communauté analytique des éléments susceptibles de lui permettre d'en dégager certaines conclusions et des leçons à partir de mon expérience – une expérience que je n'aurais pas pu apprécier à sa juste valeur si j'étais resté seul, à l'écart.

Ainsi, le moment où je me suis adressé au secrétariat de la passe me paraît relever de l'ordre au moins de la répétition d'un acte, si ce n'était pas un acte en tant que tel. De l'acte comme Lacan le définit dans le compte rendu du séminaire *L'Acte psychanalytique* (1967-1968) : « L'acte (tout court) a lieu d'un dire, et dont il change le sujet ². »

Il m'était en effet nécessaire de cerner ce qui s'était produit : tant du côté de ce qui s'était accompli – ce qui fait acte et a déterminé le moment où j'ai pu décider de soutenir ma pratique analytique – que du côté de ce qui s'était joué dans mon transfert à mon analyste et des destins possibles qui en découlent. La décision d'effectuer le témoignage, indépendamment de son issue, constituait pour moi certainement un déplacement subjectif supplémentaire.

À ce moment, il convient de préciser certains points.

Il me semble que, s'agissant de la passe et du témoignage de la passe, la question de l'acte prend toute sa portée. Or, l'acte ne se réduit pas à un faire, ni à une décision consciente. Il introduit une coupure dans le symbolique, dont les effets se répercutent dans le réel – coupure que Lacan appréhende topologiquement, à la limite de ces deux registres. Ainsi, il y a un avant et un après l'acte. Celui-ci introduit une discontinuité, une coupure, qui transforme la position du sujet dans le symbolique.

Je pense que l'acte analytique ne relève ni de l'analyste, ni de l'analysant, ni d'une quelconque coproduction, mais doit être conçu comme l'effet d'une configuration structurale propre à la cure. L'analyste en est la condition, en tant qu'il soutient la place du manque et rend possible qu'un dire

2. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte-rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 375.

advienne, sans jamais pouvoir en être l'agent. L'analysant, pour sa part, en constitue le lieu : c'est dans sa chaîne signifiante que s'opère la coupure, et c'est sa position subjective qui se trouve transformée – sans qu'il puisse pour autant être dit qu'il « fait » l'acte. En ce sens, l'acte introduit une discontinuité dans le symbolique aux effets irréductibles dans le réel, et ne se laisse saisir qu'après coup, à partir de ce qui, dans l'expérience, en a marqué le point de bascule.

En tant que parlêtres, nous sommes assujettis à l'inconscient et, comme analystes, nous opérons dans le champ du discours et du langage. Pourtant, l'acte analytique ne se confond pas avec le déploiement de la chaîne signifiante : l'acte advient au point où celle-ci rencontre sa limite, produisant une coupure aux effets dans le réel. Dans l'après-coup de l'expérience, il est tentant d'en repérer certaines modalités – surgissement d'un éclair, jeu d'équivoque propre à *lalangue* ou encore silence. Mais ces formes ne sauraient être érigées en types d'acte. Elles relèvent plutôt des effets par lesquels le sujet tente d'en cerner quelque chose, sans jamais pouvoir en saisir le moment même. Car ce qui fait l'acte ne tient ni à sa forme, ni à une technique de l'analyste, mais à la transformation subjective qu'il introduit, au-delà de toute intention et de toute maîtrise. C'est pourquoi le sujet ne peut se reconnaître au moment de l'acte : dans l'après-coup, il est déjà autre.

Rien, donc, ne garantit le résultat. L'acte ne s'appuie sur aucun savoir préalable ; il surgit comme un passage, un saut, et se caractérise par son irréversibilité : une fois posé, il redéfinit la position du sujet. L'acte ne produit pas du sens – il produit une subversion du sujet, une forme de repositionnement subjectif.

Il convient dès lors de déplacer la question : c'est à partir de ses effets que j'ai été conduit à repérer, dans mon parcours analytique, les moments décisifs où quelque chose s'est joué, sans que je puisse en revendiquer ni l'initiative ni la pleine compréhension sur le moment même.

Comme je l'ai déjà indiqué, il est tentant de situer certains moments du parcours du côté de l'acte – qu'il s'agisse du passage clinique ou de l'entrée dans le dispositif de la passe. Ainsi, ma demande de passe peut, dans l'après-coup, prendre valeur d'acte en tant qu'elle modifie mon rapport en tant que sujet à mon analyse et à l'École – ce que j'ai moi-même éprouvé au moment où j'ai demandé à témoigner. Mais cette désignation appelle immédiatement une réserve : ce que je nomme ici « acte » ne vaut qu'à partir de sa reconstruction et ne saurait être confondu ni avec une décision consciente, ni avec une initiative subjective.

De même, j'ai tendance à rapporter la fin de mon analyse à un acte. Cette fin ne repose sur aucune garantie, ni institutionnelle ni venant de l'Autre. Elle impliquait bien un dire qui m'engageait en tant que sujet au-delà du transfert, mais ce dire ne me paraissait pas soutenu par un savoir acquis ; il opérait plutôt comme ce qui destituait le sujet supposé savoir et me laissait aux prises avec un savoir désormais reconnu comme troué, limité, irrévocablement articulé à ma jouissance. Ce qui s'y joue ne relève donc pas d'une maîtrise, mais d'une coupure dont les effets ne se laissent saisir que dans l'après-coup, sans que je puisse isoler son moment avec certitude. Et pourtant de la certitude, il y en a.

Dans cette perspective, il ne s'agit pas d'épuiser le sens de cette expérience que je suis en train d'essayer de décrire, mais d'en éprouver la limite : comme l'expérience analytique qui conduit à un désinvestissement du registre du sens, là où le sens perd de sa valeur et où surgit ce qui, de la jouissance, ne s'y laisse pas réduire. Dès lors, il me semble que ce qui demeure au terme de mon analyse n'est pas un savoir constitué, mais un reste irréductible – que l'on peut approcher, sans les confondre, à partir des notions comme l'objet *a*, le sinthome ou encore la jouissance – à partir duquel peut s'articuler ce nouveau désir qui me traverse.

Ce désir, indéfinissable, qui pourrait encore se présenter sous la forme d'un désir de savoir, n'est cependant plus soutenu par l'amour du savoir qui organisait le transfert. Comme l'indique Jacques Lacan dans les années 1970, il s'agit d'un désir de savoir très suspect³, en tant qu'il peut fonctionner comme défense face à ce réel que le savoir ne recouvre pas. S'il en subsiste quelque chose à la fin de mon analyse, c'est la désillusion d'un savoir consistant dans l'Autre. Autrement dit, à la fin d'une analyse, on est un peu moins dupe quant à ce qui nous définit et qui nous traverse.

Dès lors, l'enjeu décisif ne réside pas dans l'acquisition d'un savoir. L'école ne constitue pas à cet égard un lieu d'apprentissage, mais un dispositif où ce reste peut être mis à l'épreuve et éventuellement transmis. Car si le savoir se situe du côté de l'inconscient, le réel, lui, en marque la limite. Ce qui subsiste au terme de l'analyse n'appelle pas un supplément de savoir, mais requiert un maniement – un savoir-y-faire avec ce qui ne se sait pas.

3. ↑ « J'ai dit que c'était de l'amour qui s'adressait au savoir ; je n'ai pas dit du désir, parce que pour ce qui est du *Wisstrieb*, quoi que ce soit Freud qui en ait commis l'impair, on peut repasser. Pour ce qui est de ceci, c'est qu'il n'y a pas le moindre désir du savoir, c'est ce qui est absolument démontré, démontré par l'histoire et particulièrement par l'histoire de la psychanalyse » (J. Lacan, « Congrès de l'École freudienne de Paris », à La Grande-Motte le 2 novembre 1973, *Lettres de l'École freudienne*, n° 15, 1975, p. 80).

Autrement dit, ce que je tente ici d'ordonner sous la forme d'un parcours, de moments et de transformations, relève sans doute d'une nécessité du témoignage lui-même. Car rien ne me permet d'assurer que ce que je désigne comme « acte » n'est pas déjà pris dans une mise en récit qui en recouvre le point le plus vif. En ce sens, quelque chose de l'acte – s'il y en a un – demeure irréductiblement hors de portée de ce que je peux en dire.

C'est peut-être à cet endroit précis que se situe la limite de tout témoignage : non pas dans ce qu'il échoue à transmettre, mais dans ce qu'il ne peut que contourner. Le point de la fin, tel qu'il s'inscrit dans l'éthique de la psychanalyse, ne consiste pas alors à vouloir savoir, mais à cesser d'attendre du savoir – là même où il n'y a rien à savoir.

Claire Parada

Pourquoi une École de psychanalyse ? Quelle éthique * ?

C'est une question qui en ouvre toute une série : qu'est-ce qui pousse des psychanalystes à se regrouper plutôt que de travailler seuls dans leur cabinet ? Et pour quoi faire ? Pourquoi pas tout simplement une société ou une association de psychanalystes ou encore un ordre, comme l'ordre des médecins ou des architectes, qui rassemble des professionnels de la profession ? Cela pose alors la question des critères de nomination des psychanalystes, et avec elle la question de la *garantie* qu'une école pourrait apporter les concernant, sachant qu'il n'y a pas de titre de psychanalyste. Sur quel savoir seraient-ils recrutés ? Par ailleurs, une école suppose un *enseignement* au-delà de la simple association de professionnels. Quel enseignement est possible de la psychanalyse, compte tenu du type particulier de savoir en jeu ?

Ce sont ces deux points – la garantie et l'enseignement – que Lacan a posés comme cruciaux au moment de l'acte de fondation de son école en 1964, et c'est ce qui s'est reposé pour nous au moment de la scission d'avec l'ECF (l'École de la Cause freudienne) et de la création de l'Internationale des Forums du Champ lacanien en novembre 1999, puis de la création de l'École, dont la nécessité était présente dès le début même s'il a fallu deux ans pour la mettre en place de façon effective. On remarque alors deux choses, la différence entre les Forums et l'École – même s'ils sont intrinsèquement liés –, mais aussi leur dimension nécessairement internationale.

Pour schématiser, on pourrait dire que les *Forums* s'occupent du discours analytique de façon très large : aussi bien sa présence et la diffusion de ses concepts dans la société hors de la cure analytique proprement dite – dans les structures de soin par exemple – que ses liens avec les disciplines

* ↑ Conférence organisée par le Pôle 8, Pays des Gaves et de l'Adour, de l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien-France, le 14 mars 2026 à Tarbes.

connexes et les autres pratiques thérapeutiques. Ils s'intéressent également à ce que le discours analytique peut dire du « malaise dans la civilisation », pour reprendre les termes de Freud : en quoi et sur quoi est-il légitime de se prononcer du point de vue de la psychanalyse ? Autrement dit, ce que la psychanalyse a à dire du discours dominant, qui est la subjectivité de notre époque, et notamment de l'expansion du discours de la science qui forçât le sujet, avec toutes les conséquences que cela produit dans la société, y compris pour la psychanalyse. C'est ce que Lacan a appelé la psychanalyse en extension, c'est-à-dire l'extension de ce qui peut s'extraire de la praxis de la cure dans la société.

Les *fonctions de l'École*, elles, se centrent autour de la psychanalyse en intension :

- la cure analytique proprement dite – sa logique et la question de sa fin – et la formation des analystes qui en dépend ;
- la garantie qu'une école peut apporter quant à la formation des analystes qu'elle nomme ;
- l'éthique de la psychanalyse liée au discours analytique et à la particularité du lien social qu'il instaure.

Le travail d'École est donc centré autour de la question de la transmission possible d'un savoir très particulier puisque c'est un savoir que chacun extrait de sa cure. Ce n'est pas un savoir universitaire qui se transmet de maître à élèves, mais celui que chaque analysant peut attraper à la fin de sa propre cure et sur lequel il a à s'appuyer comme analyste.

Prenons le premier point, c'est-à-dire *la logique de la cure analytique* proprement dite (son entrée, son déroulement, son virage de passe et ses différentes fins), mais surtout sa clôture en tant qu'elle concerne la *formation des analystes*. En effet, depuis Freud, tout le monde s'accorde pour reconnaître que la principale formation de l'analyste est sa cure analytique. Certaines écoles y ajoutent la cure dite « didactique », mais Lacan a démontré en quoi la cure analytique avait forcément les effets didactiques requis puisqu'en fin d'analyse on est censé retirer un gain de savoir au-delà de l'effet thérapeutique. En effet, Freud affirmait déjà que la guérison vient de surcroît. Ce gain de savoir est particulier puisqu'il s'agit de cerner non seulement qu'il y a de l'insu, mais que la fin d'une analyse ne consiste pas à tout connaître de l'inconscient, qu'il est impossible d'en faire le tour. C'est cet insu, ce trou dans le savoir, cet impossible à pouvoir tout dire, ce réel, qui est central dans ce que l'analysant retire de sa cure pour pouvoir opérer comme analyste, car il va jouer comme opérateur.

Dans la « Proposition de 1967 ¹ », Lacan nous dit que le moment de passe où l'analysant passe à l'analyste advient quand l'analysant saisit que dans le fantasme, il n'est pas en place de sujet mais en place d'objet. Il se fait être l'objet de l'Autre pour faire consister un Autre qui lui garantirait une place et un savoir sur sa vérité. Cet aperçu aura des conséquences au niveau du sujet et au niveau de l'Autre.

Au niveau du sujet, de réaliser que dans l'Autre, il n'est pas inscrit comme sujet, il n'y est que comme objet, produit du côté de l'analysant la « destitution subjective ». Il se saisit dans sa dimension d'objet avec les colorations pulsionnelles qui lui sont privilégiées (se faire manger, éjecter, voir, entendre...). Mais il saisit également que cet objet qu'il est et ses objets plus-de-jouir sont ce par quoi il tente d'obturer une béance, un manque irréductible, causé par cet objet perdu dans l'entrée dans le langage, mais qui, en tant que perdu, manquant, devient cause du désir. Sauf que cet objet *a* est indicible et irreprésentable, c'est un réel produit par l'effet de langage, et c'est ce qui cause cet impossible à dire la cause et l'objet du désir, ça ne passe pas dans le langage. Pas de réponse à la question : quel est mon désir ? Quel est l'objet de mon désir ? Cet impossible à dire, c'est ce qu'il y a à attraper pour sortir de l'impuissance à nommer l'objet du désir, toujours métonymique quand on cherche à le saisir parmi les objets du monde. Cet aperçu va produire l'avènement d'un nouveau désir, que Lacan appelle le désir de l'analyste et qui est ce avec quoi ce dernier opère dans la cure. Un désir sans objet causé par le manque irréductible, mais qui fait cause, qui fait causer l'analysant, puisque c'est à cette place de semblant d'objet qu'il a à venir.

Au niveau de l'Autre, de réaliser qu'en se faisant objet de l'Autre le sujet tente de combler l'inconsistance de l'Autre lui donne un aperçu de sa faille. Il n'y a pas d'Autre pour garantir un savoir sur la vérité du sujet, sur son être et sur son désir. Le savoir qui était supposé à l'analyste n'est pas de son côté, il chute donc comme sujet supposé au savoir, ce que Lacan nomme le « désêtre » du côté de l'analyste.

Alors, que devient le transfert à la suite de la chute du sujet supposé savoir ? Disparaît-il complètement ou bien peut-il se déplacer sur l'école mais sous une autre forme, bien sûr ? Sous la forme d'un transfert de savoir à l'école où, ce savoir extrait de son analyse, il puisse l'élaborer avec d'autres.

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

Cela nous amène à notre deuxième point, la deuxième fonction de l'école. *Quelle garantie* une école peut-elle donner concernant les analystes qu'elle nomme, si on suit cette conception de la fin de l'analyse et du passage d'analysant à analyste ? Comment rendre plus conforme le mode de nomination des analystes aux conditions analytiques elles-mêmes, plus en rapport avec l'expérience de la cure analytique et de sa fin ?

En effet, Lacan a beaucoup critiqué les institutions psychanalytiques de son temps². Il remet en cause leur organisation hiérarchique et pyramidale contraire aux nécessités analytiques, qui a pour conséquence un tarissement du travail. Institutions au sein desquelles l'émergence de chefs de file, avec leurs enjeux de pouvoir, ne peut que pousser à « l'infatuation » de certains et à « la prudence » des autres, nous dit-il. Bien sûr cette dimension imaginaire des « supériorités » n'est jamais absente de la vie des groupes, elle est même certainement inévitable, mais la question importante est de faire en sorte que ça ne fasse pas office d'organisation comme dans d'autres institutions. C'est pourquoi Lacan s'oppose à la hiérarchie des didacticiens, car il considère que ce qui va rendre opérant l'acte de l'analyste en fonction, ce n'est certainement pas d'avoir été institué par un Autre, mais d'y entrer en tant qu'objet, objet qui cause la parole de l'analysant, et non pas en tant que sujet sachant, même si c'est ce que l'analysant lui suppose au départ dans le transfert. Il va même jusqu'à dire que dans son acte l'analyste ne pense pas.

Pour se dégager des effets imaginaires, Lacan propose, comme un des modes de nomination, le dispositif de la passe, qui permettrait à quiconque le souhaite de venir témoigner de ce virage dans sa cure et du passage à l'analyste. C'est un dispositif qui permet de nommer les analystes selon des critères analytiques et non pas selon des titres universitaires ou des productions, des publications, ou encore des recommandations par des analystes en vue, ce qui n'est jamais exempt des enjeux de transfert et de pouvoir. Ce qui est visé dans la passe est un réel, comme nous l'avons vu précédemment, façon de tenter de réduire les effets imaginaires inévitables dans un collectif tel qu'une association ou une école. C'est de ce réel que l'AE (l'analyste de l'École) est appelé à répondre ou tout au moins à témoigner. Il s'agit de remettre le désir de l'analyste et l'expérience de l'inconscient au cœur de l'acte analytique.

2. ↑ On peut sur ce sujet se référer à plusieurs textes, entre autres : « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », « Acte de fondation », de 1964, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », le « Discours à l'École freudienne de Paris » du 6 décembre 1967.

Le dispositif de la passe est donc un renversement du système hiérarchique selon lequel c'est l'Autre, le didacticien, qui évalue l'analyse de son analysant et dont l'expertise est sollicitée. Dans la passe, c'est l'analysant qui témoigne de ce qu'a été ce passage pour lui. L'élaboration d'un savoir concernant la vérité du passage à l'analyste ne peut émaner que de celui qui traverse l'expérience et qui peut tenter d'en témoigner.

Le dispositif de la passe est constitué de façon à tenir compte de ce qu'apporte la fin de l'analyse, à savoir qu'il n'y a pas d'Autre qui puisse garantir la vérité et notamment la vérité du sujet analysant passé à l'analyste. L'Autre est barré, troué, inconsistant, et la vérité ne peut se dire toute. On voit donc qu'une nomination hiérarchique sur la base de compétences objectivables ne serait pas appropriée, d'où la difficulté. Le cartel de la passe qui va être en position de prononcer la nomination reçoit le témoignage du passant par l'intermédiaire des passeurs. Il est en position tierce pour authentifier si le témoignage est passé ou non, si le passant a réussi à faire passer pour un autre les conditions de son passage à l'analyste et de ce désir particulier qui en ressort, à faire entendre ce qui l'y a amené et à en extraire un savoir pour la psychanalyse.

C'est bien ce qui fait toute la difficulté de la garantie. L'institution, elle, ne peut que garantir que le passant a réussi à le faire passer et pourra en produire un bout de savoir pour l'École. Il faut pouvoir saisir ce passage, ce virage, sur le vif du moment où il se produit, car ce qu'on peut constater c'est qu'il s'oublie. Il y a une amnésie de l'acte et la passe a également cette fonction de le préserver vivant dans l'École. Il y a donc une certaine précarité de la garantie qui est redoublée : premièrement, il n'y a pas d'Autre garant de la Vérité ; et deuxièmement, l'acte s'oublie.

Si on se réfère à l'autre type de nomination que l'École prononce, celle des AME, elle se fait sur proposition argumentée de quiconque est membre École, c'est-à-dire membre de base. Cela vient de la base et non de la hiérarchie. Quelle confiance avoir en la hiérarchie qui fait consister l'Autre et les mouvements imaginaires qui l'accompagnent et qui est le contraire de ce qui est visé à la fin d'une analyse ?

On saisit là l'intérêt que l'école soit internationale et ce à plusieurs titres. D'une part, on peut espérer que le fait que les cartels de la passe soient composés de membres venant de divers pays de l'IF et donc ne connaissant pas nécessairement les passants qui se présentent à la passe, permette de réduire les effets d'enjeux de pouvoir. D'autre part, la pluralité linguistique des membres des cartels permet également de réduire les effets des significations charriées par la culture et qui varient selon les lieux et

les langues. Ne pas partager les mêmes spectres de significations collectives peut être un plus quant à ce qui est visé dans la passe, au lieu d'être un moins. Cela permet de se dégager du discours commun, partageable par une communauté linguistique, pour rester centrés sur le discours analytique qui vise à saisir la structure, la logique de ce virage qui, cernant un réel, doit se départir des significations.

Troisième point qu'une école doit interroger, c'est son éthique, à savoir *l'éthique psychanalytique*, celle qui soutient notre acte dans notre travail de tous les jours, d'une part, mais également celle qui devrait orienter l'organisation de l'école, si on suit Lacan. Quelle éthique est donc relative au discours analytique, puisque chaque discours a son éthique propre, c'est-à-dire ce qui fonde et oriente la position de l'agent dans le discours ainsi que son acte ? En quoi l'éthique de la psychanalyse se différencie-t-elle de celle des autres discours, d'une part, mais aussi et surtout de celle des psychothérapies qui font florès sur le marché ?

Si on repart de Freud, il faut rappeler qu'il avait posé la « neutralité bienveillante » de l'analyste au principe de la pratique. Accueillir ce qui se présente sans jugement ni préjugés, débarrassé des idéaux de l'analyste bien sûr, mais également de ce qui viendrait de l'expérience des cas précédents. Chaque cas doit être accueilli comme si c'était le premier, nous disait-il. Pas d'attendu. C'est ce que Lacan reprend dans « La direction de la cure ³ » quand il pose que l'analyste « doit payer de ce qu'il y a d'essentiel dans son jugement le plus intime ». Et on le retrouve dans sa formule vingt ans plus tard : la psychanalyse comme « une pratique sans valeur, voilà ce qu'il nous faut instituer ⁴ », c'est-à-dire débarrassée de toutes les valeurs morales du discours commun qui ne peuvent venir que d'un grand Autre, alors que la position du psychanalyste est justement d'opérer en tant qu'objet, en tant que semblant d'objet cause, pour que l'analysant puisse s'y retrouver dans son inconscient et que, ce savoir issu de sa cure, il s'en fasse une conduite, nous dit-il. Il ne s'agit nullement de lui donner une ligne de conduite.

Mais si l'analyste n'y met pas son jugement, il y faut en revanche ce désir particulier qu'est le désir de l'analyste et qui soutient son acte, un désir bien spécifique, comme étant sans objet mais qui cause la parole analysante et donc qui ne prescrit rien, qui ne commande pas ce qu'il faut faire, désirer, interdire. Pas de bon ni de bien qui, eux, sont toujours du côté du surmoi. Mais ce désir étant indicible, inarticulable dans le langage, l'acte

3. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure », (1958), dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 587.

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

se soutient du silence. Un silence qui vide l'espace de toute valeur et qui pointe vers la cause, vers l'absence de réponse de l'Autre, concernant le Bien et concernant la vérité du sujet sur son Être et sur son désir. Bien sûr il ne s'agit pas de se taire, mais de s'abstenir de tout impératif, de laisser la place vide. Une éthique qui prend acte de l'objet *a*, du manque structural et de l'impossibilité de répondre à la demande du sujet sans justement l'alimenter dans sa répétition insatiable.

Si l'acte analytique se soutient de l'objet *a* qui, lui, est de pure logique, c'est-à-dire qu'il ne peut que se déduire puisqu'il ne peut ni se dire, ni se représenter, c'est donc la logique qui commande. Ainsi, Lacan nous dit que « dans l'éthique qui s'inaugure de l'acte psychanalytique [...] la logique commande, c'est sûr, de ce qu'on y retrouve ses paradoxes ⁵ ». Elle commande, d'une part, les nécessités de la répétition qui ne cesse d'écrire que du Un, pas de deux pour faire rapport, et d'autre part, les impossibilités de ce qui ne peut pas s'écrire (l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel mais aussi l'indicible, l'insaisissable par le langage). C'est donc une éthique qui s'oriente du réel du langage, de l'effet de langage, qui dicte les nécessités et les impossibilités en dehors des normes ou des valeurs prônées par les discours qui tentent de traiter, chacun à leur façon, ce réel. Alors que l'éthique psychanalytique ne prescrit aucune norme, pas davantage la norme sexuelle de l'Œdipe, de l'hétérosexualité ou du genre d'ailleurs.

Cette éthique fondée sur le réel du langage vise à cerner ce réel et surtout à cerner la solution singulière du sujet face à ce réel, à savoir le symptôme et sa jouissance. Rien de prescriptif, donc, pas de bonne ou mauvaise jouissance, mais la réponse singulière d'un sujet. Et donc réserver cette place vide est le seul moyen de faire surgir la solution propre au sujet. Cela a des conséquences sur la façon de mener les cures et de concevoir la fin de l'analyse comme ne pouvant pas être standardisée ; chaque fin est unique, pas d'identification à cet Autre qui a montré sa faille, pas de modèle à suivre, pas d'identification à l'analyste et pas non plus de bonne solution face au réel.

C'est ce qui fait toute la différence avec les autres pratiques de psychothérapie qui, elles, se réfèrent à une normativité qu'elles établissent avec sa dimension éducative, voire rééducative ou adaptative. Ce sont des éthiques de la demande de l'Autre qui attend des réponses préformées, avec cette nécessité de produire des résultats observables et homogénéisants, effaçant la catégorie du sujet divisé, singulier et imprévisible. Une éthique

5. ↑ J. Lacan, « L'acte analytique, Compte-rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 380.

des résultats basés sur des preuves universelles, pour tous, et reproductibles, pour tous, à l'inverse du un par un de la psychanalyse.

J'ai fait ce rapide survol des trois fonctions de l'école – qui mériteraient chacune d'être dépliée pour elle-même – pour faire sentir quel type de savoir particulier est en jeu et donc quelle école cela implique et à quoi elle sert.

Soutenir un enseignement

Toute la difficulté d'un enseignement de la psychanalyse, c'est qu'il s'agit d'un savoir concernant une expérience dont on ne sait pas même répondre, car il ne s'agit pas seulement de répondre du trajet d'une analyse (les entretiens préliminaires, l'entrée dans la parole analysante, le déroulement des signifiants maîtres du sujet, le défilé de la demande, la chute des identifications...), mais de répondre surtout de la clôture de l'expérience et de pouvoir en élaborer un savoir pour la psychanalyse. Comment rendre compte de ce réel dont le propre est de ne pas pouvoir se dire, comment tenter de cerner ce réel aperçu où gît l'impossible à savoir, tel est l'enjeu. En effet, Lacan se disait en position d'analysant et non en position de maître lors de son enseignement. En position d'analysant qui continue d'interroger la psychanalyse et ce réel en jeu qu'il tente d'attraper par différents outils : les mathèmes, les graphes, les nœuds borroméens, la logique modale, la topologie, tous convoqués pour au moins en cerner la place et l'effet, à défaut de pouvoir le dire. Il s'agit de se référer à des repères structuraux concernant la logique de la cure et de définir le nécessaire, c'est-à-dire ce qui s'écrit dans une analyse et l'impossible à écrire. Car, comme nous venons de le voir, la cure tourne autour de ce qu'il n'y a pas, le manque irréductible, structural, et de ce qu'il y a, c'est-à-dire le symptôme et la jouissance qui tente de combler, de suppléer à ce manque et de parer à l'absence du rapport sexuel.

Toute la difficulté réside donc dans le fait que dans le discours analytique le savoir n'est pas à la même place que dans le discours universitaire qui instaure le savoir établi comme maître, comme agent du discours, une somme qui fait autorité et qui n'est pas questionnable. Alors que le savoir dans le discours analytique reste dans les dessous et recèle un indicible, un impossible à écrire. Il est donc sans cesse à questionner, dans un questionnement qui réveille, destiné à ne pas laisser le praticien s'endormir dans le ronron de la parole.

Par conséquent, la fonction de l'analyste est double : l'analyste qui opère dans la cure et l'analyste qui doit penser la psychanalyse, le savoir en jeu dans les cures analytiques. On peut se demander comment un analyste

peut opérer et continuer à être opérant dans les cures qu'il mène s'il ne continue pas à penser la psychanalyse par ailleurs. D'où la nécessité d'une école pour continuer à penser la psychanalyse à plusieurs et non pas isolé dans son coin, avec le risque d'une pensée qui tourne en rond.

Et donc si nous suivons Lacan, pour pouvoir avoir une chance d'élaborer quelque chose de ce savoir qui s'extrait de la cure et notamment de sa fin – question cruciale pour la formation des analystes –, un transfert de savoir sur l'école est nécessaire, ainsi qu'une école où on est au pair, c'est-à-dire sans hiérarchie, où chacun travaille de là où il en est dans son rapport à la psychanalyse, à ses risques, et sans maître. C'est en ça que le travail du cartel est fondamental – organe de base de l'École, nous dit Lacan – puisqu'il fonctionne à partir d'un transfert où on s'identifie au désir de savoir des autres, et où dans un petit groupe d'entre trois et cinq personnes, chacun s'attache à interroger la psychanalyse, ses textes, son expérience, pour lui-même – puisque c'est la seule façon de pouvoir s'en saisir – et pour l'École, puisque chacun est invité à proposer ses productions de cartel, dans le *Mensuel* (notre publication interne), à l'occasion des journées des cartels ou des activités nationales ou locales. De plus, le principe de permutation, à tous les niveaux des instances de l'institution, est aussi une tentative de contrecarrer la hiérarchie qui nuit à la production du travail.

La spécificité d'une école pour la psychanalyse, c'est de faire école non pas tant du côté de l'accumulation des connaissances, puisqu'il s'agit d'un savoir visant un réel qui ne peut pas s'établir, que de produire un désir, un désir de savoir, de questionner, d'interroger la psychanalyse. Créer un transfert à l'école autour de ce désir de savoir qui met chacun à la tâche pour lui-même et pour la communauté. Pas un savoir qui s'accumule dans des unités de valeur.

Soutenir le travail de chacun en soutenant l'acte

L'école, c'est aussi ce qui permet à l'analyste de s'extraire un peu de la solitude de son acte. Il n'est pas seul dans son cabinet, puisqu'il y a l'analysant et que c'est lui qui est au travail, au travail de la parole analysante et de l'association libre (pas sans l'interprétation de l'analyste, bien sûr), mais il est seul dans son acte, seul à pouvoir en répondre. C'est ce qu'il a découvert à la fin de son analyse, il n'y a pas d'Autre qui puisse répondre de ce qu'il est et de ce qu'il désire. Et donc le travail de l'école lui permet de sortir de cette solitude de l'acte, en se mettant au travail avec d'autres, en continuant à interroger la psychanalyse, ce qui lui permet de ne pas ronronner, de ne pas s'endormir dans son fauteuil, mais de continuer à se

laisser déranger. Cela ne veut pas dire que cela l'aide à réfléchir au moment de l'acte, au contraire, puisque Lacan y insiste, l'acte est du côté du « je ne pense pas », mais plutôt de se départir d'un certain nombre de choses encombrantes (pensées, jugement, valeurs) et de pouvoir régler sa position. Cela permet de supporter la solitude autrement qu'en adoptant une posture imaginaire qui consiste à s'identifier à « être analyste » au lieu de mettre le désir de l'analyste en fonction. Lacan a mis en garde contre cette tendance de l'inconscient à se refermer et cette tendance à oublier cet acte qui l'a fait passer d'analysant à analyste. Il nous met en garde contre le risque que l'analyste devienne un analyste « fonctionnaire », c'est-à-dire qui fonctionne en appuyant toujours sur les mêmes boutons sans se laisser interroger par le discours analytique et la singularité de chaque cas. On voit donc là que l'intérêt d'une école serait de ne pas laisser l'analyste s'institutionnaliser, « s'encaster dans la caste », nous dit Lacan. Par conséquent, l'école doit veiller également à ne pas être une institution qui ronronne et qui reproduit des castes.

C'est une gageure, une école pour sortir de la solitude de l'analyste, alors que cette solitude est le constat tiré du produit de sa cure. Que serait une association de solitudes, d'« épars désassortis ⁶ » pour reprendre l'expression de Lacan ? Cette expression souligne que de cette solitude de structure du sujet, il n'y a pas moyen de faire des paires assorties. Tous éparpillés avec son désir et son fantasme singulier qui n'inclut pas l'autre. Alors comment faire communauté si chacun se sait tout seul à la fin de l'analyse ? Peut-être faire communauté autour d'une cause commune, dans le sens de la cause, de ce qui cause le désir, et donc autour de ce manque à savoir fondamental créé par le réel qui pousse au désir, au désir de savoir, et qui soutient ce transfert de désir à l'école. Une école qui favorise l'identification non pas à l'Autre et à son savoir, qui n'est jamais que supposé et troué, mais au désir de savoir de l'autre pour faire cause commune, et donc un autre qui puisse être un partenaire.

En conclusion, je soulignerais que le travail des Forums, qui concerne la psychanalyse en extension, serait caduc sans le travail de l'École concernant la psychanalyse en intension. Il en dépend. De même, sans le savoir extrait de la cure analytique (intension), pas d'École possible puisque l'École est son extension et doit donc être pensée en suivant sa logique. C'est de l'élaboration du savoir extrait de la cure analytique que la théorie tire sa légitimité et sa valeur, car il s'agit d'une praxis et non d'une conception philosophique du monde. Autrement dit, l'extension de l'École est

6. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 573.

intrinsèquement liée à l'intension de la cure analytique, c'est elle qui dicte, oriente ce qui peut s'y enseigner et qui constitue la clinique analytique proprement dite. Mais parallèlement, pour que le discours analytique continue à être vivant, à fonctionner, autrement dit que des cures analytiques continuent à être menées, il est vital que ce discours soit présent dans le monde. Et donc on pourrait dire que la psychanalyse en intension dépend de la vitalité de la psychanalyse en extension. D'où la nécessité d'une école pour maintenir ce discours vivant dans la société.

QU'ENSEIGNE LA PSYCHANALYSE ?

Didier Castanet

Que reste-t-il de notre amour * ?

On m'a fait remarquer, à juste titre, que ce que je proposais en guise de titre était proche de celui de la chanson de Charles Trenet, *Que reste-t-il de nos amours*. « Que reste-t-il de nos amours, que reste-t-il de ces beaux jours, une photo, vieille photo, de ma jeunesse. Que reste-t-il des billets doux, des mois d'avril, des rendez-vous, un souvenir qui me poursuit sans cesse... » Cette chanson est une romance à la fois joyeuse et nostalgique sur le thème de souvenirs d'un amour lointain et intemporel de jeunesse passée. C'est un standard de la chanson française, repris par beaucoup d'artistes français mais aussi étrangers.

Ce fut un matin vraiment très tôt, alors que je cherchais un titre pour aujourd'hui, que m'est venu ce titre, sans faire le lien sur le moment avec la chanson de Charles Trenet. Et c'est une personne proche qui en voyant l'affiche m'a fait remarquer la proximité avec Trenet. Belle proximité et belle référence. Mais j'ai mis amour au singulier alors que dans le titre de Trenet les amours sont au pluriel.

Avant de commencer, je voudrais faire une petite rectification à propos de l'affiche que j'ai proposée pour annoncer cette séance. Le tableau d'André Masson que Xavier Doumen a très bien reproduit s'intitule *Paysage aux prodiges* et date de 1935. Il y a eu une petite confusion avec un autre tableau intitulé *Métamorphose* qui, lui, date de 1928. Rectification faite.

Le transfert est le moteur de l'analyse, la répétition en est la matière et l'interprétation l'acte qui en modifie le cours. La fin de la psychanalyse lacanienne suppose la transformation du rapport du sujet à son désir, à la jouissance et au transfert. Le concept de transfert et la notion d'interprétation jouent un rôle central jusqu'au bout et surtout dans leur chute.

* ↑ Séance du séminaire *Qu'enseigne la psychanalyse ? (Saison 5)* à Toulouse le 14 février 2026.

Le pivot du transfert, point initial et point d'aboutissement de son mouvement, est l'objet *a*. Cet objet *a* comme réel est la condition de la cure. C'est par rapport à son statut et à sa mise en fonction quant au désir que peut se définir la place de l'analyste dans le transfert, la modalité sous laquelle il s'y trouve impliqué : place de sujet supposé savoir, d'une part, et de l'espace de l'interprétation, fonction du désir de l'analyste, d'autre part, en tant que Lacan le présente comme le moteur de la cure. « Le sujet supposé savoir est pour nous le pivot d'où s'articule tout ce qu'il en est du transfert ¹. »

Dans le tout début d'un de ses textes de 1989 qui s'intitule « Quelle fin pour l'analyste ? », Colette Soler disait, je la cite : « La fin d'une analyse, c'est la fin d'un amour. » Et elle précise un peu plus loin qu'« il s'agit d'un amour qui se produit non par rencontre, mais par nécessité ».

La chute du sujet supposé savoir n'est pas la suppression du transfert. À la place de l'Autre qui sait, sujet supposé savoir, vient l'Autre qui désire, l'Autre qui ne sait pas ce que le sujet désire ou ce qu'il va devenir. L'ambition de Lacan était de recruter les psychanalystes qui « croient à l'inconscient ² ». Croire à l'inconscient s'oppose au sujet supposé savoir comme celui qui sait d'avance. L'inconscient est un savoir à inventer, non pas un savoir qui serait là depuis toujours et qu'il s'agirait simplement de découvrir. Le passage de la croyance au sujet supposé savoir à la croyance à l'inconscient, correspond au passage du travail de transfert au transfert de travail, du transfert à l'Autre qui sait au transfert à l'Autre qui désire, l'Autre barré.

Je retiens une date. 1964. C'est l'année de la fondation de l'École freudienne de Paris certes, mais c'est surtout l'année du *Séminaire XI* dans lequel, bien avant la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », se trouvent posées les coordonnées de la passe qui fait le psychanalyste, et donc aussi les conditions d'une école de psychanalyse. Cette passe suppose la définition du transfert comme amour, amour du savoir, dit Lacan. Cet amour du savoir vise la singularité du sujet.

Dans ce *Séminaire XI*, Lacan va mettre en avant deux termes s'agissant de la fin de la cure. Il nous indique comment le désir du psychanalyste, allant dans le sens exactement contraire à la pente vers l'identification, permet au sujet une traversée du fantasme, ramenant alors l'expérience

1. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 248.

2. ↑ J. Lacan, « Discours prononcé le 6 décembre 1967 à l'EFF », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Le Seuil, 1973, p. 29.

de ce sujet au plan de la pulsion. Près de dix ans plus tard, et cette fois après la « Proposition sur la passe » d'octobre 1967, Lacan, dans sa « Note italienne », conditionne le passage à l'analyste à l'advenue d'un désir inédit – avant qu'il y ait du psychanalyste. Ce désir est désir de savoir, qui fait le désir de l'analyste, qui permet à l'analysant passé à l'analyste de soutenir la place de semblant de l'objet *a*, de se faire à son tour la cause du désir du sujet, s'offrant « comme point de mire à cette opération insensée, une psychanalyse, en tant qu'elle s'engage sur la trace du désir de savoir ³ ».

De ce désir qui l'a conduit – citons encore la « Note italienne » – « à cerner l'irréductible de son horreur de savoir à lui ⁴ », de ce désir, l'analyste témoigne alors, non pas par un savoir sur l'objet, mais de ceci qu'il sait être un rebut, et que ça le transforme. « Rebut », pour reprendre ce mot de Lacan, ne veut rien dire d'autre que d'accepter le sans-idée de l'objet *a*, l'impossible irrémédiablement à symboliser où échoue la vanité de la question « Qui suis-je ? », autrement dit la question du sens. Ce savoir qui attient à l'être et marque le sujet, ce savoir d'une mutation, si le sujet ne peut le dire tout, s'il ne peut s'en entretenir, du moins peut-il en laisser reconnaître la marque à ceux qui la portent aussi, ses congénères.

La cause analytique c'est d'abord ça : la cause d'un désir de savoir qui émerge dans la mutation analytique, la cause du désir de l'analyste. Cela tient au désir de Freud. Et ça tient à ce que chaque analyste, un par un, en fait – puisque la psychanalyse est pour chacun à réinventer.

La cause analytique est au fondement de l'acte analytique et au fondement de la présence de la psychanalyse au monde. Je le rappelle, Lacan parle du « devoir qui revient à la psychanalyse en notre monde ⁵ », dans « L'Acte de fondation », et aussi bien des « devoirs impliqués dans le désir de l'analyste », dans la première version ⁶ de la « Proposition du 9 octobre 1967 ». Il s'agit, dans la cause analytique, de désir et d'éthique. Nous en parlerons au mois de juillet à São Paulo au XIII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums. Cela tient à chacun, un par un. D'où la précarité de la psychanalyse et du discours analytique, d'où leur extinction possible, ce que Lacan ne manque pas de souligner. Je vous renvoie sur ce point au début de la « Note italienne ».

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 122.

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

5. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 229.

6. ↑ J. Lacan, 1^{re} version de la « Proposition sur le psychanalyste de l'école », *Ornicar ? Analytica*, vol. 8, 1978.

Aussi, cela implique que les psychanalystes ne rendent pas les armes, c'est-à-dire qu'ils soient décidés et avertis de ce qui les attend, et pour cela qu'ils sachent « ce qui les responsabilise ⁷ », comme l'écrit Lacan dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 », « à savoir la position où [il a] fixé la psychanalyse dans sa relation à la science, celle d'extraire la vérité qui lui répond en des termes dont le reste de voix nous est alloué. [...] Nous n'avons de choix qu'entre affronter la vérité ou ridiculiser notre savoir ⁸ ».

Si la psychanalyse se sépare de la science en ceci qu'elle invente un savoir qui n'est pas antinomique à la vérité, puisqu'elle se fonde sur l'énonciation d'un sujet, elle n'en a pas moins « vocation de science ». Non seulement elle a à tenir compte du savoir dans le réel, du savoir de la science, mais elle a à en prendre modèle. Et, bien plus encore, Lacan, dans sa « Note italienne » en 1973, assigne à la psychanalyse un « but par où [elle] s'égalerait à la science : à savoir, démontrer que ce rapport [le rapport sexuel] est impossible à écrire, soit que c'est en cela qu'il n'est pas affirmable, mais aussi bien non réfutable : au titre de vérité ⁹ ».

À partir de ce point d'impossible, le savoir qu'invente la psychanalyse, comme celui de la science, a vocation à déplacer la limite, la frontière du réel et de la réalité entre signifiant et jouissance, entre S_1 et a . C'est à partir de ce savoir en place de vérité que la psychanalyse opère – jusqu'à transformer le sujet, à son terme, dans le passage à l'analyste. « La vérité ne sert à rien qu'à faire la place où se dénonce ce savoir, ajoute Lacan. Ce savoir n'est pas rien, car ce dont il s'agit, c'est qu'accédant au réel, il le détermine [ce réel] tout aussi bien que le savoir de la science ¹⁰. »

La proposition de Lacan dans *L'Acte psychanalytique* : « L'acte analytique, nous le posons comme consistant en ceci : de supporter le transfert ¹¹ », paraît être, à première vue, en contradiction avec celle énoncée dans son séminaire trois années auparavant : « La névrose de transfert est une névrose de l'analyste ¹². » En effet, comment l'acte peut-il supporter le transfert si celui-ci est une névrose de l'analyste ? Cette apparente contradiction vient de ce que nous tendons à considérer spontanément, d'abord que l'acte n'a pas à supporter le transfert mais à s'en débarrasser, et ensuite

7. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 243.

8. [↑](#) *Ibid.*, p. 252.

9. [↑](#) J. Lacan, « Note italienne », art. cit., p. 310.

10. [↑](#) *Ibid.*

11. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 108.

12. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux*, Paris, Le Seuil, 2025, p. 169.

que le transfert, la névrose de transfert et la résistance de transfert sont des termes équivalents. Ce qu'ils ne sont pas, au moins pour Freud en 1915.

La position de Lacan au moment du séminaire sur l'acte marque l'aboutissement d'un effort constant depuis les années 1950 pour redresser dans la psychanalyse la conception du transfert que la SFP (Société française de psychanalyse) avait fixée dans son congrès de 1951 sous la houlette de ses principaux leaders qu'étaient Nacht, Lagache, Bouvet et Held. Il me semble qu'on peut distinguer deux périodes dans l'effort de Lacan : 1951 et 1967-1968. La première est essentiellement critique et vise plutôt à spécifier ce que le transfert n'est pas. La seconde prend effet dans le *Séminaire XI* où le transfert est porté par Lacan à la hauteur d'un concept fondamental. Cette période culmine en 1967 avec l'écriture du mathème du transfert dans la « Proposition de 1967 » et s'appuie sur l'invention de l'objet *a*.

Ce que je vais essayer de soutenir aujourd'hui, c'est que très tôt, dès 1951, pour Lacan, le sort du transfert et celui de l'acte dans la cure sont entièrement liés, y compris dans la conception de la fin de la cure. Par ailleurs, l'apparition dans la cure de l'amour de transfert pose avec perspicacité et justesse au psychanalyste la question de son acte.

Le transfert est un terme de Freud. En revanche, l'acte analytique est de Lacan, solidaire de son invention de l'objet *a*. Il vient répondre à une issue de la cure telle qu'il l'a décrite dans la période classique de son enseignement, celle qui se clôt avec la publication des *Écrits*.

Pour préciser cela, je me référerai à la fin du texte « Subversion du sujet et dialectique du désir », de 1960. Lacan introduit ainsi la fin de l'analyse : « À qui veut vraiment s'affronter à cet Autre » – « cet Autre » désigne ici l'Autre qui s'aperçoit au terme de l'expérience analytique – « s'ouvre la voie d'éprouver non pas sa demande, mais sa volonté. Et alors : ou de se réaliser comme objet, de se faire la momie de telle initiation bouddhique, ou de satisfaire à la volonté de castration inscrite en l'Autre, ce qui aboutit au narcissisme suprême de la cause perdue¹³. » Ce sont les deux voies que propose Lacan à la fin d'un texte qui systématise remarquablement toute l'expérience analytique. C'est aussi le texte qui introduit le graphe. À celui qui veut vraiment s'affronter à cet Autre, il resterait, d'un côté, à se réaliser comme objet – terme étrange –, ou de l'autre, côté sujet, à réaliser le narcissisme suprême : joli résultat tout de même. Lacan nous laisse stupéfaits devant ces deux voies inquiétantes sans en proposer d'autres. Toutefois,

13. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 826.

il ajoute : « Nous n'irons pas ici plus loin ¹⁴. » Tout est dans le « ici ». En effet, ça peut laisser penser qu'ailleurs il puisse aller plus loin.

Ce que le névrosé ne veut pas, tout au long de l'analyse, c'est « sacrifier sa castration ¹⁵ », phrase énigmatique. En effet, comment peut-on sacrifier sa castration qui est en elle-même un sacrifice ? Sacrifier sa castration, c'est en finir avec sa question, en finir avec l'incertitude. On sait à quel point le névrosé a du mal à en finir avec l'incertitude. La clinique de la névrose obsessionnelle nous le démontre de façon exemplaire. Le névrosé ne veut pas renoncer à son incertitude, c'est ce qui fait que Lacan le qualifie de « Sans-Nom ¹⁶ ». Le névrosé refuse qu'il y ait une réponse, il tient à sa question et se fait « sans-nom ». Combien de faits cliniques viennent souligner ce point. Par exemple la passion de l'anonymat chez le sujet obsessionnel.

J'ai remarqué que certains analystes semblent ignorer le « Sans-Nom » profond du névrosé, pensant que la fin de l'analyse mènerait à un « Sans-Nom ». En fait, la mise en péril de l'identification n'est pas l'abandon du nom, bien au contraire. Elle est sans doute l'acceptation, la fin de l'incertitude sur ce point comme sur d'autres.

Car enfin, que vise le sujet ? Il vise, comme Lacan nous le dit, à se réaliser comme objet. C'est une formule étrange, puisque dans les deux cas que propose Lacan, cette réalisation comme momie ou bien ce tragique du narcissisme de la Cause perdue, version Antigone ou version Claudel, est une mortification. La référence à la momie et au bouddhisme est récurrente tout au long des *Écrits* pour désigner les questions de fin d'analyse, de Prajapâti dans « Fonction et champ de la parole et du langage » à la douleur d'exister dans « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache ».

Ces deux issues de « se réaliser comme objet » ont l'air de s'adresser à la névrose. Mais c'est une problématique que Lacan évoque aussi pour la perversion. C'est en effet ce que Klossowski nous fait entrevoir, à suivre Lacan, lorsqu'il évoque l'apathie sadienne obtenue par la mise en pratique de tout ce qui lui passe par l'esprit, suivant la maxime « Réalisez tous les fantasmes qui vous passent par l'esprit ». Klossowski dit : « Il serait rentré au sein de la nature à l'état de veille dans notre monde. » Lacan ajoute, « habité par le langage ». Voilà une autre figure de la réalisation de l'objet, autre que la résorption du moi fort du névrosé dans la volonté divine. Cette phrase se trouve à la fin de la première partie du livre de Klossowski, de 1969, *Nietzsche et le cercle vicieux*. Cette phrase apparaît quand Klossowski

14. ↑ *Ibid.*, p. 827.

15. ↑ *Ibid.*, p. 826.

16. ↑ *Ibid.*

évoque l'idée de Nietzsche d'un état d'immanence, une sorte de fusion totale dans la nature – mais à l'état de veille plutôt qu'à celui de sommeil ou d'inconscience. C'est une manière imagée de penser la dissolution du sujet individuel dans le flux des forces naturelles (ou éternel retour) nietzschéen. Pour Nietzsche, la pensée se confond avec la vie naturelle.

Klossowski décrit comment, après avoir traversé la « crise de la pensée du retour », Nietzsche serait revenu non pas à une simple conscience humaine, mais à une coïncidence avec le rythme de la nature, à « l'état de veille dans notre monde ». Cette phrase condense un thème fondamental de Klossowski, la désindividualisation de la subjectivité, où le penseur traversé par les forces impersonnelles du monde devient en quelque sorte « nature consciente d'elle-même ».

Il y a encore d'autres modes de réalisation comme objet : celle que nous propose le président Schreber. Elle s'appelle réconciliation, en allemand *Versöhnung*, puisqu'il se résorbe dans la volonté d'un Autre qui est le retour d'Un-Père dans le réel. Cette réconciliation, il ne peut l'atteindre que mortifié, et il se voit cadavre lépreux traînant un autre cadavre lépreux. Grâce à cette mort, la volupté est devenue béatitude de l'âme, résorbée dans un langage où le seul affect qui règne est celui de la paix. Cette résorption du sujet dans le monde du langage, Lacan l'appelle « féminisation » de Schreber.

Féminisation *schrébérienne*, apathie sadienne, momie ou Antigone morte-vivante, voilà les modes de destitution subjective proposés par Lacan à partir de la perspective phallique.

Puis Lacan va proposer, par la sublimation analytique, une voie de résorption dans le monde qui soit autre que les impasses aperçues dans « Subversion du sujet », soit par la voie de la pulsion. Freud avait aperçu, lui aussi, un destin autre que le religieux, pour que le sujet puisse résorber son refoulement originaire dans le monde : l'art. Il trouvait que les artistes arrivaient à faire reconnaître leur fantasme par la société. L'artiste arrive à surmonter le refoulement, dit Freud, puisque la sublimation est un destin de la pulsion qui n'implique aucun refoulement.

Lacan propose que « psychanalyste » soit un nouveau nom de destin de la pulsion, la réalisation d'un nouveau destin de la pulsion. Reprenons ce que Lacan appelle, dans le « Préambule » de son « Acte de fondation de l'École », le point où le transfert doit mener le sujet. Il doit le mener à se soulever. On peut dire que le « sublime » est repris sous le terme de « se soulever ». Lacan le dit ainsi : « Encore faudrait-il que le désir et le transfert qui les animent aient soulevé ceux qui en ont l'expérience jusqu'à leur rendre intolérables les concepts qui perpétuent une construction de

l'homme et de Dieu où entendement et volonté se distinguent d'une prétendue passivité du premier mode à l'arbitraire : activité qu'elle attribue au second¹⁷. » Il y a là une idée qui me paraît importante, à savoir que l'homme comme créature ne peut jamais atteindre le créateur et que l'intellect ne pourra jamais considérer le résultat même de son action.

C'est précisément dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* que Lacan reprend ce point avec le néologisme *operception*¹⁸, qui est une construction d'opérer et de percevoir. Ce terme est lié à la logique de la perception et de l'opération, notamment lorsqu'il réfléchit à la façon dont la science produit des objets et dont le sujet humain s'y relie sans passer par la perception sensible ordinaire. C'est donc dans ce passage que le terme *opercevoir* est forgé par l'opération scientifique plutôt que par simple perception – donc une sorte d'operception implicite : percevoir par l'opération même plutôt que par les sens physiques.

Plus précisément pour nous, l'operception est un effet de la perte, autrement dit cette operception n'est possible que parce qu'il y a une perte : quelque chose est retranché (l'objet *a*) et ce retranchement structure le champ perceptif. Ce que le sujet voit est organisé autour d'un manque. L'objet *a* est ce qui ne se perçoit pas, mais ce par quoi toute perception s'opère. On peut encore dire que ce que le sujet perçoit est déjà orienté par la jouissance. La perception est captée par la jouissance et organisée par ce qui en reste. Une jouissance est prélevée et c'est depuis ce reste que je perçois. Je dirai que l'operception est la perception en tant qu'elle est effet du discours, structurée par la perte de l'objet *a* et orientée par le plus de jouir. Ce que le sujet perçoit est ce qui reste visible après l'opération de la jouissance.

Je vais faire un lien peut-être hardi en disant que c'est là où la psychanalyse n'est pas de l'ordre d'un « christianisme de désespoir¹⁹ ». Si elle se refuse à l'espoir, elle encourage en tout cas à se soulever contre un certain nombre de repères. Et elle donne comme boussole le point où, effectivement, sont soulevés ceux qui sont passés par l'expérience. C'est ce que la passe doit opérer : ce dispositif pour percevoir la marque par où il y a eu opération de la psychanalyse. C'est un dispositif d'operception.

Jusque-là je me suis référé à la page 826 des *Écrits*, c'est-à-dire l'avant-dernière page du texte « Subversion du sujet et dialectique du désir ». Mais juste avant, à la fin de la page précédente, il était question du

17. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », art. cit., p. 239.

18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 187.

19. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », art. cit., p. 827.

transfert et de l'amour. C'est sur ce point que je voudrais poursuivre pour rejoindre ma question de ce soir.

Qu'est-ce qui est donc requis de l'analyste au moment de l'apparition de l'amour de transfert ? Je dirai que l'amour est le lieu privilégié d'émergence du désir, puisque, comme le signale Lacan dans la séance du 13 mars 1963 de son séminaire sur l'angoisse, « seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir ²⁰ ». Mais il est aussi le moment où le désir se présente le plus dans sa radicale altérité. Ce qu'il y a donc derrière l'amour de transfert, c'est le désir de l'analysant dans sa rencontre avec le désir de l'analyste.

En 1958, dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », Lacan réaffirme de manière encore plus radicale les principes dégagés en 1951 concernant sa conception du transfert. Ce texte est à lire toujours comme une critique des pratiques de la SFP. Si certains à la SFP, comme Nacht, Bouvet ou Held, considèrent que la fin de la cure se fait essentiellement en termes de liquidation de la névrose de transfert, Lacan conteste l'assimilation du transfert à une résistance, bien plus, il indique comment l'interprétation du traitement comme une résistance nourrit ce qu'elle veut faire disparaître, à savoir le transfert lui-même, car l'interprétation ne peut être entendue que dans le transfert. Le transfert ne peut donc être considéré comme une forme particulière de la résistance.

C'est encore au texte de Lagache d'introduction au colloque de 1951 que Lacan se réfère dans la troisième partie de « La direction de la cure... », « Où en est-on avec le transfert ? ». Il rappelle encore une fois que le transfert ne peut et ne doit pas se comprendre dans les termes d'une « two bodies psychology », selon la formule de Balint, ni se décliner comme une somme de sentiments. Une fois encore, il tente d'arracher le transfert à une conception phénoménologique en rappelant que « le maniement du transfert ne fait qu'un avec sa notion ²¹ », formule que nous pouvons comprendre mieux si nous l'entendons au sens où l'acte de l'analyste et le transfert sont indissolublement liés.

Dans le *Séminaire XI* – à partir du moment où est forgé pour Lacan le concept d'objet *a* –, il va pouvoir proposer sa propre conception du transfert et redonner sa vraie place à l'objet. Le transfert en tant qu'opérateur n'est pas pure répétition. Il est lié aux moments d'ouverture-fermeture de l'inconscient et aux battements de l'objet. Le transfert comme concept

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

21. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », art. cit., p. 603.

opératoire n'est pas la répétition d'une histoire. Il n'y a pas de catharsis, ce qui veut dire que le transfert ne se liquide pas en l'expliquant.

La chute du transfert correspond à l'effondrement de la supposition du savoir de l'analyste, la destitution de l'analyste de cette place Autre garante du sens, la reconnaissance que le savoir inconscient ne réside pas chez l'analyste mais qu'il est produit par le sujet lui-même. Pour Lacan, c'est une *désupposition* du savoir et la chute de l'objet *a* de la place où l'analyste l'incarnait. Cette chute du transfert n'est pas une rupture émotionnelle, ni un rejet de l'analyste, ni une désillusion cynique. C'est une destitution structurale qui opère par rapport à la structure différentielle du langage.

C'est le transfert, c'est-à-dire le rapport à l'analyste, qui a conduit Freud à la répétition. Il faut préciser que la répétition n'est pas le transfert. Dans « La direction de la cure... », Lacan souligne que s'il n'y avait pas de distinction entre transfert et répétition, l'analyse ne serait pas possible.

L'amour de transfert « se donne un partenaire qui a chance de répondre ²² », nous dit Lacan. Ce partenaire c'est l'analyste. Pensons que cette réponse n'est pas de l'ordre de la communication. C'est une réponse qui vise l'au-delà du sens et le chiffrage de la jouissance. C'est aussi ce qui caractérise la fonction du transfert.

Si le transfert, comme le dit Lacan, est la mise en acte de la réalité de l'inconscient, cela s'oppose à la formule de Lagache selon laquelle ce serait la mise en acte des conflits infantiles non résolus. Et lorsque Lacan énonce que le transfert est la mise en acte de la réalité de l'inconscient, il précise que cela veut dire la mise en acte d'un désir, et ce désir, dit Lacan, est le désir de l'analyste.

Une fois le transfert situé dans sa fonction de battement et raccordé au désir de l'analyste, Lacan indique la position de l'analyste : ni directeur de conscience, ni manipulateur « authentique », il est l'objet du transfert. « L'analyste, vous ai-je dit, tient cette place pour autant qu'il est l'objet du transfert ²³. » Précisons que cet objet *a* n'est pas l'objet de la relation d'objet, c'est un objet pulsatile évidé qui a la structure de la pulsion.

Cette articulation est essentielle pour la théorie du transfert. Elle permet de rejeter définitivement les pratiques de l'IPA en montrant que le transfert comme l'acte sont appendus au manque à jouir dans l'ordre de l'objet (et non pas à l'éducation objectale) et au manque de savoir dans

22. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 558.

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

l'Autre (et non pas au fait de savoir liquider la névrose de transfert). Et c'est pourquoi il fallait que Lacan ait pu effectuer cette invention de son objet pour que la théorie du transfert prenne un tout autre sens à partir de 1964. Les dernières pages du *Séminaire XI* sont à cet égard très instructives. Lacan y montre comment fonctionne le couple transfert-désir de l'analyste.

Qu'attend-on dans la passe ? Je vais essayer d'être précis. Ce n'est pas toujours facile lorsqu'on entre dans le détail de l'enseignement de Lacan. On observe dans cet enseignement quatre grandes conceptions de la fin de l'analyse : *la fin par le désir*, son interprétation et sa reconnaissance ; *la fin par le fantasme*, sa construction et sa traversée ; *la fin par le transfert*, sa résolution, versant névrose de transfert, la destitution de l'analyste comme sujet supposé savoir et sa résolution, versant séparation de l'analyste, de *a* en tant qu'objet de rejet ; *la fin par le symptôme*, identification au symptôme/*sinthome* et/ou savoir, réaliser pourquoi on a ces *sinthomes*.

J'ajouterai à cela que la fin par la résolution du transfert et celle par l'identification au symptôme semblent se situer dans la veine freudienne, même si elles sont fort dissemblables. Leur différence tient au moins en ceci que la fin par la résolution du transfert (celle relative à la névrose de transfert) a été non seulement aperçue mais thématisée et élaborée dans la psychanalyse depuis Freud. La fin par l'identification au symptôme, elle, n'est freudienne que sur un seul point : elle entérine le constat freudien qu'à la fin d'une analyse, il y a de l'incurable.

De quoi s'agit-il dans la passe à propos de cette articulation transfert, acte et désir de l'analyste ?

L'enjeu de la passe se trouve dans la résolution du transfert. Il est important de cerner ce point-là aussi avec beaucoup de précision. La passe requiert de l'analysant devenu passant qu'il ne s'en tienne pas à la vérité qu'il a découverte, mais élabore à partir d'elle un savoir de forme inédite. Le processus transférentiel débouche sur la chute du transfert. C'est quasiment inéluctable pour celui ou celle qui effectue le travail d'association. C'est le moment de la destitution subjective. On trouve ça dans la « Proposition sur le psychanalyste de l'École ». Cette fin du processus transférentiel ouvre sur le moment de la passe.

De quoi s'agit-il ? La chute du transfert désigne ce moment de la cure où le transfert – moteur du travail analytique – cesse d'opérer comme illusion structurante sans pour autant disparaître brutalement. Si ce n'est pas un indice de fin de cure, c'est au minimum un moment décisif. La chute du transfert correspond à l'effondrement de la supposition du savoir de l'analyste, à la destitution de l'analyste de cette place Autre garante du

sens, où il détiendrait le sens ultime de son désir, la reconnaissance que le savoir inconscient ne réside pas chez l'analyste mais qu'il est produit par le sujet lui-même.

Le sujet ne parle plus pour l'Autre, mais à partir de son rapport singulier au réel. C'est la fin de la croyance en un savoir de l'Autre. Ce n'est pas une rupture émotionnelle, ni un rejet de l'analyste, ni une désillusion cynique. C'est une destitution structurale, destitution subjective. Concrètement, cela se traduit par une diminution de la demande dans le sens de « qu'est-ce que ça veut dire ? », mais aussi par une parole plus autonome et moins adressée.

La passe est l'invention de Lacan pour mettre à l'épreuve la chute du transfert. La chute du transfert est la condition de la passe : ces deux moments sont liés. La passe suppose que le transfert soit tombé, que le sujet ne soit plus aliéné à l'Autre et qu'il ait isolé son mode de jouissance singulier, soit son symptôme fondamental.

Pour terminer sur ce point, je dirai que la chute du transfert est un fait clinique interne à la cure. La passe est l'élaboration et la mise à l'épreuve de ce fait. On peut ajouter que sans cette chute du transfert, il n'y a pas de passe possible, mais que toute chute du transfert ne débouche pas nécessairement sur une passe. L'analyste est produit comme reste, non comme idéal.

Au début de ce paragraphe, je disais que la passe et la fin de l'analyse obéissaient à deux logiques temporelles différentes. Sur ce point, Lacan va faire un pas en avant avec l'éthique du bien-dire. Les deux références majeures pour le bien-dire se trouvent dans *Télévision* et dans le séminaire ... *Ou pire*. Deux questions se posent alors : qu'est-ce que précisément le bien-dire pour Lacan ? Et qu'apporte de plus ce bien-dire que la passe n'aurait pas fait ? Je vais aborder les choses rapidement, sans trop être caricatural j'espère, pour ne pas trop déborder de mon sujet ce soir.

Le bien-dire n'est pas le bien-parler, ni parler joliment, ni même faire preuve d'éloquence. Le bien-dire, c'est dire juste par rapport au réel du sujet, c'est-à-dire dire au plus près de ce qui fait symptôme, mais aussi dire d'une façon qui touche la jouissance, ou encore un dire qui fasse coupure, qui déplace ou en tout cas qui produise un effet. Autrement dit, le bien-dire est un dire qui fait événement. C'est un dire qui ne décrit pas, mais qui produit un effet de vérité, même partiel, même bancal.

Lacan insiste en disant qu'on peut très bien parler, très clairement, très intelligemment et être complètement à côté. À l'inverse, un lapsus, une phrase tordue, un mot mal placé peut être du bien-dire. Cela signifie que le bien-dire n'est pas du côté de la maîtrise mais du côté de ce qui se rate juste comme il faut.

Pour Lacan, cela vient de la rupture avec l'idée classique de la vérité. En effet, pour lui, la vérité ne peut que se mi-dire. Ainsi, le bien-dire est un dire ajusté à cette impossibilité de dire toute la vérité. Le bien-dire ne bouche pas le manque, ne moralise pas bien sûr et ne normalise pas la jouissance. Dans la pratique, cela se traduit par l'intervention de l'analyste qui vise le bien-dire par une ponctuation, une scansion ou juste un seul mot. Le bien-dire, c'est que le sujet entende autre chose que ce qu'il voulait dire. Le bien-dire ne vise pas le sens mais l'effet.

Tout cela suppose de distinguer le dit du dire. Nous verrons pourquoi par la suite et le lien avec le bien-dire. Le dit, c'est ce qui est énoncé, c'est le contenu du discours, c'est aussi ce qui peut être répété ou transmis. Le dit appartient au symbolique, au sens, au savoir (S_2), à ce qui se fige. Le dire, c'est l'acte de dire, c'est l'événement de parole, soit ce qui se produit au moment même où ça se dit. Le dire engage le sujet et touche au réel.

Pourquoi Lacan les distingue ? Parce que pour lui le sens trompe, le savoir bouche le réel, alors que le dire peut faire trou. C'est là que le bien-dire prend tout son sens : ce n'est pas produire un « bon dit » mais viser un dire qui fasse effet. Dans la cure, l'analysant produit des dits à la chaîne, l'analyste écoute le dire, soit les lapsus, les hésitations ou encore les silences, et quand il intervient, il vise un dire sans s'encombrer du dit, parfois même contre le sens.

La question qui se pose alors est de savoir comment le dire est lié à la jouissance. C'est une articulation très délicate à la fin de l'enseignement de Lacan. On pourrait aussi se demander pourquoi la jouissance n'est pas dans le dit. Parce qu'elle n'est pas représentable par le signifiant et qu'elle résiste au sens. Le dit rate structurellement la jouissance. Il la recouvre, la déplace, la maquille, mais ne la touche pas directement. C'est ce qui fait dire à Lacan que le dit est du côté du semblant. Le dire, au contraire, n'est pas un contenu, mais un acte de parole. Or un acte engage le corps, implique un risque, fait effraction. Et la jouissance est du côté de l'acte, pas du message. Quand un sujet parle, il ne jouit pas de ce qu'il dit, mais de la manière dont ça sort, du ratage, de l'excès ou de la répétition. C'est là que la jouissance se loge. Le symptôme est lui-même une jouissance fixée par un dire. Le dire touche à la jouissance là où le dit échoue.

Cliniquement, pourquoi l'interprétation vise-t-elle le dire ? Parce qu'une interprétation qui explique le dit calme, rassure, ferme. C'est de la psychothérapie. Alors qu'une interprétation qui fait coupure déstabilise, fait vaciller le sens, déplace la jouissance. Cette interprétation agit par équivoque, homophonie ou silence.

Donc, pour clore ce paragraphe, avant de revenir à mes questions initiales, je dirai que le dit fait sens, alors que le dire se rapporte à la jouissance. C'est pour cela que la psychanalyse ne vise pas à « bien dire », au sens rhétorique, mais à produire un dire qui déplace la jouissance. Pour Lacan, l'éthique du bien-dire vise l'au-delà de la passe analytique. Ce n'est pas la clôture de l'expérience transférentielle, mais la fin de l'expérience analytique.

Il me semble que le cartel de la passe va se prononcer sur un dire. Le passant ne doit pas seulement parler, mais produire un dire qui ait valeur d'acte analytique et ce en l'absence de son analyste censé en être la cause. De ce dire, la tâche du cartel est de relever les éléments qui lui permettront de conclure s'il y a ou non pour le passant sortie du transfert, de sorte que cette sortie soit la condition d'une autorisation authentique.

De quoi s'agit-il avec cette expression « sortie du transfert ²⁴ » ? On trouve cette expression dans le texte de 1958, dans les *Écrits*, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ». Lacan fait de cette sortie du transfert le paradoxe logique de toute psychanalyse. En effet, l'interprétation qui vise à démarquer le sujet de la répétition, interprétation venant du transfert, « sera encore entendue » « comme venant de l'Autre du transfert » et « la sortie du sujet hors transfert est ainsi reculée *ad infinitum* ». C'est sur ce point que la position du passant est délicate, car, tout en restant encore dans la relation transférentielle à son analyste, il ne fera plus cas de ce que dit l'analyste, comme venant de « l'Autre du transfert ».

Pour conclure, Lacan rejoint la parabole freudienne quand il nous parle du désir du psychanalyste d'être un rebut. L'analysant, à la fin d'un certain parcours, ne peut que jeter ce semblant qui n'est pas bon à incorporer comme objet. Il ne sert qu'à montrer à celui qui devient analyste quel est le destin de l'amour de transfert, en tout cas quand le désir de l'analyste a conduit la cure jusqu'à son terme.

Souvenons-nous que dans son « Acte de fondation » de 1964, et plus précisément dans le « Preamble » de cet Acte, Lacan écrit : « Poursuivre dans des alibis la méconnaissance qui s'abrite ici de faux papiers, exige la rencontre du plus valable d'une expérience personnelle avec ceux qui la sommeront de s'avouer, la tenant pour un bien commun ²⁵. » Somme à prendre dans le sens de la somme, rendue possible du fait même du consentement à l'aveu de cette « part la plus valable ». Or c'est bien cela qui est en jeu lorsqu'il s'agit d'élaborer et de transmettre un savoir sur l'expérience, mais aussi un savoir sur la fin de la cure et le passage si paradoxal qui

24. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », art. cit., p. 591.

25. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », art. cit., p. 239.

conduit l'analysant à occuper cette place de l'analyste, dont il a pourtant mesuré le statut de rebut.

De la passe, c'est très explicitement la production d'un bien commun que requiert la « Proposition d'octobre 1967 » : « une cumulation de l'expérience, son recueil et son élaboration, une sériation de sa variété, une notation de ses degrés ». Et Lacan ajoute que « ses résultats doivent être communiqués à l'École d'abord pour critiques » et corrélativement à l'ensemble de la communauté analytique – y compris l'IPA. C'est moi qui ajoute ce « y compris à l'IPA », car Lacan précise dans le texte que les sociétés psychanalytiques, « tout exclus qu'elles nous aient faits, n'en restent pas moins notre affaire ²⁶ ». Les résultats de la passe, voilà donc un bien commun par excellence.

On remarque ainsi que ce bien commun est autre chose que l'idéal collectiviste de l'utopie fouriériste, par exemple, qui serait du registre de l'identification idéalisante. Et c'est autre chose tout aussi bien qu'un idéal stakhanoviste d'un travail voué à la jouissance d'un maître féroce.

26. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 255.

LES CERCLES CLINIQUES

« Comment débute une psychanalyse ? »

La parole dans la cure psychanalytique

Patricia Gavilanes

Une parole vers la vie * ?

Dans le dispositif analytique, il y a deux places pour la parole, celle de l'analyste comme acte d'interprétation et celle de l'analysant à travers l'association libre ; toutes les deux sont liées, soutenues par le discours dont le pari est celui de l'inconscient. La parole de l'analysant advient, pas sans le transfert, « royaume intermédiaire entre la maladie et la vie, à travers lequel s'effectue le passage de la première à la seconde ¹ ».

Cette définition du transfert par Freud apparaît dès qu'il établit l'association libre comme règle fondamentale dans le dispositif analytique et abandonne l'hypnose comme méthode de remémoration. Nous pouvons souligner que la parole sous l'hypnose est sous contrôle, dans un dispositif artificiel, proche donc du modèle scientifique du laboratoire.

Freud nous avertit d'un certain danger généré par ce changement dans la technique analytique, car avec l'association libre se dévoile une parole agie – une parole de l'acte. « Le patient répète pendant le traitement tous ses symptômes, nous dit Freud, [...] nous n'avons pas à traiter sa maladie, comme une affaire d'ordre historique, mais comme une puissance actuelle ². »

Cette répétition dont nous devons tenir compte selon Freud, Lacan la souligne comme étant la jouissance : « Il y a recherche de la jouissance en tant que répétition [...] et] – ce qui nous intéresse en tant que répétition, et qui s'inscrit d'une dialectique de la jouissance, est proprement ce qui va contre la vie ³. »

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « La parole dans la cure psychanalytique », le 9 avril 2026, à Paris.

1. ↑ S. Freud, « Remémoration, répétition et perlaboration », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 2021, p. 124.

2. ↑ *Ibid.*, p. 121.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 51.

La répétition n'est pas seulement fonction des cycles du besoin et de la satisfaction de la vie, mais elle se fonde sur le radical d'une perte que le sujet s'épuise à retrouver. Lacan parle de « jouissance ruineuse ⁴ ».

Comment se présente alors, au sein de l'expérience analytique, cette « déperdition ⁵ » de la vie ? Comme subsistance de bulle, nous indique Lacan, car « la vie n'y retourne que par des chemins toujours les mêmes, et qu'elle a une fois bien tracés ⁶. » Ce sentier-là, ce chemin-là, c'est un savoir, qui par sa fixité pourrait renvoyer à la notion d'instinct... de mort ⁷.

Comment intervient-on dans ce circuit fermé ? La proposition de la psychanalyse est de l'ordre du « tu peux savoir » ; en donnant une dignité à la parole du sujet, avec une parole comme instrument, *via* l'association libre, elle permet l'accès à ce savoir non su par le sujet mais qui est déjà là, articulé dans son histoire.

Freud nous dit qu'avec un certain courage de la part du patient pour percevoir la dimension de répétition de son symptôme, une nouvelle relation à la maladie s'effectue alors. Nous pourrions dire qu'une certaine réorganisation signifiante se produit et permettra au sujet, peut-être, de se décider à prendre parti – dans un sens ou dans un autre – dans ce qu'il croit être son destin.

Nous pouvons remarquer que dans une analyse « c'est la vie qui subit un examen, en quelque sorte ». Lacan parle d'« une reconnaissance parlée d'éléments majeurs de l'histoire du sujet ⁸ ». Une telle interrogation, nous enseigne Freud, à l'instar de l'énigme d'Édipe, caractérise les états d'angoisse ⁹.

Alors, qu'est-ce qui pourrait « soutenir » ce courage dont parle Freud du sujet face à l'angoisse de la vie ? Nous pourrions dire que « la parole inédite ¹⁰ », comme Lacan définit l'inconscient, procure une satisfaction au sujet ; surprise d'une satisfaction nouvelle, liée au savoir.

4. ↑ *Ibid.*

5. ↑ Lacan parle de « déperdition de jouissance ». *Ibid.*, p. 51.

6. ↑ *Ibid.*, p. 17.

7. ↑ Dans son discours à Caracas, en 1980, J. Lacan soutient : « Il s'ensuit que ce que la langue peut faire de mieux, c'est de se démontrer au service de l'instinct de mort. [...] C'est que c'est une idée qui se confirme de ceci, que la langue n'est efficace que de passer à l'écrit. »

8. ↑ J. Lacan, « Entretien avec M. Chapsal, Les clefs de la psychanalyse », *L'Express*, 31 mai 1957.

9. ↑ S. Freud, « Intervention de Freud sur *L'Éveil du printemps* de Wedekind », (1917), dans *Les Premiers Psychanalystes, Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, tome I, 1906-1908, Paris, Gallimard, 1976, p. 136.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 169.

Pour finir, nous pourrions dire que la psychanalyse propose un système de fermeture et d'ouverture, caractère structural de l'inconscient, comme alternative à ce qui est, d'une manière indélébile, trace du symptôme ; et à cette discontinuité de l'inconscient, l'analyste propose sa présence toujours constante, avec son acte et soutenu par l'amour de transfert.

Jean-François Zamora

Cause, toujours * !

Comment le dispositif psychanalytique articule-t-il les discours dissymétriques entre un analysant et son analyste, comment se compose le mode de jonction entre les dire de l'un et de l'autre ? Comment cela se parle-t-il dans l'espace-temps si particulier d'une cure ?

Cause, toujours !

« Les mots qui vont surgir savent de nous des choses que nous ignorons d'eux ¹ »

« Cause toujours », claque la formule bien connue ! Cause toujours tu m'intéresses, ajoute même souvent une pointe, agressive d'en marquer la vanité. On peut en effet toujours causer, le mot de la fin reste inattractable ; non-rapport sexuel, répétons-nous après Lacan. Mais pour autant, oui tu m'intéresses, dit l'analyste, c'est même exactement la teneur de la règle fondamentale du travail analysant, dite de libre association : dire n'importe quoi, tout ce qu'« un contemporain moyen peut énoncer s'il ne prend garde à rien ² ».

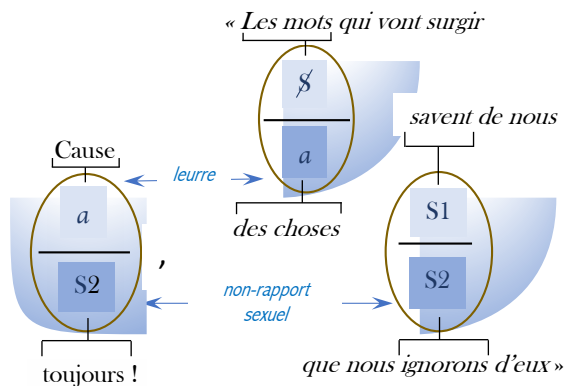
Ce tout dire, « comme un sansonnet », amplifie une tendance généralisée à la prolifération bavarde, que Philippe Jaccottet précise au futur antérieur : « Il y aura d'abord eu pour nous comme une fraîcheur d'eau au creux de la main. Après quoi, on est libre de commenter à l'infini si on veut ³. »

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « La parole dans la cure psychanalytique », le 9 avril 2026, à Paris.

1. ↑ R. Char, *Chants de la Balandranne*, Paris, Gallimard, 1977.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 38.

3. ↑ P. Jaccottet, « Avertissement » à la traduction de *l'Odyssee*, Paris, La Découverte, 2004, p. 9. Ce que Lacan valide à sa manière : « [...] une chaîne signifiante quelle qu'elle soit engendre toujours, pourvu qu'elle soit grammaticale, une signification, et je dirai plus, n'importe laquelle. En faisant varier, et on peut les faire varier à l'infini, les conditions d'entourage, la situation, mais bien plus encore la situation de dialogue, je me fais fort de faire dire à cette phrase tout ce que je veux, y compris, par exemple, à telle occasion, que je me moque de vous » (*Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2025 p. 17).



Ce moment mythique d'un avant/cause fondamentale, un jadis fondateur, situe la place de l'analyste, d'où la position cause la parole de l'analysant, cause ses mots d'agent-sujet (S) qui vont surgir au gré de leurs associations. En ces signifiants (S_1) issus du trésor de l'Autre, loge du savoir inconscient (S_2), pensées « qui dorment furieusement ⁴ », insu sous la barre et en attente de-venir, en attente encore, inattrapable toujours. Cette articulation illustre comment, de se faire semblant de cause (a), la position occupée par l'analyste institue le leurre de savoir « des choses » (a)' que seraient les mots. L'artifice du dispositif place ce leurre, comme il se dit, pour « les besoins de la cause » : l'objet oblige. Autre acception alors pour le « cause, toujours », en direction de l'analyste cette fois, indiquant la nécessité de tenir ferme sa place pour garantir le cadre qui permet l'instauration et le déploiement du discours analysant, tout autant d'ailleurs que pour permettre les conditions d'une possibilité de fin. Ce leurre est ce qui chute en termes de savoir (S_2), produit par le discours analysant, vérité de l'analyste ⁵ : le fin mot, nous l'ignorons, toujours ; pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire, pas d'Autre de l'Autre. Le leurre comme feinte côté analyste ne l'empêche pas d'y être également soumis, au pied du mur du langage : « Nous y sommes à notre place, c'est-à-dire du même côté que le patient, et c'est sur ce mur, qui est le même pour lui et pour nous, que nous allons tenter de répondre à l'écho de sa parole ⁶. »

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 17.

5. ↑ Seule feinte de son côté, car oublier vraiment poserait le problème de « ridiculiser notre savoir », de dévaluer le seul savoir vraiment en jeu, le savoir inconscient.

6. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 316.

Tel le rapport au non-sens, le dispositif vise à provoquer une parole à rebours de ce que la spontanéité inspire : pas d'interlocution, une seule parole, a-t-on pu dire dans nos échanges du Cercle ; Lacan précise que « le discours analytique existe parce que c'est l'analysant qui le tient... heureusement ⁷ ». L'objet *a* est, dans ce sens, effet de langage, dialectique en écho pour l'articulation des discours. L'analysant, seul sujet en position d'agent, est le seul à parler, parlant à l'analyste, dont on peut dire, en sa position de semblant d'objet, qu'il « déparle ⁸ » (bien qu'il ait des choses à dire !). Au niveau de l'échange, le non-rapport sexuel s'inscrit en non-rapport de parole, dont la prise en compte et la mise en acte ouvrent paradoxalement à la possibilité d'une chance de répondre. Le langage fait parler, base de notre condition loquace ⁹ : ses effets de sens distillent inmanquablement le manque, générant ainsi l'adresse d'une réponse, dans un impossible dialogue. C'est inhérent à sa structure : « Que le dialogue d'un sexe à l'autre étant interdit de ce qu'un discours, quel qu'il soit, se fonde d'exclure ce que le langage y apporte d'impossible, à savoir le rapport sexuel, il en résulte pour le dialogue à l'intérieur de chaque (sexe) quelque inconvénient ¹⁰. » Cela nous plonge au cœur du sujet même de la psychanalyse : si un patient est là qui prend la parole, l'agent du discours, dans le dispositif analytique, est le sujet divisé, seul intervalle entre deux signifiants, entre savoir et ignorance, les mots et les choses, les « nous » et « eux » dans la formule de René Char...

Mais pour ce qui concerne notre thème des commencements, une phase première consiste à accueillir la demande d'analyse, à mettre en forme le symptôme, par exemple en objectant à certains énoncés de certitudes. Pour cela, se taire ne suffirait en aucun cas pour que l'analysant prenne la parole, en son sens le plus fort, telle qu'elle se déploie dans la structure de transfert, entre un signifiant et un autre. C'est une fois stabilisé entre les mots du symptôme et l'accueil qu'en fait le psychanalyste que le discours de l'analysant, en position de parler depuis sa division de sujet, peut signer une entrée en analyse. Une patiente ainsi passait quelques semaines à se présenter incessamment en mots de plaintes et récriminations, tout à fait entendables par ailleurs : un parcours jalonné de difficultés, une enfance sous le signe de la précarité, avec violences et dysfonctionnements de toutes

7. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens – Columbia University », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 42.

8. ↑ Expression forgée sur un modèle emprunté à Pessoa, dont le semi-hétéronyme Soares ne rêve pas, ou seulement éveillé : il « dédort ».

9. ↑ Expression empruntée à Michel Deguy.

10. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Le Seuil, 1973, p. 44.

sortes, se trouvait pour elle répété comme en destinée par des rencontres toujours ratées ou décevantes, des choix toujours mauvais, etc. Mais comme malgré le tableau, certes pathétique, je renâclais à comprendre, en particulier les liens de causalité qu'elle posait d'évidence, elle ne manquait pas de s'agacer plutôt ouvertement, ce qui la mena à une parole de colère : « Si ça suffit pas, comme explication, alors moi j'en sais rien, à vous de me le dire, c'est un point aveugle pour moi ! » Colère qui chuta aussitôt dans l'ouverture même de son énoncé : « C'est drôle que je dise ça : je me rends compte en le disant que j'en ai pas parlé jusqu'à maintenant, mais justement ma mère souffrait d'une cécité quasi totale ! » Le discours alors changea, ma place pour elle fut décalée, et elle s'ouvrit à une prise de parole autre, où les manifestations de l'inconscient se démultiplièrent : mise au travail, au-delà d'une demande thérapeutique.

C'est la prise en compte du point de fuite dans chaque discours qui institue le discours de la psychanalyse, posant la cause même de la fuite, l'objet *a*, en place d'agent. C'est de ce positionnement que cette cause, présente déjà-toujours, peut se faire opérante. Mais, le sens fuyant, la réponse ne peut pas être produite par le seul langage, la structure de l'inconscient ne peut être appréhendée uniquement par la structure du langage. Différenciés des signifiants de la malle aux trésors de l'Autre, les signifiants réels puisent dans *lalangue* des paroles de corps accompagnant les premiers soins, sons et musiques d'avant l'articulation langagière. Le sonore, traits unaires hors discours, inscrit un rapport de jouissance dans le lien intriquant le sujet et sa langue. Cela fera dire à Lacan ¹¹ que le langage n'existe pas, qu'il n'y en a que des supports multiples ; le savoir dans *lalangue*, dit-il, dépasse de beaucoup tout ce qui peut être exprimé par le langage : « Les mots [...] savent de nous des choses que nous ignorons d'eux », que Pessoa évoque comme « une langue inconnue [qui] parle en nous, et nous-mêmes nous en sommes des mots, détournés du réel ¹² ».

Une deuxième vignette clinique provient non de ma propre pratique mais de celle qu'un collègue évoquait lors d'un travail de cartel. Une patiente manifestait combien il lui était insupportable de ne pas avoir toutes les significations des mots de la langue. Le seul point d'échappée de l'enclos de cette langue totale d'un Autre non barré, elle ne le retrouvait que dans le bien nommé *patois* entendu de son enfance et qui lui offrait des voies possibles vers des croisements de sens, chemins de traverse pour de possibles

11. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit.

12. ↑ F. Pessoa, « Trente-cinq sonnets-XXV », dans *Œuvres poétiques*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 2001, p. 1491.

escapades langagières¹³, assouplissant un peu la rigide avenue d'une langue Une et close. L'occasion alors fut donnée de partager les expériences de ces vécus langagiers et des souvenirs d'entendement « musical », donnant à attraper combien le langage se pose en tant que sur-imposé à *lalangue*.

Pour terminer sur notre thème des débuts d'analyse, je relèverai combien les commencements peuvent se vivre comme enthousiasmants, pour chacun. Le caractère d'éros de la parole, le lien et le liant qu'il met en œuvre, y prend toute sa valeur, même si pour la suite des cures et la durée nécessaire à leurs traversées, la trouvaille évoquée du « pa(s)-toi » peut nous souffler la perspective de « pas-science », à venir, encore.

13. [↑](#) « La parole contient le monde tout entier [...] et la parole en liberté contient toutes les possibilités de le dire et de le penser », F. Pessoa, *Le Livre de l'intranquillité*, Paris, Christian Bourgois éditeur, 1999, p. 241.

Yann Dujeancourt

Au bord de dire *

Parler de parler. Que pouvons-nous dire de la parole, si ce n'est ce qui s'en transmet de ce que l'on en sait ?

La parole dans la cure analytique a ses particularités ¹. Ce n'est pas l'objurgation ² chamanique au savoir sous-terrain, ni le prêche religieux et ses accointances avec la censure. Ce qui peut se dire de la parole dans la cure ne peut, contrairement à toute formalisation scientifique, forclorre le sujet divisé, car c'est bien là son objet. Et s'il y a chance d'en communiquer quoi que ce soit de valide ³, c'est à considérer le langage, qu'implique la parole, dans sa matérialité, c'est-à-dire la psychanalyse dans son aspect matériel de vérité comme cause de savoir.

Comment rendre compte dans nos cercles de ce que Lacan nomme en 1975 « motérialisme » dans sa conférence à Genève sur le symptôme ? Pour cela, je choisis de partager avec vous l'expérience surprenante de mon passage au divan.

Récit de l'analysant

Alors que je m'attendais à voir se dissiper devant moi le face-à-face des regards et des images, j'assistais au renouvellement du colloque entre mon corps désormais horizontalisé et celui de mon analyste qui, dans un sérieux élan de métempsychose, venait de prendre possession de ce plafond aux moulures imparfaites. Un nouveau visage de plâtre et de peinture me toisait, répondant par un silence partiel venu d'ailleurs, dissocié spatialement des seules ouvertures que constituaient les fissures éparses. Mais

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « La parole dans la cure psychanalytique », le 9 avril 2026, à Paris.

1. ↑ « Ce n'est ni un monologue ni un dialogue », proposition issue de la discussion qui a précédé et suivi au sein du cercle.

2. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 871.

3. ↑ *Ibid.*, p. 877.

le plus saisissant était qu'à parler à cet être laiteux et inerte, ma langue elle-même, dans son entreprise de hourdage, en prenait la logique d'enduit et de ravalement. Ma voix ébréchée de truella s'empesait dans des détours balbutiants à la cohérence de surface. Ma bouche n'accouchait plus que de lents morceaux de stucs et de gravois brisés. À l'arrêt de la séance, voulant me redresser, je sentis le vertige, accompagné de cette parole de mon analyste : « Vous voyez ce que ça fait ! » J'étais irrémédiablement déséquilibré.

Peu importe ce que j'avais pu dire, l'expérience me reliait immédiatement à une autre scène, plus ancienne, de mon enfance.

Souvenir d'enfance

Alors que je rechignais à finir ma soupe au lait, ma grand-mère, pour susciter l'effroi et accélérer la cadence, frappait de sa main gauche trois coups sous la table et désignait de l'autre la porte fermée en s'exclamant : « Le gros Monsieur, il frappe, vite, ta soupe ! » Je n'étais alors pas tout à fait dupe de l'incohérence sonore, mais le découplage entre l'image supposée de l'homme ventru derrière la porte et le bruit latéral des coups provoquait sa petite pincée d'angoisse, efficace sur le cours restant du repas.

Peut-être n'avais-je pas effacé ce souvenir quand je reçus la petite Lili en consultation ?

Cas psychiatrique

Lili avait 6 ans et présentait ce qu'il est coutumier d'appeler en psychiatrie un mutisme électif. Je la recevais déjà depuis plusieurs mois sans aucun succès sur sa réticence à me parler, quand j'eus l'idée de ramener un magnétophone qui répète vos propos avec des effets de fréquence et de timbre. Comme je lui montrais son fonctionnement, énonçant dans l'objet ce que je savais qu'elle aimait, elle me le prit furieusement des mains pour répéter après moi et hurler dedans, comme j'aurais pu le faire face au plafond : « Licorne ! » J'entendais ainsi pour la première fois sa voix de petite fille blonde, « licorne[s] ruant du feu contre une nixe ⁴ », et sûrement avec elle, celle du gros Monsieur.

Devenir analyste

Une voix venue d'ailleurs, un objet qui se dérobe. Puisqu'il est question des débuts ce soir, je terminerai avec ce qui s'apparente à mon premier acte d'analyste : geste amateur ou acte de comédie. Pressé par l'urgence

4. ↑ S. Mallarmé, « Sonnet en X », dans *Œuvres complètes*, tome I, Paris, Gallimard, 1998, p. 37-98.

d'allonger ma première analysante, dans une coïncidence qui m'apparaissait alors parfaite, je lâche d'un air de triomphe : « Avec cette parole, vous pourrez vous allonger sur le divan, la prochaine fois ! », montrant de la main droite un meuble totalement absent du dispositif. Fameux exploit ! Vous connaissez le « air guitare » qui consiste à faire rugir un instrument imaginaire ? Je venais d'inventer le « air divan ». La hâte de mon acte avait tout simplement précédé un achat auquel je dus vite remédier. Pour tout dire, je ne désignai alors, par ce brusque mouvement, qu'une simple place vide de « ce seul objet dont le Néant s'honore ⁵ ».

Mise en abyme

L'analysant que je n'en finis pas de devenir, l'enfant aux souvenirs indélébiles, le psychiatre déformé ou le psychanalyste en germe : qui parle ? Dans une structure de récit, c'est la mise en abyme, terme héraldique consistant à représenter l'écu d'un parent au cœur du blason de l'autre, l'élément dans l'ensemble, qui par jeu de représentations concentriques semble nous conduire au plus proche de ce point d'où émerge la parole. Ce qui se lit dans *Les Mille et Une Nuits*, la syntaxe proustienne ou comme je l'ai entendu dans le témoignage de passe de Nicolas Zorbas ⁶, n'est-ce pas cette nasse affine de concaténation qui, des mots, cerne la substance : fragmentée, élastique, rocailleuse et sourde ?

Un indice : « l'angoisse, ce minuit ⁷ » qui de narrateur en narrateur, au mot à mot, jusqu'aux balbutiements, pointe les effets de réel. Et le gros Monsieur, au bord de dire, court toujours.

5. [↑](#) *Ibid.*

6. [↑](#) Rencontre avec N. Zorbas, AE, le 20 mars 2026 à Paris.

7. [↑](#) *Ibid.*

Kristèle Nonnet-Pavois

Circulations *

« Ça m'oblige à parler. » Je reprends cet énoncé d'une analysante, qui le formule au moment où elle s'allonge sur le divan. Les premiers entretiens avaient amené la réminiscence d'une scène infantile, trauma sexuel, laissant la petite fille qu'elle était sans voix pour la mettre en mots et faisant ainsi tomber cette scène vers des profondeurs laissant croire à l'oubli. Une série de signifiants s'inscrit, l'analysante, embarquée dans le transfert, cherche à interroger sa position dans ses liens aux autres, ce qui s'y rejouerait.

Je cherche avec cet énoncé à attraper ce sous-thème de nos soirées. « Ça m'oblige à parler » et son « ça », celui dont il est question avec l'inconscient, l'Autre scène.

La parole est l'instrument au cœur de la pratique analytique. Ainsi, arrivent dans la cure, parlés par l'analysant, différents dits. Des dits : énoncés par un autre (père, mère, autres encore) – entendus par le sujet – parlés par l'analysant dans le dispositif analytique. Il peut s'agir de ces phrases marquantes pour un sujet, mots qui ont pu l'assigner à une place. Chacun s'approprie un comment il est parlé par un autre et ces attributs marquants transportent avec eux questions et manques de réponses (suis-je ceci ? ne suis-je que cela ? etc.). Des énoncés qui poussent à parler et une vérité qui se cherche.

Dans la cure, ces signifiants lestés d'un poids particulier viennent se déposer et souvent plus d'une fois, par tours et détours, et peut-être jusqu'à s'épuiser ou épuiser leurs charges. Le malentendu et l'énigme que porte la parole engage vers un déchiffrement, vers un sens propre au sujet. Un « ça parle » singulier que les formations de l'inconscient véhiculent. Ainsi, à réveiller les mots (les signifiants) dans le discours analytique, un autre

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « La parole dans la cure psychanalytique », le 9 avril 2026, à Paris.

champ s'ouvre. Une histoire/hystoire peut se réécrire et peut-être jusqu'à ce qu'elle n'ait plus à se narrer, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus à (se) la raconter ¹.

L'expression « ce qui nous oblige » vient dire ce qui lie quelqu'un par un contrat ou une promesse. Toute parole appelle un interlocuteur, elle est demande, et la parole dans la cure analytique n'y échappe pas. La chaîne des paroles et le sens sont inéliminables. Et certainement parce qu'il y a de l'irréparable, il y a de la parole ². La parole donne une orientation à la vie. Des paroles déposées dans la cure, des effets sont attendus. Des effets du côté d'une soustraction, se défaire de symptômes et de leurs effets séparateurs.

Alors, « ça oblige » ? Je retire le pronom personnel.

L'analyste, cet interlocuteur singulier, écoute certes mais ponctue. Les interprétations de l'analyste dans le discours analytique vont donner une orientation à la cure et faire travailler ces signifiants.

Dans la circulation des dits énoncés par un autre – entendus par le sujet –, parlés par l'analysant dans le dispositif analytique, j'ajoute les énoncés de l'analysant repris et parlés par l'analyste à un autre analyste, dans un « contrôle ». La parole continue à se déplacer, prise dans des transferts, à questionner l'acte analytique, à supporter des échappées.

1. ↑ Résonnent ici les mots de Pascal Quignard s'entretenant avec Marie-José Latour – séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », le 19 février 2026.

2. ↑ Voir P. Forest, « Entretien. Ce que l'on ne peut pas dire, il faut le répéter », dans M.-J. Latour, *Lire ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, Autour de l'œuvre de Philippe Forest*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « ... In progress », 2020, p. 27.

Dominique Touchon Fingermann

La pratique du bavardage *

Qu'elle se veuille agent de guérison, de formation ou de sondage, la psychanalyse n'a qu'un médium : la parole du patient. L'évidence du fait n'excuse pas qu'on le néglige. Or toute parole appelle réponse ¹.

Toute parole transporte la structure du langage de l'Un à l'Autre, appel d'Un signifiant idiot à un Autre qui donnerait sens au signe qui la hante. Toute parole est demande, donc, appelle réponse.

Nous nous intéressons dans nos Cercles cliniques à ce qui marque le commencement d'une analyse, donc à ce qui distingue une parole commune d'une parole analytique. Une parole analytique, comme son nom l'indique, inclut la réponse « de l'analyste », soit son acte qui est son offre : l'hypothèse de l'inconscient.

C'est quand l'analysant transporte cette hypothèse dans ses énoncés que le dire de la demande peut se connecter avec le dire de l'interprétation. C'est ainsi que le dispositif analytique met en jeu l'association libre que commande la règle depuis ce « silence pour appui ² ». L'attention flottante que la parole rencontre du côté de l'analyste va l'avertir très vite des qualités de ce partenaire, car, comme le souligne très tôt Lacan, « sa voix se fera seule entendre pendant un temps dont la durée reste à la discrétion de l'analyste. Particulièrement lui sera vite manifeste, et d'ailleurs confirmée, l'abstention de l'analyste à lui répondre sur aucun plan de conseil ou de projet ³ ».

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « La parole dans la cure psychanalytique », le 9 avril 2026, à Paris.

Le titre de cet article est tiré de J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 15 novembre 1977.

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

2. ↑ M. Bousseyroux, *Un silence pour appui, Anacrouse de l'analyste*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « ... In progress », 2025.

3. ↑ J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », dans *Écrits, op. cit.*, p. 106.

Du début à la fin de son enseignement, Lacan, persévérant, s'obstine à expliciter la fonction de la parole dans la cure, à chaque fois de manière sensiblement différente, et variant surtout selon la conception qu'il se fait de l'inconscient, de « fonction et champ » à « fiction et chant ⁴ ». Sans prétendre, aujourd'hui, suivre le parcours de ces énoncés d'une manière exhaustive, il importe de noter qu'à chaque étape de son enseignement Lacan a déplié le principe actif de la parole.

Dans un premier temps, l'association libre déplie la concaténation signifiante *propre à un sujet* avec les tours et détours que lui permettent les mécanismes de la métaphore et de la métonymie. Très vite, depuis la logique et l'accès au réel qu'elle permet, Lacan lira ces mécanismes signifiants comme une série de Uns dont la limite peut se calculer comme *a*, jusqu'à y lire la *destitution du sujet*. Voici en effet comment il précise la règle dans le séminaire *L'Acte psychanalytique* : « Le sens de la règle fondamentale, c'est justement, jusqu'à un point aussi avancé qu'on peut, c'est ça la consigne, que le sujet s'en absente ⁵. » On peut donc y entendre la fuite du sens « qui dans la parole nous fascine ⁶ », mais tout aussi bien ce qui fuit, ce qui s'en échappe, qui ne fait pas *sens* mais *signe*.

Enfin, Lacan le précise, c'est la *jouissance* que la parole transporte, soit ce qui n'est pas sujet, sous forme d'éclats et autres éclaboussures de *lalangue* : « "Bavardage" met la parole au rang de baver ou de postillonner. Elle la réduit à la sorte d'éclaboussement qui en résulte ⁷ », dira finalement Lacan dans *Le Moment de conclure*.

En fait, ces lectures de la parole analytique dépendent de la lecture que l'analysant se fait du silence de l'analyste au fur et à mesure des tours dits de la cure ; mais dès le début, dès l'entrée en jeu du discours de l'analyste, « nous apprenons que l'analyse consiste à jouer sur les multiples portées de la partition que la parole constitue dans les registres du langage ⁸ ». « Les multiples portées », ce sont les trois *dit-mansions* R, S, I qu'imposent en filigrane les tours dits. C'est de là que se proposent et composent les partitions musicales que nous appelons discours, qui disposent la structure pour en moduler le traitement de la jouissance et les liens qui s'y déterminent.

4. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 461.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 138.

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

7. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure, op. cit.*

8. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », art. cit., p. 291.

« C'est que l'effet qui se propage n'est pas de communication de la parole, mais de déplacement du discours ⁹ », précise Lacan dans « Radiophonie ». Dans ce déplacement des discours, le discours de l'analyste fait résonner l'intervalle, « sonnante dans l'âme un creux toujours futur ¹⁰ », afin que dans ce « jaspinage sans répit ¹¹ » puisse se prendre la mesure de l'inconscient et que l'expérience de la parole qui conditionne l'analyse y donne suite.

Du début à la fin, l'analyste – son discours – se fait présence dans la parole analysante en y lisant une absence : ce qu'elle ne dit pas. Ses interventions (sur le transfert), silences, questions déconcertantes, curiosités toujours un peu décalées, interjections hors de propos, coups de pouce, coups de pied, coupent dans la continuité des enchaînements des dits, y découpent des intermittences, des décalages qui font apparaître un autre texte, et saisir ce qui s'écrit : écriture fragmentaire, une écriture en dentelle faite de trous et de tours dits qui résonnent autrement.

C'est ce sursaut dans le défilé de la parole que le discours de l'analyste cause, comme nous pouvons l'entendre dans les vignettes cliniques que mes collègues ont évoquées dans leurs interventions.

9. [↑](#) J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 407.

10. [↑](#) P. Valéry, *Le Cimetière marin*.

11. [↑](#) J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 443.

Anastasia Tzavidopoulou

Destin textuel * ?

J'ai le souvenir très vif d'une broderie encadrée dans le salon d'amis de mes parents qui me fascinait chaque fois que je m'y rendais et qui était, pour la petite fille que j'étais, énigmatique. On lisait les caractères calligraphiques : Το πεπρωμένον φυγείν αδύνατον, qu'on pourrait traduire par « Impossible d'échapper au destin » ou encore, de façon plus libre, « Nul n'échappe à ce qui est écrit ».

« C'est écrit », disons-nous, c'est une expression populaire qui indique que le destin ne se fuit pas. Mais pour nous, psychanalystes, ce destin est celui de l'être parlant, du « parlêtre » dira Lacan, qui est *ypokeimenon*, c'est-à-dire « sous le texte », soumis au destin textuel. Le « c'est écrit » témoigne ainsi de l'effet du langage.

Alors, si tout est écrit, en quoi la promesse psychanalytique, avec son outil principal, la parole, outil précieux, pourrait-elle être valable pour le sujet qui fait une demande ? Si le psychanalyste a la responsabilité de son acte, quelle est celle du sujet, de celui qui « ne suppose rien il est supposé [...] par le signifiant qui le représente pour un autre signifiant ¹ » ? Face à la « toute-puissance » du signifiant, quelle est sa responsabilité lorsqu'il est pris dans son destin textuel, quelle est sa marge de manœuvre, et aussi sa liberté, dans sa position subjective ?

Face à ce « c'est écrit », à cette fatalité de ne pas pouvoir se soustraire à ce qui est *déjà* écrit, Lacan nous a enseigné que la parole ne peut pas « s'entendre » sans l'écrit. Car la parole, suivant Freud et aussi Lacan, produit des traces d'écriture et ce sont ces traces d'écriture qu'il faut lire.

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « La parole dans la cure psychanalytique », le 9 avril 2026, à Paris.

1. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 248.

« L'écrit n'est pas premier mais second par rapport à toute fonction du langage, et néanmoins sans l'écrit, il n'est d'aucune façon possible de revenir questionner ce qui résulte au premier chef de l'effet de langage comme tel, autrement dit de l'ordre symbolique, c'est à savoir [...] la *demansion*, la résidence, le lieu de l'Autre de la vérité. [...] Interroger la demansion de la vérité dans sa demeure, c'est quelque chose [...] qui ne se fait que par l'écrit ². » Dans la cure analytique, quelque chose se produit au niveau de l'inconscient, car *ça parle*, mais c'est uniquement avec l'écrit, qui n'est que secondaire, que cette production peut être lue.

Voici la question que je soumetts à la discussion : y a-t-il une parole dans la cure analytique sans être assujettie à l'écrit ? La parole, première, ce qui s'énonce dans la cure, pourrait-elle se passer de l'écrit ? « La parole où ne se lise pas ce qu'elle dit ³ », énonce Lacan, autrement dit, la parole porte toujours la vérité de l'inconscient. Et si l'inconscient se lit c'est bien parce qu'il y a, dans l'inconscient, quelque chose à lire, il y a de l'écrit.

Le discours analytique, où l'écrit se lit dans ce qui s'entend, ne déplace-t-il pas la question du « c'est écrit » du destin, en ouvrant au sujet la liberté et le choix de savoir quelque chose ?

Je terminerai par une vignette clinique. La mère d'un petit garçon que j'ai reçu pendant un certain temps s'interroge, en dehors de la présence de son fils, sur le fait de lui parler ou non de l'histoire familiale, notamment du fait qu'une partie de la famille a été déportée dans des camps de concentration. Telle était sa question. Elle finit par y répondre négativement, afin de ne pas le « traumatiser ». La fois suivante, le petit garçon me parle de son week-end passé chez la famille maternelle et je lui demande ce qu'il sait à propos d'eux. « Mon grand-père est parti travailler aux États-Unis mais il est mort en Asie », me dit-il.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 64.

3. ↑ J. Lacan, « Postface au Séminaire XI », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 504.

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

São Paulo, 23-26 juillet 2026

Rendez-vous de l'IF-EPFCL
« L'éthique de la psychanalyse
et les autres »

Rencontre internationale d'École
« Passe à l'analyste :
apories du témoignage »

Rendez-vous de l'IF-EPFCL

Prélude 7

Devra Simiu

Aggiornamento *

Au terme de son argumentation nous invitant à nous rencontrer à São Paulo en juillet 2026, Colette Soler suggère que le travail que nous y mènerons revêtira la nature d'un *aggiornamento*. Nous pouvons nous demander : pourquoi un *aggiornamento* ? Et qu'est-ce que cela implique ?

Le sens habituel du terme est « une mise à jour » – par exemple, d'une théorie, d'une pratique ou d'une institution. Fait significatif, le mot est conservé dans sa forme italienne originale, évoquant par association le concile Vatican II et son objectif d'inscrire l'Église catholique dans la modernité. Pour les acteurs de l'époque, l'enjeu était ni plus ni moins existentiel.

Nous pouvons peut-être retrouver un enjeu existentiel dans ce que Lacan décrit en 1969, dans le « Compte rendu » de son séminaire *L'Acte psychanalytique*. Il y évoque « toute une endoctrination, psychanalytique de titre » au sein de l'IPA – une attribution de titres hiérarchiques sans garantie. Et la raison qu'il en donne est la suivante : l'ignorance de l'acte psychanalytique, l'incapacité à se situer « au jour » de cet acte ¹. Ce type de menace pesant sur la psychanalyse est utilement vérifiable dans les milieux où ont pris racine des « sous-types de psychanalyse » (relationnelle, contemporaine, psychologie du moi, psychologie du soi).

D'où l'importance capitale de faire progresser notre savoir concernant l'acte psychanalytique – condition *sine qua non* de toute praxis susceptible d'être qualifiée de psychanalyse, de toute praxis qui *serait* la psychanalyse.

* ↑ Prélude au XIII^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL, « L'éthique de la psychanalyse et les autres », les 24 et 25 juillet 2026 à São Paulo.

1. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique, Compte rendu du Séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 376.

Le travail continu de l'École – à travers ses séminaires, ses rencontres et ses cartels – permet de réaliser ces avancées, et ce précisément en ce qui concerne cet enjeu existentiel.

À titre d'exemple, le concept de neutralité – introduit par Freud dans divers contextes – se révèle inadéquat pour décrire la position de l'analyste à la lumière de l'acte. Même lorsqu'elle est définie comme le refus de substituer la vérité de l'analyste à celle de l'analysant, cette notion ne rend pas compte de ce qui constitue la fonction de l'analyste : sa fonction de semblant de l'objet *a*. De nouveaux signifiants s'avèrent nécessaires, des signifiants adéquats à la fonction de l'analyste – tels que l'« abnégation » et le « silence de l'analyste » qu'a développés Colette Soler dans son ouvrage *Une clinique de l'exception*² –, des signifiants capables de cerner la question de plus près, à la lumière de l'acte. Alors que nous nous apprêtons à nous réunir à São Paulo pour un travail qui pourrait revêtir la nature d'un *aggiornamento*, ne pourrait-il y avoir quelque chose de plus, touchant à notre approche de ce travail ?

En clinique, nous sommes habitués à écouter la parole de l'analysant depuis une position de non-savoir, de recul – « avec tout à apprendre³ » –, nos propres vérités suspendues, nos propres jouissances renoncées.

Dans nos axes d'étude, en rapport avec un concept qui n'appartient ni à Freud ni à Lacan – à savoir la « neutralité bienveillante » d'Edmund Bergler –, nous sommes invités non pas à lire sa théorie, mais à nous ouvrir aux allusions, à ce qui « joue à côté ».

Pour être à la hauteur du temps de l'acte, dans ce travail d'interrogation de notre éthique et de celle des autres, ne sommes-nous pas appelés à faire quelque chose de cet ordre ?

2. ↑ C. Soler, *Une clinique d'exception*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2022.

3. ↑ A. Grosman, « On the act : Not-knowing about the act », First international seminar of the school in English, *The Analytic Act : Conditions and Consequences*, 22 février 2026, inédit.

Rencontre internationale d'École Prélude 3

Rosa Guitart-Pont *

Au-delà des nominations, l'intérêt principal de la passe est de maintenir ouverte la question de l'acte analytique et du désir du psychanalyste qui rend cet acte possible. Or, ce désir que Lacan spécifie, en 1964, comme désir d'obtenir la différence absolue ¹, n'advient qu'en fin d'analyse. Ce que le cartel de la passe a donc à interroger, c'est si ce nouveau désir est advenu chez le passant.

Dire que le désir du psychanalyste est ce qui rend possible l'acte analytique, c'est attribuer à ce désir un caractère performatif. Cela implique que ce désir n'est vérifiable que lorsque l'acte a eu lieu, mais pour des raisons de temporalité, tout ce que le cartel peut faire, c'est se demander si les conditions sont réunies pour que l'acte analytique puisse avoir lieu. Et une des conditions est que le passant ait assumé sa propre différence.

La différence absolue concerne l'identité, soit ce que l'individu a de plus singulier et qui ne doit rien aux identifications à l'Autre. Si on tient compte des derniers apports de Lacan, on peut envisager cette différence comme le réel qui constitue l'« Unarité » de la jouissance du parlêtre ². Or, si le sujet ne veut rien savoir de son être de jouissance, c'est parce que le réel hors sens, qui y est en jeu, le désobjective, en destituant les signifiants avec lesquels il essaye de se représenter.

Néanmoins, ce n'est pas parce que le sujet ne veut rien en savoir que ce réel – rebelle à la pensée – se laisse oublier. La preuve en est qu'il émerge

* ↑ Prélude à la IX^e Rencontre internationale d'École de l'IF-EPFCL, « Passe à l'analyste : apories du témoignage », le 23 juillet 2026 à São Paulo. Rosa Guitart-Pont est secrétaire, pour l'Europe, du CIG 2025-2026.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 248.

2. ↑ *Le parlêtre*, constitutif de l'inconscient réel, désigne à la fois l'être de manque et l'être de jouissance.

répétitivement dans les différentes formations de l'inconscient (lapses, actes manqués, rêves, symptômes). C'est même cette répétition qui, dans une analyse, permet de le repérer et d'y reconnaître la marque d'une jouissance singulière. La reconnaissance de cette marque – qui équivaut à l'identification au symptôme – pourrait s'énoncer comme ceci : « Je suis ce mode de jouissance qui détermine mes actes et mes dits. » Autant dire que la fin de l'expérience du divan aboutit à la subversion du « je pense donc je suis ».

C'est à cette subversion du sujet cartésien – réduit à sa représentation de pensée – que Lacan fait allusion lorsqu'en 1967, il précise que l'aporie du compte-rendu de l'acte analytique résulte du fait que dans cet acte « l'objet y soit actif et le sujet subverti ³ ». Cela se traduit par le fait que dans l'acte, l'analyste ne pense pas car la pensée est impuissante à saisir le réel. C'est pourquoi l'analyste « se fait de l'objet *a* », soit cet objet *plus-de-jouir* que l'analysant transfère sur lui. Or c'est bien en se prêtant à représenter cet objet que l'analyste permet à l'analysant de reconnaître sa différence absolue. Et c'est précisément en cela que le désir de l'analyste est performatif. Soulignons néanmoins que soutenir cet acte où l'analyste ne pense pas résulte de la conclusion qui s'impose quand on a pris le temps de penser la psychanalyse.

L'identification au symptôme, en fin d'analyse, ne va pas sans assurer une modalité singulière de lien avec le partenaire sexuel, mais elle implique, avant tout, que l'analysant a pris en compte le savoir sans sujet qui gît dans le réel. Le *hic*, c'est qu'en voulant vérifier si c'est le cas chez le passant, le cartel de la passe se confronte à cette aporie qui tient au fait que dans l'inconscient réel, on est comme parlêtre, mais on ne peut pas s'y retrouver comme sujet pensant. Or, le témoignage provient d'un sujet qui pense. Si donc « là où je pense, je ne suis pas » et « là où je suis, je ne pense pas », qu'est-ce qui peut faire preuve que le sujet a pris en compte le réel qui l'identifie ? Lacan répond : la satisfaction qui marque la fin de l'analyse ⁴. Cet affect fait preuve, en tant qu'il témoigne d'un savoir y faire avec le réel de son symptôme, qui met un terme à la *joui-sens* de la vérité menteuse.

Concluons néanmoins que loin d'être un effet automatique de la cure, la satisfaction résulte d'une option éthique, soit d'une réponse de l'être à ce qu'il découvre du réel qui l'identifie et qui lui faisait horreur avant l'analyse. Et c'est bien cette option éthique que le cartel de la passe doit évaluer

3. ↑ J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », conférence prononcée à Naples le 14 décembre 1967, publiée dans *Scilicet*, n° 1, Paris, Le Seuil, 1968, p. 31-41, et dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 329-339.

4. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 572.

chez le passant, car seule cette option peut lui permettre de reconnaître la différence absolue chez ses analysants. Soulignons enfin qu'au-delà de l'évaluation, ce qui dans la passe peut faire enseignement pour l'École, c'est la production de savoir, résultant de ce que le passant a appris dans son trajet analytique.

JOURNÉES NATIONALES 2026

« Les identifications en question »

28 et 29 novembre 2026, Paris

Philippe Madet

« Ce que je souhaite, c'est quoi : l'identification au groupe * »

Voilà qui est étonnant à la première lecture. Comment souhaiter l'identification au groupe, formule qui évoque la fusion avec la masse, alors que l'analyse est un parcours de dés-identification ?

C'est à partir d'une élaboration sur le cartel que Lacan l'affirme, groupe auquel il donne un nom et un fonctionnement spécifique, probablement pour le distinguer, car il n'est justement pas celui de la masse. Tout groupe n'est pas un cartel et ne peut être organe de base de l'École. Mais, au-delà de cette spécificité, le développement de Lacan dans la leçon du 15 avril 1975 du séminaire *R.S.I.* interroge d'une manière plus large la question du travailler ensemble pour les psychanalystes dans l'École, dans leur travail d'École, avec d'autres. *Quid* alors de l'identification au groupe ?

Au moment de ce séminaire, Lacan pense avec les nœuds borroméens. Rappelons le principe : quand le réel, le symbolique et l'imaginaire ne sont pas noués, c'est l'effondrement. Le déclenchement, dit-on aussi, voire la folie. C'est justement le propos de Lacan à la suite de la phrase qui fait mon titre : « Quand ils ne s'identifient pas à un groupe, ben ils sont foutus, ils sont à enfermer ¹. » Traduction : l'identification au groupe, identification symbolique, est nécessaire pour tenir, indispensable, pour tout le monde ; c'est l'inscription dans le lien social des épars désassortis que nous sommes tous, analystes ou non. Que nous soyons des êtres de langage ne vient pas de nulle part, c'est le fait d'un lien, le premier étant généralement celui du groupe familial. Faute d'une identification au groupe, au groupe des humains, faute d'un nœud social, comme le nomme Lacan, c'est l'errance.

* ↑ Prélude aux Journées nationales de l'EPFCL-France, « Les identifications en question », qui se tiendront les 28 et 29 novembre 2026 à Paris.

Le titre de ce Prélude est tiré de J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 15 avril 1975.

1. ↑ *Ibid.*

Et pour les psychanalystes ? La fin de l'analyse n'est pas la fin des identifications. La preuve, majeure, par l'identification au symptôme attendue au terme du parcours analytique.

Des identifications chutent. Il y a donc du changement et du nouveau avec l'analyse, mais celle-ci, bien qu'elle le dévoile, ne supprime pas l'imaginaire, qui reste nécessaire et actif. Les psychanalystes, même s'ils sont avertis des dérives possibles des identifications imaginaires, n'en sont pas à l'abri. Eux aussi doivent fabriquer un nœud social fondé sur le symbolique allié à l'imaginaire et s'identifier à un groupe. S'identifier à un groupe, ce n'est ni à une personne, ni à une idéologie, et c'est à souhaiter.

Mais Lacan donne une précision qui change tout de la première lecture, qui écarte le risque de fusion avec la masse, et qui tient au fait que l'identification symbolique passe par un trait, par un signifiant, qu'il nomme ici « point ». Ce n'est finalement pas tant au groupe qu'ils doivent s'identifier mais à un point du groupe. Lequel ? « À ce qui dans tout nœud borroméen [...] fait le cœur, le centre du nœud. Et où est-ce que je vous ai marqué que déjà se situe le désir, le désir qui est aussi une possibilité d'identification ? C'est ici : [...] À savoir là où je vous ai situé la place de l'objet (a) ². »

Le point d'identification réside dans le manque et la cause, et non dans le savoir établi ou l'aura d'un maître. Nous ne nous réunissons pas pour être des analystes partageant un savoir commun, mais pour travailler la psychanalyse ensemble, pour penser le savoir. Le lien social est ici déterminé par la tâche et l'élaboration, et non par l'appartenance identitaire.

Au-delà de la question du groupe, cette leçon du séminaire *R.S.I.* nous invite à réfléchir au lien entre identification imaginaire et identification symbolique. Il y a encore à explorer l'identification qui prend en compte le réel : l'identification au symptôme ?

2.  *Ibid.*

Emmanuelle Moreau

Les insignes du père, le rêve de Lisa *

Pour introduire le thème des journées nationales, je me suis arrêtée sur un moment particulier du séminaire *Les Formations de l'inconscient*, quand Lacan parle des « insignes du père ». C'est un pas de côté avec les identifications freudiennes qui préside à ce qu'il appellera en 1961 le « trait unaire ».

Je vais m'appuyer sur la rencontre avec Lisa, 10 ans, plus particulièrement sur ce qui fut pour elle un moment de bascule, un tournant identificatoire. Lisa a trois petites sœurs, dont elle se plaint beaucoup, c'est une fratrie assez proche en âge. Le père des quatre filles est absent pour des raisons professionnelles, la mère est en reconversion et très occupée aussi. La conséquence de tout cela est que la mère demande à sa fille aînée des petites tâches au quotidien, que l'enfant n'est pas du tout disposée à faire. Un conflit est ouvert entre la mère et la fille.

Durant les quelques séances où Lisa est venue parler, les dits se sont vite déployés autour de ce qui a fini par faire un symptôme. Le père de Lisa lui manque beaucoup, il déçoit, il n'est pas là quand il le faudrait. Les quatre filles se retrouvent souvent seules avec cette mère qui est tout le temps dans la demande, *dixit* Lisa... Et puis sa mère déçoit aussi, car elle manque, ce qui peut être source d'angoisse mais surtout source d'agacement et d'insatisfaction. Quand elle parle, Lisa se promène dans le bureau, elle tourne autour du divan et finit par poser la question : à quoi ça sert ? À raconter ses rêves. À bon entendeur...

Séance suivante, elle annonce fièrement : j'ai fait un rêve ! Elle s'allonge sur le divan, je reste en face d'elle. Le rêve : elle est dans un pays où il y a des animaux fantastiques, des licornes qui vivent au-dessus du sol dans les arbres. Dans les nuages, il y a Pégase, le cheval ailé, et dans les prés

* ↑ Prélude aux Journées nationales de l'EPFCL-France, « Les identifications en question », qui se tiendront les 28 et 29 novembre 2026 à Paris.

en dessous des arbres, des poneys. Il y a exactement quatre poneys, quatre poneys pareils, mais un détail l'intrigue, les poneys ont une marque sur le flanc. Elle se rappelle que les animaux peuvent avoir une marque, que l'on fait pour savoir à quels troupeaux ils appartiennent. Très vite, elle retrouve dans ce rêve des composantes qui viennent de ses livres de contes. Elle fait un lien entre les quatre poneys et le chiffre 4 de sa fratrie. Elle remarque que les poneys ne sont pas comme les autres, ils sont dans un pré carré, sans la corne des licornes ni les ailes de Pégase. Ce qui peut venir illustrer une castration imaginaire, un manque imaginaire.

Elles sont toutes les quatre pareilles, c'est ce que répète la mère à chaque séance quand elle vient chercher sa fille : *je les aime toutes les quatre de la même façon, pour moi, elles sont toutes les quatre pareilles...* C'est bien là le problème ! Ma mère ment, dit Lisa, elle ne demande pas la même chose aux trois autres. Et puis il y a une quête identitaire pour l'enfant où le « toutes pareilles » est une réponse de l'Autre in-entendable impliquant une identification imaginaire entre les quatre filles.

À ma question : qu'est-ce que représente pour toi la marque sur le poney ? Un cri : la science ! Il y a pour elle un moment de surprise, c'est une échappée et une interprétation de ce qui peut être repéré comme l'ombilic du rêve, un réel. Je me rappelle à ce moment-là que le père de Lisa est chercheur en biologie. Et Lisa de dire combien elle aime la science, comme son père, pourrions-nous ajouter.

Ce petit rêve de Lisa m'a évoqué ce que Lacan appelle dans le séminaire V « les insignes du père ». C'est une acception de ce qu'il va ensuite nommer « le trait unaire » quelques années plus tard dans le séminaire *L'Identification* (1961). En 1958, Lacan reprend cette identification au père qui, si elle est référée à Freud, plus précisément à la seconde des identifications freudiennes – *ein einziger Zug* –, n'est plus tout à fait la même. Pour Freud, « l'identification a pris la place du choix d'objet », dont le petit sujet n'empruntera qu'un seul trait.

Lacan en fait le résultat d'une déception vis-à-vis de l'objet aimé, le père mais pas que cela. Dans ma vignette, le père n'est pas présent pour Lisa, c'est l'objet de sa plainte. Ce n'est pas l'amour pour le père qui conduit à cette identification, mais un moment de privation. Dans le séminaire V, Lacan reste encore freudien, mais il réfère cette identification davantage au signifiant : « Si une femme dit *je tousse comme mon père*, ou *je me pousse du ventre ou du corps comme lui*, ce sont là des éléments signifiants. Plus exactement, pour bien dégager ce dont il s'agit, nous les nommerons d'un

terme spécial, parce que ce ne sont pas des signifiants mis en jeu dans la chaîne signifiante. Nous les appellerons les insignes du père ¹. »

Cette identification symbolique qu'est cette identification aux insignes du père ne vient pas définir le sujet dans une quelconque masculinité, c'est un progrès signifiant qui vient le déterminer : « Quelque chose est passé en son intérieur qui est structuré comme dans l'intersubjectivité. » Ce trait signifiant particulier, ce signe, peut venir constituer l'idéal du moi, mais il peut avoir d'autres finalités dans l'économie du sujet. Ce serait à développer et je laisse de côté tout le poids de jouissance qui s'y associe.

Lacan détache ce qu'il nomme à ce moment-là un signe, de toute référence aux parents dans ce qu'ils représentent comme homme ou femme, pour en retenir une dialectique chez le petit sujet entre le désir de l'Autre, celui du parent et le sien.

À partir de cette identification aux insignes du père, le désir du sujet ne sera plus le même, l'enfant entre dans cette dialectisation qui le fait émerger comme sujet représenté par un signifiant avec un désir modifié. Ce désir nouveau ne vient pas de rien, il est la transformation du désir de l'enfant arrimé à celui de l'objet primordial, ce peut être la mère. C'est aussi dans ce séminaire que Lacan apporte quelque chose de nouveau par rapport à Freud et qu'il articule à l'identification aux insignes du père, c'est l'identification au phallus. Cela apporte de nouveaux développements et une autre appréhension des identifications, qui seront médiatisées, ou non, par le phallus.

Concernant Lisa, le temps de nos rencontres a pu remettre en jeu une assise identificatoire où l'émergence de ce signifiant « la science » a eu sa part... Difficile de dire ce qu'elle en fera par la suite. Lisa a abandonné sa plainte du « toutes pareilles », disons qu'elle a trouvé d'autres centres d'intérêts, laissant tomber, peut-être temporairement, la mère et son manque.

Cette courte réflexion ouvre à des questions comme : qu'est-ce qui permet de différencier les identifications imaginaires ou symboliques, leurs fonctions, le rôle du phallus dans cette poussée identificatoire... et leurs destins dans la cure, celle des adultes mais aussi des enfants ? Voilà une « mise en bouche » sur ce que ces journées pourront éclairer. Les identifications, concept éminemment psychanalytique que nous manions souvent dans nos pratiques... justement, en quoi est-il propre à la psychanalyse ?

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 294.

CLINIQUE DE L'ENFANT

Joëlle Hubert-Leromain

Symptômes chez l'enfant et violence sociétale *

« Symptômes chez l'enfant et violence sociétale » est mon titre. Il retourne presque le titre de ces journées qui du symptôme social va au symptôme de l'enfant.

Je n'ai pas particulièrement reçu d'enfants ou d'adolescents se plaignant de harcèlement et je me suis trouvée un peu embarrassée de ce thème de travail choisi par nos collègues d'Eclipsea (Élaboration de la CLInique PSychanalytique de l'Enfant et Adolescent). Il me semble que ces phénomènes dont on entend beaucoup parler dans les médias sont un reflet de la façon dont chacun réagit à la violence débridée de notre société actuelle. Symptôme social donc.

Harcèlement, signe de ce « malaise dans la civilisation ¹ » dont Freud analysait les racines subjectives dans son fameux texte de 1929. Et même si le harcèlement est vieux comme le monde, en témoignent par exemple les contes de Cendrillon ou de Blanche Neige et d'autres exemples bien plus anciens sûrement, il est sur le devant de la scène à notre époque aussi bien sur les lieux de travail qu'à l'école, dans la rue, dans les liens sociaux. Le harcèlement est sur le devant de la scène avec toutes les autres formes de violence et d'asservissement de l'autre, tels les violences conjugales, les violences familiales, l'inceste, le racisme sous toutes ses formes, relayés avec encore plus de violence par les réseaux sociaux.

De tout temps aussi, la société qui demande une « civilisation » de nos instincts, de nos pulsions, génère une certaine violence sous des formes diverses, l'agressivité étant première et « trait indestructible de la nature humaine ² » dans le rapport à l'autre. Freud pose une violence fondamentale

* ↑ Intervention prononcée aux Samedis de l'ECLIPSEA sur le thème « Du harcèlement comme symptôme social... au symptôme de l'enfant, adolescent », organisés par le Pôle 2, Provence-Corse, le 17 mai 2025 à Aix-en-Provence.

1. ↑ S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971.

2. ↑ *Ibid.*, p. 68.

de l'homme remaniée par la civilisation, par la parole, qui reparaît (retour du refoulé) dans la relation à l'autre. Revient sur le devant de la scène ce à quoi l'humain a dû renoncer pour s'humaniser. Citant Plaute, Freud écrit que « l'homme est un loup pour l'homme ». Lacan reprend cela, entre autres, dans le séminaire *Les Formations de l'inconscient*, sous la forme « l'homme est au naturel ... une bête féroce ³ ». Cela est valable de tout temps.

Il y a de la haine cachée au cœur de l'être humain. Albert Einstein lui-même, dans ses questions à Freud au sujet de la guerre, affirme que « l'homme a en lui un besoin de haine et de destruction. En temps ordinaire, cette disposition existe à l'état latent et ne se manifeste qu'en période anormale ⁴ ». Freud répond aux interrogations d'Einstein par l'explication d'Éros et Thanatos, ces pulsions de vie et de mort qui coexistent dans chacun. Il termine en prônant la culture comme travaillant contre la guerre. Cela en 1933. Nous avons pu constater que la culture n'a pas pu empêcher la Seconde Guerre mondiale !

En octobre 1967, lors de sa conclusion des deux journées sur les psychoses de l'enfant organisées par Maud Mannoni, Lacan parle ainsi de notre époque : « La première, elle a à ressentir la remise en question de toutes les structures sociales par le progrès de la science. Ce à quoi, pas seulement dans notre domaine à nous psychiatres, mais aussi loin que s'étendra notre univers, nous allons avoir affaire, et toujours de façon plus pressante : à la ségrégation ⁵. » Il poursuit : « Il s'agit de savoir comment nous autres, je veux dire les psychanalystes, allons y répondre : la ségrégation mise à l'ordre du jour par une subversion sans précédent ⁶. » Ségrégation et restriction des libertés sont amenées, entre autres, par les impérialismes qui petit à petit remplacent l'ancien ordre social que Lacan symbolise par l'Empire.

Il ajoute encore un peu plus loin que ce qu'il vient de développer converge vers le terme de « l'enfant généralisé ⁷ » et il prend l'appui d'une phrase d'un religieux, citée elle-même dans les *Antimémoires* d'André Malraux : « J'en viens à croire, voyez-vous, en ce déclin de ma vie, lui dit-il, qu'il n'y a plus de grandes personnes ⁸. » Voilà qui signe l'entrée de tout un monde dans la voie de la ségrégation. Cela provoque la désunion, le délitement des liens sociaux, et je me demande même si cela ne favorise pas

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 17.

4. ↑ A. Einstein et S. Freud, *Pourquoi la guerre ?*, Paris, Rivage Poche, 2005.

5. ↑ J. Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 362.

6. ↑ *Ibid.*, p. 363.

7. ↑ *Ibid.*, p. 369.

8. ↑ *Ibid.*

une plus grande propension à la psychose. En effet, on voit dans l'école arriver de plus en plus d'enfants en souffrance qui ne sont reconnus que comme ayant des « troubles ». Cela relèverait d'un autre travail de recherche...

Nous sommes de plus en plus confrontés à cette ségrégation de différentes manières dans notre vie courante mais aussi au sein de l'école. Lacan évoque le discours de la science sans parler directement du capitalisme, mais on voit bien que la science se met absolument au service du capitalisme. Dans l'école, lieu de vie presque principal des enfants et des adolescents, cela se voit, entre autres, par la naissance de multiples sigles et acronymes pour nommer des « troubles » divers de l'apprentissage : TDAH, TOC, TOP, dys-lexie, -praxie, -phasie, etc., HPI, troubles du spectre autistique... Tous ces sigles et acronymes dé-humanisent, catégorisent et amènent les parents à aller à la MDPH (Maison départementale des personnes handicapées) pour les faire reconnaître, nommant leur enfant comme handicapé, ce qui n'est pas rien, me semble-t-il ! Ségrégué !

Certains enfants ont la chance de tomber sur une ou un enseignant digne de ce nom qui les soutient dans leur différence, mais d'autres tombent sur des enseignantes ou enseignants rivés à ces diagnostics et souhaitant surtout obtenir un AESH (encore un sigle : accompagnant d'élèves en situation de handicap).

Cette ségrégation elle-même est violente, épinglant sans entendre ou écouter la différence de chaque un. Et, institutionnalisée, elle entraîne une levée du refoulement de cette agressivité première qui s'exprime sans vergogne, sans honte. L'école est une microsociété, reflet de la société civile, et s'y produisent les mêmes effets de la ségrégation entraînant une négation de l'individualité.

Dans notre société actuelle, nous voyons monter les nationalismes partout dans le monde, nationalismes assortis de discours de haine envers l'autre, l'étranger. La parole politique décomplexée entraîne une violence de plus en plus importante dans les relations humaines et bien entendu ces effets se font sentir au sein de l'école aussi. Il y a toujours eu de la méchanceté à l'œuvre dans les cours d'école, mais je crois qu'aujourd'hui elle prend la forme d'une grande violence et, de plus, sort de l'école par ce qu'on appelle les réseaux sociaux, qui entrent dans l'intimité de chacun.

Lors des journées 2024 de notre école à Toulouse, intitulées « Bruit et fureur de la pulsion de mort », Marc Crépon, philosophe, est intervenu sur la violence et sa place dans notre société. Il insiste sur le fait que la violence réduit ceux qu'elle vise à un objet, une chose. Sur le fait aussi que la violence détruit la singularité, cherche à effacer cette singularité. Nous

pouvons constater que l'école aujourd'hui cherche l'uniformisation effaçant par là même aussi la singularité.

Il s'agit de savoir « comment nous autres [...] psychanalystes, allons y répondre ⁹ ». La première chose qui me vient à l'esprit, c'est en maintenant une psychanalyse vivante, par des journées comme celle-ci par exemple, mais aussi par notre pratique, qui se doit d'être en résonance avec ce qui se passe dans notre société, en prenant en compte son évolution. Le harcèlement, comme toute autre violence, représente, comme le titre de ces journées le souligne, un symptôme social. Le symptôme, pour nous psychanalystes, « trahit d'une part une contestation et d'autre part un impossible à supporter ¹⁰ ».

En ce qui concerne le thème de travail d'aujourd'hui, je crois que notre réponse peut être d'offrir à des enfants, des adolescents, un lieu de parole, d'expression, où leur singularité est prise en compte en permettant un traitement de leur symptôme spécifique, considéré comme un symptôme qui « veut dire », qui fait signe, et non pas comme un « trouble » à faire disparaître, à éradiquer. Recevoir ces enfants en les considérant comme des sujets impliqués dans ces dits « troubles », formations de l'inconscient à entendre comme telles. Sachant qu'avec des enfants ou des adolescents nous avons toujours à contextualiser ce dont l'école ou les parents se plaignent par rapport à la position de l'enfant élève ou dans la famille. Et aussi à ce que son symptôme représente, dans l'économie familiale et du couple, de ses parents et aussi pour lui directement.

Comme je vous l'ai déjà dit plus haut, il n'y a pas, parmi les enfants que je reçois, particulièrement des harceleurs ou des harcelés. Par contre, il y a beaucoup d'enfants en souffrance face aux exigences de l'école ou de leur milieu familial.

Une des premières choses que je fais quand je reçois un enfant seul, après l'avoir reçu avec son ou ses parents qui l'accompagnent, c'est de lui demander ce qu'il pense de ce qu'il entend dire de lui, par ses parents, par l'école, ce qu'il peut dire, lui, du « diagnostic » qui a été posé sur lui, quand il est dit HPI, ou dys, etc. Ce n'est pas toujours simple pour lui de répondre, cela peut prendre du temps, mais il entend dans mon interrogation qu'il peut en penser, lui, quelque chose.

9. ↑ *Ibid.*, p. 363.

10. ↑ S. Askofaré et M.-J. Sauret, « Clinique de la violence, Recherche psychanalytique », *Cliniques méditerranéennes*, n° 66, Toulouse, Érès, 2002, p. 258.

Il y a quelque temps, je suis intervenue dans un stage de notre collège clinique sous le titre « Prendre la parole ¹¹ ». J’y disais, entre autres, que rencontrer un psychanalyste pouvait permettre à un enfant, un adolescent de prendre la parole. Proposer la parole à un enfant, c’est le reconnaître comme sujet de la parole, le reconnaître comme capable d’un acte de parole, le reconnaître comme capable de « prendre la parole ». Cela peut être inédit pour un enfant, un adolescent. Et prendre la parole est différent de recevoir des paroles, d’être parlé par d’autres.

Je reçois Livio depuis un certain temps déjà. Il est maintenant au collège, en sixième. Son rapport à l’école n’est pas très simple. Il se sent « pas aimé » par ses camarades, dont un certain nombre se « moquent de [lui] ». Dans la famille, il réagit très souvent par ce qui est nommé des « crises » par exemple quand il lui est demandé de faire quelque chose alors qu’il est occupé sur sa tablette. Livio est un garçon intelligent très en difficulté dans les liens aux autres et à l’autorité. Il est « diagnostiqué » TDAH et dernièrement un médecin lui a prescrit un dérivé de la Ritaline. Livio trouve que cela l’aide pour l’école et il en est satisfait, mais je ne suis pas certaine que cela change grand-chose.

Très rapidement au début de son travail avec moi, Livio a été plus calme, plus tranquille, mais cela n’a pas duré et c’est pourquoi les parents, cherchant un remède, l’ont amené voir un médecin tout en continuant à l’accompagner régulièrement. Je fais l’hypothèse de la structure psychotique de Livio et je tente de l’amener à trouver ses propres solutions pour s’apaiser. Je reçois aussi régulièrement ses parents avec lui pour les amener à prendre en compte les spécificités de leur fils, pour y réagir un peu différemment.

Livio vient volontiers et utilise son espace de parole et d’expression, mais il reste encore très pris dans l’imaginaire, qui prend le dessus. Je pourrais dire qu’il se sent harcelé, mais je dis plutôt que son symptôme révèle sa structure. Signe de sa difficulté à faire avec le réel qui lui revient par les moqueries, son imaginaire débordant ne parvient pas à être régulé par le symbolique. Je lui fais confiance pour parvenir à faire un nouage qui l’équilibre autrement.

J’ai reçu il y a peu de temps un petit garçon de 3 ans, « agité » et faisant des « crises » avec ses parents face à leurs différentes demandes. Pour le moment, je le reçois avec ses deux parents, Timéo ayant exprimé clairement que cela ne pouvait, pour le moment, être autrement. Durant les

11. [↑](#) Stage « La parole guérit-elle ? » organisé par le Collège clinique du Sud-Est les 5 et 6 avril 2025.

entretiens, il est plutôt relativement tranquille, il dessine et joue quelquefois un peu bruyamment. Je pense aujourd'hui que le symptôme de Timéo est l'illustration d'un symptôme « en place de répondre à ce qu'il y a de symptomatique dans la structure familiale [...] [qui] peut représenter la vérité du couple familial ¹² ». Et effectivement, le travail que je propose pour le moment est une mise en mots de la relation des parents entre eux et de la place de Timéo dans cette famille, dans laquelle un autre enfant, une petite fille, est attendu. Là encore, l'important est de considérer les manifestations gênantes, dérangementes de l'enfant comme un symptôme.

Il n'y a que la psychanalyse qui permette cela et donc il me semble que nous, les psychanalystes, pouvons répondre au malaise dans notre civilisation de notre époque par une prise en compte, une considération du symptôme comme tel.

Pour préparer cette intervention, j'ai lu un très intéressant article de Sidi Askofaré et Marie-Jean Sauret, je les cite pour conclure : « La clinique de la violence (dont bien sûr le harcèlement scolaire est une des formes) donc, comme toute clinique du symptôme, interprète le social. Mais il convient peut-être, et la psychanalyse peut nous y aider, à ne pas trop considérer la violence sur un versant exclusif, celui de la destruction. En effet, la violence trahit d'une part une contestation et d'autre part un impossible à supporter. Le symptôme, dans son acception analytique, conjoint ces deux valeurs. C'est essentiellement, nous semble-t-il, à une tâche de restauration et d'accueil du symptôme que la psychanalyse doit contribuer et c'est elle qui légitime sa présence dans le monde ¹³. » C'est aussi, me semble-t-il, ce qui justifie notre présence ici aujourd'hui.

12. [↑](#) J. Lacan, « Note sur l'enfant », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 373.

13. [↑](#) S. Askofaré et M.-J. Sauret, « Clinique de la violence, Recherche psychanalytique », art. cit., p. 258.

CARTEL « ΨNÉDITS »

Focus

Focus

Notre cartel « Ψnédits » nous a permis, durant deux années (janvier 2024-janvier 2026), de lire, de regarder des films, de revenir sur des concepts majeurs de la psychanalyse (la représentation, l'image, le signifiant, l'objet *a*, etc.), d'essayer d'en déplier l'empan, d'échanger et de mesurer combien ce thème, « Psychanalyse et cinéma », était dense et propice à l'élaboration.

Nous avons choisi, chacune, de faire ici état d'un point (*focus*) parmi les multiples qui nous ont occupées.

Catherine Chauveheid
Christine Eguillon
Dimitra Giannaka
Marie-José Latour

Catherine Chauveheid

Que nous apprennent les images que les livres ne racontent pas * ?

Pour tenter de cerner le réel, on doit en passer par des détours, trouver des représentations, des mots, des images.

Pour approcher cet impossible qui insiste, résiste, ce réel contre lequel on se cogne, les écrivains couchent des mots sur le papier, les cinéastes nous proposent des images, des images parlantes. Le cinéma est piège à regard et l'acte de voir est marqué par l'inéluctable scission du voir. Joyce faisait dire à Ulysse : « Fermons les yeux pour voir ¹ », l'acte de voir renvoyant à un vide qui nous regarde. Ainsi, ce que nous voyons est supporté par l'inéluctable de la perte et ce qui nous regarde fait retour dans ce que nous ne croyons que voir.

Au cinéma, l'enjeu est bien de montrer sans renoncer à dire. Marguerite Duras, dont de nombreux textes ont été adaptés, s'est confrontée elle-même à l'adaptation cinématographique de sa pièce *India Song*, issue de son livre *Le Vice-Consul* ². Elle a mis au travail cet enjeu de maintenir le pouvoir de la parole autant que celui de l'image en utilisant, dans la lignée de Proust, la voix off comme catalyseur de mémoire. Dans *India Song*, elle propose une désynchronisation de ce qu'elle nomme le film des voix et le film des images. Elle utilisera ultérieurement la bande-son de ce film pour raconter une autre histoire filmée, dont le titre est *Venise dans Calcutta désert*. L'image n'illustre pas le mot mais creuse l'absence.

Virginia Woolf dans son livre *Mrs Dalloway* ambitionne de présenter toute la vie d'une femme en une journée, une seule journée, et dans cette journée sa vie entière.

* ↑ Cartel « Ψnédits », janvier 2024-janvier 2026, Catherine Chauveheid, Christine Equillon, Dimitra Giannaka, Marie-José Latour (+ 1).

1. ↑ J. Joyce, *Ulysse*, traduction A. Morel, Paris, Gallimard, 1922, p. 39.

2. ↑ M. Duras, *Le Vice-Consul*, Paris, Gallimard, 1966.

Michael Cunningham écrit en 1998 *The Hours*³ (titre que Virginia Woolf avait un temps donné à *Mrs Dalloway*) dans lequel il redéploie la proposition de Virginia Woolf en trois figures féminines, faisant éclater le système temporel en trois journées :

- l'écriture de *Mrs Dalloway* par Virginia Woolf à Londres en 1923 ;
- la lecture de *Mrs Dalloway* par Laura Brown à Los Angeles en 1949 ;
- une journée de préparation d'une réception par Clarissa Vaughan, éditrice à New York à la fin du xx^e siècle.

Stephen Daldry et son scénariste David Hare en proposent une adaptation cinématographique en 2002, *The Hours*. Le film recrée l'intimité d'une conscience faite corps, faite voix dans un espace cinématographique⁴.

Le style cinématographique en écho au flux de conscience typique de Virginia Woolf, flux de pensée et de sensation à l'intérieur de l'esprit humain, utilise les images d'eau, sa fluidité, la métamorphose des moires et reflets donnant un sentiment de mouvement, d'écoulement et de profondeur à la fois, accentué par la musique cyclique et hypnotique de Philip Glass. On retrouve le thème de l'eau omniprésent dans l'œuvre de Virginia Woolf, métaphore du temps qui passe, de la mort, de la vie psychique et de ses fluctuations, de l'évanescence et de la fragilité de la perception du monde, et de son style d'écriture. Le langage visuel accentue les correspondances entre les trois intrigues, rendant le propos universel.

Les fleurs sont symboles de beauté, de vie, mais également du temps qui passe. Le choix des couleurs inspiré par le groupe de Bloomsbury, créé par Virginia Woolf et sa sœur, reprend les teintes des tableaux de Vanessa Bell et Duncan Grant, des plans évoquant certains de leurs tableaux. Spécularité et mise en abyme des thèmes, des époques, des personnages, dans un jeu de miroirs littéraires et visuels, sont mis en scène dans le film *The Hours*, au travers de fenêtres, miroirs, lignes de regard, circulation d'objets et de couleurs.

De la page à l'écran, de l'écran à la page, inépuisables trésors que nous offrent les artistes, fenêtres offertes à notre appétit scopique. « Continuons donc à ouvrir nos yeux pour éprouver ce que nous ne voyons pas⁵. »

3. ↑ M. Cunningham, *The Hours*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 1998.

4. ↑ L. Becdelièvre, *Au creux des heures, De Mrs Dalloway à The Hours*, Chatou, Éditions de la Transparence, 2012, p. 11.

5. ↑ G. Didi-Huberman, *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*, Paris, Éditions de Minuit, 1992.

Christine Eguillon

L'image, manquante * ?

Prendre comme question le titre du film de Rithy Panh, *L'Image manquante*, sorti en 2013, c'est d'emblée faire la part belle à la question éthique qui peut animer celui qui donne à voir et à entendre. Nous vivons une époque où l'œil du sujet est happé par une image vidéo toujours disponible, reproductible et déformable à l'infini.

L'objet agalmatique *vidéo* tient-il ses promesses d'ouverture sur le désir de l'autre et son propre désir ? Rien de moins sûr ! Le mot écran détient dans sa propre définition sa double fonction d'être en même temps lieu de projection et d'obturation.

L'image est de différentes manières incomplète, c'est ce que Lacan nous rend entendable et central avec le schéma optique et le stade du miroir, puis avec ses apports concernant la schize de l'œil et du regard. Ces élaborations se différencient des apports de Freud, déjà très riches, concernant la pulsion scopique.

« L'image manquante » renvoie à l'impossible à représenter mais aussi à l'image qui existe mais qui est soustraite à notre regard. C'est également l'image que l'on regarde mais dont on ne sait pas ce qu'on voit ou pas complètement. Et elle est celle qui nous regarde quand elle fait intervenir notre subjectivité, notre inconscient et notre désir.

Le cinéma avec ses jeux de champs et de contre-champs, ses jeux de miroir et de montage, d'ombre et de lumière, de plan large et de focus, est bien évidemment un art où l'image manquante est convoquée aussi bien qu'interrogée. L'image, à l'instar du signifiant, n'est pas toute, elle est manquante et doit le rester, elle nous fait parler.

Certains artistes et auteurs nous y invitent de manière remarquable et ils sont bien plus nombreux que ceux que je peux évoquer ici.

* ↑ Cartel « Ψnédits », janvier 2024-janvier 2026, Catherine Chauveheid, Christine Eguillon, Dimitra Giannaka, Marie-José Latour (+ 1).

L'image et la vérité, qu'est-ce qui cause l'image ?

Dans le film de Justine Triet *Anatomie d'une chute*, sorti en 2023, la question centrale est de savoir qui ou quoi a causé la chute et la mort de Samuel.

Que Sandra clame son innocence sans relâche n'a que peu d'effet. La seule chose qui compte vraiment, c'est que chacun des protagonistes puisse reconstituer, de son propre point de vue, la scène de la chute. Le spectateur – c'est à mon sens toute la force du film – est convoqué au même endroit que les personnages du film puisque la scène de la chute ne lui sera jamais dévoilée. Il n'est peut-être pas étonnant que l'élaboration qui emporte la conviction du juge et d'autres soit celle de l'enfant aveugle.

C'est indéniable : l'œil écoute ! Pas l'œil en tant qu'organe bien sûr, mais celui de la mise en abyme du regard qui déjoue les évidences et les effets de perspective, les erreurs de mémoire, les démonstrations d'expert, tous ces pièges perceptifs par lesquels nous avons, c'est indéniable aussi, beaucoup de plaisir ou d'intérêt à nous laisser prendre. La vérité des faits ne peut être que subjective et jamais absolue.

L'image et le regard, qu'est-ce qui cause le regard ? Qui ravit qui ?

Dans le film d'Iris Kaltenböck *Le Ravissement*, sorti en 2023 également, Lydia, quittée par son copain, est à peine concernée par ce regard qui se détourne d'elle, tellement elle est happée, voire confondue, avec ce que vit sa meilleure amie qui vient de tomber enceinte. Et, quand encore une fois, un homme ne peut lui faire une place, Lydia se voit n'être considérée que lorsqu'elle s'occupe du bébé de sa meilleure amie. Grâce à un jeu scénaristique bien mené, Lydia prétend être la mère de l'enfant et dit à l'homme qui n'avait pas voulu s'engager qu'il est le père. Double mensonge de Lydia, double ravissement de Lydia. Concerné par la question d'être père, l'homme commence à s'intéresser à elle.

Dans le regard de l'autre, elle n'existe que lorsqu'elle s'occupe d'un bébé ; quand elle le confie, elle n'existe plus. On peut faire l'hypothèse que ce qui ravit Lydia n'est pas seulement le bébé, dont elle s'occupe d'ailleurs très bien, mais surtout le regard désirant de l'autre sur elle.

Comme le dit si bien Darian Leader dans son livre *Ce que l'art nous empêche de voir*¹, « nous devenons qui nous sommes en partie en devenant comme d'autres. Loin d'être des appareils à capturer les images, les humains sont perpétuellement attrapés par des images. »

1. ↑ D. Leader, *Ce que l'art nous empêche de voir*, Paris, Payot, 2022.

Le reflet dans le miroir devient image de soi – et c’est la différence avec l’animal – par le truchement de l’Autre et de ses signifiants qui nomment. Cette image unifiante et déterminante ne dit rien de la façon dont l’autre me voit et d’où il me regarde. Entre ce que je regarde et mon œil, il y a le regard... de l’Autre. Et le désir de l’Autre, s’il est invisible, est opérant.

Pour conclure en évoquant la richesse, à peine effleurée ici, de nos échanges au sein du cartel « Ψnédits » et celle des projections-débats au Ciné 104 de Pantin, je renouvelle l’offre que fait Laurent Jenny, dans son essai *Le Désir de voir*² : « *Écoute-voir* dit le langage familier. *Regarde-dire* me semble aussi un bon chemin. Essayons... »

2. [↑](#) L. Jenny, *Le Désir de voir*, Strasbourg, L’Atelier contemporain, 2020.

Dimitra Giannaka

Fin d'un cartel pas comme les autres *

Nous sommes toujours fascinés par les fins
Même si ce ne sont que des fausses fins
Comme la fin d'un voyage ou d'un film
On sait bien qu'à la fin d'un film, l'histoire continue après
Il faut juste l'écrire ¹

Le cartel Ψnédits est né du projet de trois collègues ² : faire projeter dans la cité, en banlieue parisienne, des films propices à une discussion en lien avec la psychanalyse. La nécessité d'un appui théorique a vite émergé, d'où la création de ce cartel, qui marie films et textes psychanalytiques. Choisir une question fut la boussole de chacune pour aborder l'imaginaire, le fantasme, l'identification, le lien social. À partir de ces questions initiales, certains signifiants se sont dégagés – regard, image, manque, livre, fin – structurant progressivement nos échanges et nous amenant à porter notre attention sur ce qui, précisément, nous regarde.

Pour ma part, c'est la fin du film qui s'est imposée. La fin demeure équivoque : d'une part l'achèvement, le terme de quelque chose, qui peut être exprimé en temps (moment) ou en espace, et d'autre part la finalité, l'intention. Elle opère comme une coupure. Le film lui-même constitue une coupure du monde extérieur, de nos soucis du moment. Sa fin redouble cette opération en marquant le retour dans notre quotidien.

* ↑ Cartel « Ψnédits », janvier 2024-janvier 2026, Catherine Chauveheid, Christine Eguillon, Dimitra Giannaka, Marie-José Latour (+ 1).

1. ↑ « La Fin », poème de Jules Delavigne, <https://www.poetica.fr/poeme-130/jules-delavigne-la-fin/>

2. ↑ Catherine Chauveheid, Christine Eguillon, Dimitra Giannaka, à l'initiative du cinépsy qui propose des projections de films dans le Ciné 104 de Pantin, en lien avec la psychanalyse.

Fin ouverte contre fin explicite

D'un côté, une fin qui laisse en suspens, pleine de questions sans réponse ; de l'autre, une fin expliquée, pleine d'exégèses sans point obscur. Que choisir, si l'on peut ? Savoir tout ce qu'il advient aux protagonistes, comment leurs vies se poursuivent, à l'image des formules conclusives des contes : « Ils vécurent heureux, eurent beaucoup d'enfants », répond à une attente de complétude. Cette issue enferme pour toujours les personnages dans la fin déterminée par le scénario.

Une fin ouverte, introduisant une béance dans le récit, donne naissance à des questions nouvelles. Le film ne s'arrête pas vraiment à la sortie de la salle ; ainsi, on le garde plus longtemps en nous. Les films à fin ouverte restent énigmatiques. Leur élément captivant réside dans cette énigme à résoudre. Est-ce que l'auteur n'a pas pu choisir une fin adaptée ? Est-ce que le spectateur devient responsable de donner la fin selon ses envies, selon son fantasme ? Est-ce que ça permet de créer des fins à l'infini ?

Chaque film est un voyage qui arrive à destination, mettant en jeu la tentative du réalisateur d'affronter l'insupportable du réel, en passant par l'imaginaire et le symbolique. Est-ce le voyage ou la destination qui importe ? Quoi qu'il en soit, on ne peut pas se passer de la fin. La vie reste tolérable, en partie, dans la certitude de notre mortalité. Toute action a un moment terminal ³, une fin, à prendre dans l'équivoque, ce qui nous permet de nous jeter dans de nouvelles aventures.

Je tenterai ici une analogie entre la fin d'un film et la fin d'une séance – pas une homologie. La fin ouverte serait un parallélisme avec l'interprétation de l'analyste, qui nous suit jusqu'à la prochaine séance, voire au-delà. L'énigme est souvent rencontrée dans une cure. On arrive avec une question à laquelle on souhaiterait répondre par les méandres d'une cure ou d'un film. Certains films nous marquent, comme ces séances qui produisent un effet de surprise. D'autres nous laissent indifférents ou frustrés par la répétition. Le couple analysant-analyste serait comparable au couple scénariste-metteur en scène. L'analysant apporte la matière, le texte, que l'analyste ponctue par des coupures. Toutefois, cette analogie trouve rapidement sa limite. La coupure, outil de l'analyse lacanienne, produit un effet dans l'ouverture de l'inconscient. L'analyse engage une relation singulière entre l'inconscient de l'analysant et l'analyste en position de semblant d'objet *a*.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1973, p. 130.

« L'analyste ne fait pas semblant, il occupe la position du semblant. [...] Mais le semblant ne se nourrit pas de la jouissance [...] il donne, ce semblant, à autre chose que lui-même, son porte-voix et justement, de se montrer comme masque ⁴. » Lacan se réfère au masque que l'acteur porte dans le théâtre grec pour cacher son vrai visage. L'irréel de la projection du cinéma est équivalent au masque de la scène antique. « Pour que le spectateur y trouve son *plus-de-jouir* communautaire à lui ⁵. »

4. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 172.

5. [↑](#) *Ibid.*

Marie-José Latour

La légende de l'image *

Au moment même où Freud inventait la psychanalyse, naissait le cinéma. Cette contingence n'est-elle pas le signe de la nécessaire prise en compte du trouble que, depuis toujours, l'image produit ?

À ce moment de notre ère numérique, la production naturelle des images (les ombres et les reflets) est relayée, plus que jamais, par l'ampleur stupéfiante de leurs possibilités d'apparition et leur démultiplication. Pour autant, leur puissance énigmatique perdure. Des volumes passionnants, jalonnant les siècles derniers jusqu'à ce jour, en témoignent avec autant de rigueur que de diversité. Par exemple, *Une histoire des images*¹ de David Hockney et Martin Gayford, sous-titrée *De la grotte à l'écran d'ordinateur*, se clôt sur l'évocation, par le peintre lui-même, des centaines d'images qu'il crée avec son iPad. Toutes les images sont loin d'être inoubliables et l'histoire des images est celle des images qui ont survécu, constate-t-il.

Que la facilité déconcertante de sa production n'objecte pas à l'insistance de la question de ce qu'est une image, n'indique-t-il pas à quel point une définition ne suffit pas à faire taire ce qui pourtant reste muet ?

L'apparition d'une image mobilise une autre dimension que celle de son apparence. La bien nommée réflexion sur l'image est née en même temps que la pensée. Plusieurs légendes s'essayent à dire comment. Évoquons rapidement celle rapportée par Pline l'Ancien. À Corinthe, une jeune fille « amoureuse d'un jeune homme qui partait pour un lointain voyage, renferma dans des lignes l'ombre de son visage projetée sur une muraille par la

* ↑ Cartel « Ψnédits », janvier 2024-janvier 2026, Catherine Chauveheid, Christine Equillon, Dimitra Giannaka, Marie-José Latour (+ 1).

1. ↑ D. Hockney et M. Gayford, *Une histoire des images, De la grotte à l'écran*, Londres, Thames & Hudson, 2021.

lumière d'une lampe ² ». Son père, potier, appliqua de l'argile sur ce trait et en fit un modelage qu'il mit à cuire avec les autres poteries.

Cette légende met en évidence le lien structural de l'image à l'absence et sa secondarité. Les images, soient-elles dites premières ³, n'en sont pas moins des images « de ». Lacan en a déduit un certain nombre de conséquences pour le petit parlant et a redonné au registre imaginaire, dans le champ psychanalytique, sa dignité, en le situant comme un des trois problèmes essentiels que la psychanalyse peut rencontrer ⁴.

C'est sa prématuration qui donne la raison à l'être humain de sa préférence pour l'image. De l'image mnésique de *l'Esquisse* ⁵ freudienne à la boîte à sardines lacanienne ⁶ qui nous regarde, en passant par les images qui marquent l'histoire du cinéma ⁷ et celle de la peinture, amenant avec elles ce trou qui hante chacune, les images ne cessent de nous porter à causer. Au point qu'au milieu du XX^e siècle on a vu fleurir sur les murs des musées de petits rectangles de bristol que l'on appelle des cartels ⁸ ! Au-delà de ce qui se voudrait une petite séquence informative sous-titrant une carte de géographie, un schéma ou une image, la légende peut se révéler ici « tyrannique ».

Aussi, comme Magritte l'a porté au paradigme avec son tableau *La Trahison des images*, où la légende, « Ceci n'est pas une pipe », est incluse dans le tableau lui-même, parions qu'il y aura encore longtemps des artistes, et d'autres, qui sauront faire valoir la puissance énigmatique d'une image et en renouveler la portée.

2. ↑ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, trad. É. Littré, tome 2, Livre XXXV, 151, Paris, Firmin Didot, 1877, p 487.

3. ↑ V. Philizot, *Images premières, Aux origines de la représentation visuelle*, Genève, Métis-Presse, 2023.

4. ↑ J. Lacan, *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 242.

5. ↑ S. Freud, « Projet d'une psychologie », dans *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, PUF, 2006, p. 601-693.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 88-89.

7. ↑ J.-L. Godard, *Histoire(s) du cinéma*, Paris, Gallimard, 1998.

8. ↑ P. Comar, *De la tyrannie du cartel*, Paris, L'Échoppe, 2022.

JOURNÉE DES CARTELS 2026

Philippe Bardon
Eléfthéria Salamé
Anne-Marie Combres

Effet cartel *

À l'heur du cartel

Faire groupe est un fait, faire cartel un choix.

Identification au leader et identification des membres entre eux relèvent de la psychologie individuelle et sociale ¹. L'institution permet le lien indispensable à la consistance de la communauté. Mais, au sein de la communauté, Lacan a voulu créer un espace spécifique, le cartel, dévolu non pas au partage, mais à la production du savoir ².

Au démarrage de notre cartel ayant pour thème « Les pionnières de la psychanalyse avec les enfants ³ », j'avais lu des notes éparses et certains travaux d'Hermine von Hug-Hellmuth. Alors qu'elle fut une véritablement pionnière dans la clinique avec les enfants, fidèle de Freud et engagée dans les élaborations théoriques, il subsistait sur son *hystoire* comme un voile, dont j'étais curieux de savoir ce qu'il recouvrait. Une énigme en somme, dont j'avais le sentiment que la solution se trouverait dans ses écrits mêmes. Chaque existence est un poème. Je cherchais à savoir ce qu'Hermine von Hug-Hellmuth avait transmis par le sien.

Lors des rencontres du cartel, nous partageons nos avancées, chacun est investi dans sa propre élaboration. En cartel, lieu d'adresse, les échanges ne se font pas dans la verticalité, il n'est pas question de *faire remonter* !

* ↑ En amont de la Journée des cartels, le 19 septembre 2026, sur le thème « Le cartel, organe de base de l'École ? » Journée impulsée par la commission des cartels et animée par les pôles et inter-pôles.

1. ↑ S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, Paris, PUF, 2010.

2. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 229-230.

3. ↑ Cartel éphémère constitué en préparation des Journées nationales 2025 de l'EPFCL-France, « L'aventure psychanalytique et sa logique ».

Il m'en reste l'image d'échanges en diagonales, d'échanges croisés propices aux découvertes.

Lacan a inventé le cartel comme lieu de travail visant à produire un savoir. Quel que soit l'apport de mon travail pour la communauté psychanalytique, il était important, pour moi, d'y trouver un espace de recherche pour travailler, avec quelques collègues, la question qui me traversait et que je ne voulais pas laisser filer.

Philippe Bardon ⁴

Qu'est-ce que c'est, ce qu'on nomme « cartel » ?

Je laisse la question ouverte sans prétention de ma part d'apporter une réponse totalisante.

À chaque nouvelle expérience de cartel, je découvre ce dispositif exigeant, et voulu par Lacan pour « un travail qui, dans le champ que Freud a ouvert, restaure le soc tranchant de sa vérité ⁵ ». Un dispositif ouvert à ceux qui s'intéressent à la psychanalyse et son élaboration, et qui va au-delà d'être un petit groupe. Il est doté de la fonction de « plus-une personne », fonction précieuse, et quelque part encore énigmatique pour moi.

Le pas lent du cartel (son lien avec la cure analytique) depuis mes premiers cartels : une lecture du *Séminaire XVI, D'un Autre à l'autre*, sur le savoir comme question et non pas comme connaissance, et une lecture du travail clinique de Rosine Lefort en collaboration avec Robert Lefort : *Les Structures de la psychose, L'Enfant au loup et le Président* ⁶.

Au fil du temps de chaque nouvelle expérience de cartel, j'ai été attrapée par deux choses : le fait que « chacun porte, dans ce petit groupe, son nom ⁷ », et qu'il engage sa parole ; le fait aussi qu'il travaille, certes seul à partir de sa question adressée à l'École, mais pas sans les autres. En liaison avec les autres, donc.

4. ↑ Cartel « Les pionnières de la psychanalyse avec les enfants » : Philippe Bardon, Brigitte Hatat, Élisabeth Tezenas, Patricia Vassaux ; *plus-un* : Nicole Rousseaux-Larralde.

5. ↑ J. Lacan, « Lettre de dissolution », (1980), dans *Aux confins du Séminaire*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Navarin éditeur, coll. « La Divination », 2021, p. 46.

6. ↑ Rosine Lefort, en collaboration avec Robert Lefort, *Les Structures de la psychose, L'Enfant au loup et le Président*, Paris, Le Seuil, coll. « Le champ freudien », 1988.

7. ↑ J. Lacan, « Journée d'étude des cartels de l'École freudienne de Paris. Séance de clôture », (13 avril 1975), *Lettre de l'École freudienne*, n° 18, 1976, p. 264.

Porter son nom signifierait-il porter un désir non anonyme ? Si vous dites « Oui », vous plongez dans un tourbillon. Vous êtes le tourbillon lui-même.

Éléfthéria Salamé ⁸

Cartels... dans l'École !

Lors de la journée nationale d'octobre 2024 à Toulouse, je posais la question suivante « Où en est-on avec les cartels ? », et je précisais : « Où en est-on avec les cartels dans cette école ? »

Pour ma part, j'y suis depuis longtemps, ma première inscription dans un cartel date de nombreuses années : Michel Silvestre était venu à Figeac (dans le Lot) pour une conférence sur la fin d'analyse – conférence que j'avais trouvée éclairante et qui avait aussi suscité bien des questions... Un des membres de l'équipe qui l'avait accueilli m'a proposé ensuite de participer à un cartel, expérience nouvelle pour moi, et j'avais accepté !

Sans alors savoir vraiment en quoi cela consistait, je m'y étais engagée par curiosité (et par amitié). Cette première participation s'est donc déjà réalisée en lien avec une école, la fonction de plus-un étant alors tenue par un analyste « confirmé ». C'était le mode de fonctionnement qui prévalait à cette époque...

Dans les cartels auxquels j'ai participé par la suite, cette fonction a été incarnée par quelqu'un, qui pouvait être quiconque, choisi par les quatre cartellisans.

Ce travail de cartel, j'y ai ensuite régulièrement participé, parfois en me déplaçant en soirée en alternance avec les autres membres des cartels (Rodez, Albi, etc., deux heures de voiture à une époque où Zoom n'existait pas). Ces déplacements n'étaient pas seulement géographiques : le transfert, étymologiquement « déplacement d'un lieu à un autre », est aussi invitation au déplacement hors de son habitus pour chacun qui participe au cartel. Faire part à d'autres de son élaboration avec ses mots, ses doutes et ses points d'ignorance, dans la liberté de parole la plus grande possible... ce qui a pu amener à le considérer comme mise en fonction du discours analytique.

8. ↑ Membre de la commission cartels 2025-2026.

Cartel « Quand ça pousse au cartel ? » : Éléfthéria Salamé, Élisabeth Tezenas, Patricia Vigne ; plus-un : Sophie Rolland-Manas.

Ne pourrait-on pas dire que pour poursuivre dans la difficile tâche de penser la psychanalyse, il est nécessaire de s'en tenir au désir de savoir mais aussi de « se tenir » au désir de savoir des autres avec qui nous échangeons ? Faire accord pour tenir la corde.

Lacan nous a donné la formalisation du cartel en tant qu'outil pour chacun de ceux et celles qui participent dans une école à la culture du discours analytique. En 1974, le 13 avril, lors de la séance de clôture des Journées d'étude des cartels de l'École freudienne, il considérait d'ailleurs que cette participation pouvait être une voie d'entrée possible dans son école ⁹.

De plus, il insistait sur une dimension qui faisait de ce petit groupe une structure particulière : tous les membres sont sur le même plan et si l'un des membres quitte le groupe, le cartel se défait, comme se défait le nœud borroméen quand on coupe l'un des anneaux. « C'est de ça en fin de compte qu'il s'agit. Il s'agit que chacun s'imagine être responsable du groupe, avoir comme tel, comme lui, à en répondre. [...] ce qui fait nœud borroméen est soumis à cette condition que chacun soit effectivement, et pas simplement imaginairement, ce qui tient tout le groupe ¹⁰. »

Dans un feuillet des cartels, Didier Grais insistait sur la nécessité du cartel d'être déclaré, inscrit dans le catalogue des cartels, et ce faisant d'indiquer son souhait de participer à l'École, qui de ce fait devenait une adresse.

La question de l'adresse est fondamentale, me semble-t-il, quand il s'agit de produire une élaboration. Nombre de dits cartels sont en fait des petits groupes qui ne se sont pas déclarés... Or, se déclarer, c'est déjà une indication du fait que l'on se met au travail, et pour cela suffirait-il de se déclarer « entre soi » ? Ne pas se déclarer, serait-ce une forme de résistance à la psychanalyse ? Comment sans cette inscription dans l'École, et avec qui, procéder à la mise à ciel ouvert des travaux ? « Aucun progrès n'est à attendre, sinon d'une mise à ciel ouvert périodique des résultats comme des crises du travail ¹¹. »

Constituer une adresse hors du petit groupe et fonctionner avec la permutation peut préserver des effets de hiérarchie et de collage, cela d'autant plus que les participants se seront choisis en vue d'une tâche commune, mais dans le but de parvenir à un « produit propre à chacun et non

9. ↑ J. Lacan, « Journée d'étude des cartels de l'École freudienne de Paris. Séance de clôture », art. cit., p. 264.

10. ↑ J. Lacan, « Journée d'étude des cartels de l'École freudienne de Paris. Interventions dans la séance de travail sur "Du Plus-Une" et de la mathématiques », (1975), *Lettre de l'École freudienne*, n° 18, op. cit., p. 254.

11. ↑ J. Lacan, « D'écolage », dans *Dissolution*, séminaire inédit, leçon du 11 mars 1980.

collectif », et pour deux ans seulement, ce qui inscrit d'emblée le décollage au terme du procès.

La question qui se pose alors est celle de la fonction du plus-un. Ne serait-elle pas aussi, au-delà de sa fonction première définie dans l'« Acte de fondation », de veiller à ce que le cartel ne devienne pas une petite foule ?

Anne-Marie Combres ¹²

12. [↑](#) Cartel « *Sehnsucht* : L'intraduisible en question » : Yvette Goldberger-Jozelson, Patricia Robert, Pierre Roger, Jérôme Vammalle ; *plus-un* : Anne-Marie Combres.

Christophe Fauré

Le cartel : d'un rapport au savoir *

Partons de ceci, l'expérience du cartel, dans le meilleur des cas, peut permettre un rapport différent au savoir. Expérience qui viendra écorner l'espoir fou d'une totalisation du savoir. Au contraire d'une compilation d'informations, le savoir s'illumine du trou noir qui le décompte.

Ce n'est peut-être pas forcément le cartel qui a permis cette rencontre : la cure y est pour une grande part. Disons que le cartel permettra de mettre en pratique cette découverte. Mise en pratique d'autant plus efficace qu'elle se joue à plusieurs. C'est dans ce nouage que se joue le lien à l'École. Ce sera alors le cartel comme maille de ce qui peut faire École.

Au contraire d'un groupe de lecture, clos sur lui-même, le cartel appelle l'École. D'abord il y a la déclaration, puis le catalogue, et puis surtout la production qui n'est pas collective mais propre à chacun. En effet, l'on peut se retrouver dans la position d'avoir à témoigner du travail effectué. L'École est la destinataire du travail du cartel et de sa production.

Lacan propose le dispositif du cartel dès la création de son école, dès son acte de fondation, soit en 1964. Et cela trois ans avant l'invention du dispositif de la passe. À ce moment-là, Lacan appelle à un travail qui « dans le champ que Freud a ouvert, restaure le soc tranchant de sa vérité – qui ramène la praxis originale qu'il a instituée sous le nom de psychanalyse dans le devoir qui lui revient en notre monde – qui, par une critique assidue, y dénonce les déviations et les compromissions qui amortissent son progrès en dégradant son emploi ¹ ». Ce programme reste d'actualité, il est toujours à recommencer.

* ↑ En amont de la Journée des cartels, le 19 septembre 2026, sur le thème « Le cartel, organe de base de l'École ? ». Journée impulsée par la commission des cartels et animée par les pôles et inter-pôles.

Cartel « Le sexe et ses semblants » : Marie-Hélène Cariguel, Isabelle Cholloux, Sophie Henry, Emmanuelle Moreau ; *plus-un* : Christophe Fauré.

1. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 229.

En 1980, alors qu'il entérine la dissolution de son école, Lacan réaffirme le cartel comme organe de base : « [...] je démarre la Cause freudienne – et restaure [...] l'organe de base repris de la fondation de l'École, soit le cartel, dont, expérience faite, j'affine la formalisation. *Premièrement* – Quatre se choisissent, pour poursuivre un travail qui doit avoir un produit. Je précise : produit propre à chacun et non collectif. *Deuxièmement* – La conjonction des quatre se fait autour d'un *Plus-Un*, qui, s'il est quelconque, doit être quelqu'un. À charge pour lui de veiller aux effets internes à l'entreprise, et d'en provoquer l'élaboration [...] ². »

Revenons cinq ans en arrière, quelques jours après les journées sur le cartel. Lacan, dans son séminaire *R.S.I.*, revient sur la structure du cartel, qu'il réfère alors à la logique du nœud borroméen : « Ce qui fait nœud borroméen est soumis à cette condition que chacun soit effectivement, et pas simplement imaginairement, ce qui tient tout le groupe ³. »

Le nouage borroméen exclut la possibilité du nœud à deux. Dans le nœud, il y a au minimum trois ronds de ficelle. Les trois sont coincés de telle façon qu'à en défaire un les deux autres sont libérés. Une corde jamais ne vient passer par le vide central d'une autre corde. Le nœud borroméen ne fonctionne pas à deux, il vient ainsi illustrer le non-rapport sexuel.

Lacan justifie alors son invention du cartel par la nécessité d'une identification : « Ce que je souhaite, c'est l'identification au groupe. Parce que c'est sûr que les êtres humains s'identifient à un groupe. Quand ils ne s'identifient pas à un groupe, ils sont foutus, ils sont à enfermer. Mais, je ne dis pas par là à quel point du groupe ils ont à s'identifier. Le départ de tout nœud social se constitue du non-rapport sexuel comme trou. Pas de deux, au moins trois, et ce que je veux dire, c'est que même si vous n'êtes que trois, ça fera quatre, d'où mon expression plus-une ⁴. »

Ce que Lacan nomme le nœud social se tisse autour de l'impasse du deux, de l'impossibilité du rapport sexuel. Le nœud social, ce n'est pas la foule qui s'érige du Un du leader. C'est dire que dans le cartel ce n'est pas l'identification au leader qui est prévalente.

Dans le cartel, plusieurs personnes se réunissent. Toutefois, ce n'est pas un groupe quelconque. Dans le cartel, il n'y a pas de hiérarchie. « [...] tout membre [est] sur le même pied que lui en ce qui concerne les rapports avec

2. ↑ J. Lacan, « D'écolage », (11 mars 1980), dans *Aux confins du séminaire*, Paris, Navarin éditeur, 2021, p. 56.

3. ↑ J. Lacan, « Intervention aux journées de l'École freudienne sur le cartel », *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, 1976.

4. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 15 avril 1975.

son semblable⁵. » Lacan reprend ce qu'il avait pu dire, en 1947, sur les petits groupes sans chef de Bion. Dans le cartel, il n'y a pas de compétition. Quatre se réunissent pour un travail commun.

En quoi le cartel diffère-t-il d'un groupe d'amis qui se réunirait par affinité ? La permutation et le tirage au sort (même s'il est rare) indiquent que le lien du cartel ne se résume pas à un lien par affinité.

Le cartel, s'il veut fonctionner comme cartel, se doit de différer de la foule, qui fonctionne, Freud le démontrait, sur la confusion de l'idéal et de l'objet. C'est aux trois identifications, justement, que Freud distingue dans son texte *La Psychologie des foules*, que Lacan revient dans sa leçon du 15 avril 1975. Dans ces trois identifications qu'énonce Freud, « il y a tout ce qu'il faut pour lire [s]on nœud borroméen », affirme-t-il.

Dans le cartel, il peut y avoir identification à ce qui fait le centre du nœud. Pour cela, il vous faut vous représenter le nœud, fait de trois cordes, l'une pour le réel, l'autre pour le symbolique et la dernière pour l'imaginaire. Au point de croisement de ces trois cordes, Lacan écrit, dans la mise à plat du nœud, l'objet. L'identification au point central du nœud, c'est là où est écrit l'objet mais l'objet en tant qu'il manque. Ce n'est pas l'identification primordiale au père, ni l'identification à un trait unaire.

L'identification spécifique qui fonctionnerait dans le cartel serait donc cette identification hystérique. C'est une identification qui fonctionne comme identification au manque de l'autre, que Lacan a reformulée comme « identification participative au désir » de l'autre. L'important sera qu'on ne soit pas dans l'identification à un leader.

Si l'on s'identifie à l'objet *a*, c'est comme trou, comme manque à savoir. Entendez bien que ce manque à savoir n'est pas le manque à comprendre. Le vrai manque à savoir provient du savoir déjà là mais troué, incluant un manque irréductible.

5. ↑ J. Lacan, « La psychiatrie anglaise et la guerre », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 111.

LECTURE

Parham Shahrjerdi

Traumatisme\$, de Colette Soler : entre réel, interprétation et clinique *

Le \$ épingle ce qui ne se résorbe pas dans le symbolique.

Traumatismes au pluriel, donc – mais pas celui que l'époque met en avant. Pas seulement les coups du sort, les accidents de l'histoire, les cicatrices exhibées. D'emblée, chez Colette Soler, la distinction des deux registres produit déjà un déséquilibre du couple événement/structure : le réel événementiel – ce qui arrive, frappe, laisse des traces – et un autre réel, plus radical, qui ne doit rien à la contingence. Celui de la structure même : le traumatisme de l'entrée dans le langage, l'Un « troumatique » dont nul parlêtre ne réchappe.

Incurable, écrit-elle. Mais incurable n'est pas sans recours. C'est même là que s'ouvre la portée éthique de la psychanalyse – sans plainte, sans promesse.

Le parent transmet cela. Non par défaillance, mais par structure. Il parle – et parler, c'est toujours parler avec son corps. Il transmet ce qu'il ignore porter, ses propres restes, ses propres marques. La voix, « troumatique », précède le sujet. Elle s'impose avant tout consentement. Le graphe des traumatismes que construit Soler déplie cette logique : identification, désir parental comme x , jouissance barrée, culpabilité. Il n'y a pas de parent non troumatique – ce n'est pas une propriété, mais une conséquence de structure.

À rebours d'une époque qui érige la victime en figure intouchable et décline la résilience en protocole, Soler rappelle une exigence : il n'est pas de réel qui ne passe par l'interprétation. Entre ce qui arrive et ce que le sujet en fait, un espace s'ouvre – celui de la responsabilité. Le sujet n'est pas seulement affecté : il répond, et c'est là que l'affect devient interprétable. Non pas coupable, mais pas non plus réduit à l'effet.

* ↑ C. Soler, *Traumatisme\$,* Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « Études », 2025.

Le cas du petit Hans, relu par Lacan, en témoigne. La phobie ne se réduit ni à l'événement ni à la biographie. Elle articule structure et contingence, fonction paternelle et défaillance incarnée. Le trauma n'est jamais localisable là où l'événement le suggère. La cause n'est pas simple.

Freud l'avait déjà indiqué avec l'après-coup : le trauma se déploie en temps disjoints. Un premier temps d'inscription, un second de signification. Mais ce second temps n'est jamais structurellement garanti. Il dépend du travail du sujet, de ce qui peut – ou non – s'interpréter. Entre trace et marque, quelque chose insiste. Le trait unaire, la répétition du manque – sur quelle « peau » s'inscrit la cicatrice ? Sur celle de la jouissance.

Le fantasme n'est pas l'opposé du réel. Il en est la condition subjective. Il donne au sujet sa consistance, organise son rapport à l'objet, cette part élidée qui pourtant commande. Traumatique en son fond, il opère là même où rien n'a eu lieu – et soutient la répétition.

Car la répétition ne reconduit pas le même. Elle insiste dans l'écart. Jamais le bon objet, jamais la rencontre qui comblerait. Dans l'analyse, elle n'est pas supprimée : elle est provoquée, accueillie. *Re-petitio* : retour de ce qui ne cesse pas. Interpréter, dès lors, n'est pas résoudre l'impossible, mais lui donner corps.

C'est ici que l'horizon freudien se déplace. Il ne s'agit plus de retrouver un passé perdu, ni de lever un refoulement, mais de cerner ce qui, dans le réel, échappe – et insiste. L'analyste n'est pas restaurateur, mais opérateur d'une rencontre.

Le symptôme en porte la marque. « Symptomatique » : il vient du trauma, il en est fait. Non comme souvenir, mais comme présence. Signe de la division, de la jouissance exilée, de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Le symptôme parle – mais pas nécessairement pour être compris.

À cette élaboration, notre époque ajoute une scène où le réel se déploie sous une forme particulière. Non pas un réel pur – il n'existe pas hors du langage –, mais un réel pris dans une circulation instable du symbolique lui-même.

Ce qui s'est produit en Iran en janvier 2026 en donne une figure extrême. La répression est massive, documentée : tirs à balles réelles, arrestations, disparitions, coupure des communications. Le nombre des morts circule sous forme d'estimations divergentes – de plusieurs dizaines de milliers à des chiffres plus élevés selon certaines sources – sans qu'aucun comptage stabilisé puisse être établi.

Mais ce point ne relève pas seulement d'un déficit d'information. Il indique autre chose : une production de l'incertitude comme telle. Le symbolique n'est pas seulement empêché ; il est produit comme circulation instable – chiffres contradictoires, récits disjoints, fragments non recoupables, versions concurrentes du réel.

Ainsi, ce qui est attaqué n'est pas uniquement la possibilité de dire, mais la stabilité même du dire. Le symbolique ne disparaît pas : il devient zone de fluctuation, où le réel ne cesse de glisser entre ses inscriptions possibles.

Couper les réseaux, empêcher les témoignages, rendre les corps difficiles à identifier ou à inscrire dans un registre, ce n'est pas seulement produire du silence : c'est produire un champ où l'inscription elle-même vacille.

Les corps restent là – et pourtant ils échappent à l'inscription. Entre la vie et la mort, quelque chose ne se laisse plus border.

Et déjà, ce premier niveau de déstabilisation est recouvert par un autre. La guerre commence. Les bombes tombent. Ce n'est plus seulement un événement traumatique, mais une stratification sans intervalle, où chaque couche empêche la précédente de se symboliser.

Alors une question se pose : que devient l'après-coup freudien lorsque le second temps n'est pas seulement empêché, mais sans cesse déplacé par une nouvelle production du réel et de ses inscriptions instables ?

C'est là que la psychanalyse est convoquée à son point le plus vif. Non pour réparer, ni pour consoler, mais pour soutenir qu'il y a encore du sujet – là même où tout tend à se dissoudre dans des masses anonymes de discours et de chiffres.

L'époque est aux traumatismes\$. Le signifiant prolifère, encerclé, uniformise. D'où une exigence accrue : ne pas céder sur ce qui, dans chaque cas, reste irréductiblement singulier.

Pas de réparation. Mais un travail sur la division, sur le symptôme, sur ce qui insiste.

Et cette question, qui ne se ferme pas : que faire de ce qui nous a faits ?

BRÈVE

Parham Shahrjerdi

À propos de *Sehnsucht, passion du désir* d'Adèle Jacquet-Lagrèze *

Il est des mots qui résistent à la traduction parce qu'ils portent en eux une épaisseur d'expérience que nulle équivalence ne saurait épuiser. *Sehnsucht* est de ceux-là. La *Sehnsucht* n'est pas la nostalgie, quoiqu'on la traduise souvent ainsi. Elle en partage la douleur du retour impossible, mais y ajoute une dimension d'ardeur, de tension vers l'objet qui se dérobe. L'opuscule retrace la généalogie du concept et sa présence insistante dans l'œuvre freudienne. Elle s'y décline en objets partiels avant de se détacher de tout objet déterminé pour devenir affect pur, nostalgie d'amour (*Liebesehnsucht*), désir intransitif. C'est cette élévation à la puissance seconde qui la fait basculer du côté de l'angoisse : le désir devient « éperdu » et menace de se substituer lui-même à l'objet manquant. La clinique vient ici nourrir la théorie avec le « jmesenseul » d'Arthur ou les rêves de labyrinthe de Thésée.

Mais c'est dans la dernière partie de l'ouvrage que la réflexion atteint sa plus grande densité. Comment éviter, pour ces sujets « particulièrement demandeurs », que la cure ne devienne elle-même objet de *Sehnsucht* ? Comment se séparer de l'analyste qui, en accueillant la parole sans l'obstruer, est devenu le partenaire privilégié d'un désir qui ne veut pas finir ? Jacquet-Lagrèze propose ici la notion de « deuil du deuil », qui en appelle à un « vouloir analytique » : non pas la volonté moïque qui vise un bien identifiable, mais une décision éthique qui assume la division du sujet et suspend le jugement devant l'indicible. L'issue n'est pas le renoncement au désir, mais son dépassonnement. Il s'agit de transformer la *Sehnsucht*

* ↑ A. Jacquet-Lagrèze, *Sehnsucht, passion du désir*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « Opuscule\$ », 2026.

régressive « qui pleure la différence dans le familier » en une *Sehnsucht* prospective « qui cherche avec ardeur un air de familier dans l'inconnu ».

Ce livre est une traversée. Il convoque Pessoa et Pascal, Heidegger et Günther Anders, Baudelaire et Hermann Hesse, dans un tissage serré où la rigueur conceptuelle n'étouffe jamais la vibration sensible. Cet essai s'adresse à quiconque a connu cette « douleur du retour » qui n'est pas seulement regret du passé, mais tension vers un lieu qui n'existe peut-être nulle part ailleurs que dans le mouvement même de le chercher. *Sehnsucht, passion du désir* est ainsi une méditation rigoureuse et habitée sur ce qui nous lie et nous délie, sur la solitude irréductible du parlêtre et sur cette grâce possible : construire, « à l'étran de sa solitude et de ses amours », un chemin où le désir reste vif sans consumer celui qui le porte.

MARGINALIA

Marie-José Latour

L'Une-bévue et autres insuccès

La psychanalyse nous révèle que la dimension propre de l'acte [...] c'est l'échec.

J. Lacan

À l'heure où quelques-uns de nos congénères se vouent à détruire des pans entiers de notre espèce et de notre planète, peut-on encore compter, pour réduire ce désastre, sur cette capacité propre à l'être parlant mise en évidence au IX^e siècle par l'écrivain érudit de langue arabe, Al-Jahiz, dans *Le Livre des animaux*¹ ? En effet, à côté de toutes les perfections qui sont refusées à l'espèce humaine, sa spécificité remarquable n'est-elle pas l'échec ?

De cet immense lecteur qui, dix siècles avant Darwin, eut l'idée du principe de l'évolution des espèces, la légende rapporte qu'il mourut à Bassorah, vers 868, écrasé par la chute des livres de sa bibliothèque.

Si Spinoza, dans une célèbre scolie de son *Éthique*, a également pris acte du fait que « ce que l'on observe maintes fois dans les Bêtes [...] dépasse de beaucoup la sagacité humaine² », Al-Jahiz exprime sans réserve l'admiration que lui inspirent, malgré l'absence d'académies, d'écoles et de culture, les facultés des bêtes.

Ainsi, quelles que soient la rigueur de sa formation et la complexité des outils qu'il élabore, l'homme reste, pour l'encyclopédiste, l'animal mineur parmi les êtres vivants. Malgré ses énormes capacités d'apprentissage et sa sensibilité aiguë, par son incapacité à accomplir spontanément la plupart des actes parachevés par les animaux, les

1. ↑ Je dois cette référence à D. Heller-Roazen dans son ouvrage : *Écholalies, Essai sur l'oubli des langues*, Paris, Le Seuil, 2007. Il se réfère à la traduction française de Al-Jahiz, *Le Cadi et la Mouche, Anthologie du Livre des animaux*, Paris, Sindbad, coll. « La bibliothèque arabe », 1988.

2. ↑ Spinoza, *Éthique*, Paris, Vrin, 1983, p. 251.

Mon succès
n'a aucune
connotation
de réussite
à mes yeux.
Je ne crois
comme Freud
qu'à l'acte
manqué.

J. Lacan

[...] enfin,
pour être
vraiment bien
à fonctionner
comme
analyste
il faudrait
à la limite
arriver à se
faire plus bête
que de nature
soi-même.

J. Lacan

capacités propres de l'être humain semblent bien relever d'un autre ordre.

Al-Jahiz prend l'exemple du chant des oiseaux, dont la prosodie mélodique et métrique est sans faille. Certains humains sont capables de très bien chanter mais ils peuvent aussi chanter faux, à contretemps, voire ne pas chanter du tout. Aussi peut-on se demander si l'essence de l'action humaine ne gît pas dans une telle possibilité d'amoindrissement et d'échec.

Dès le départ, Freud a été aimanté par ce qui se présentait comme autant de ratés. Attentif à ce qui ne reste pas sur les rails, à ce qui n'entre pas dans le cadre, acceptant d'y perdre son latin, il y trouve la logique de l'inconscient. *Felix culpa* ! Le neuf que Freud amène quant au sexuel ne consiste-t-il pas à remarquer que tout ce qui a à faire avec le sexe est toujours raté ?

La fonction de ratage est au centre de la répétition analytique, poursuivra Lacan. Certains artistes en ont fait également le cœur de leur pratique. Autant dire que ce n'est pas un rapport névrotique à l'échec qui est ici en fonction mais bien ce que la structure du langage ordonne pour ceux qui y habitent. N'est-ce pas cela même qui est mis en cause aujourd'hui par une guerre qui avoue sa réussite, à grand renfort de missiles, à avoir réduit la parole à quelques slogans et acronymes vantards ?

Lacan regrettait qu'on n'interroge pas suffisamment les dimensions infinies de la bêtise, qui sont intrinsèquement celles du signifiant. La bêtise ne concerne pas les Bêtes. Lacan comptait sur la bêtise comme ressource pour contrer la réussite du capitalisme à industrialiser le désir. Il y comptait dans le procédé même de la cure analytique, invitant l'analysant à dire des bêtises et l'analyste à ne pas se sentir obligé de se pousser du col. Certes, cela eût pu être souhaitable, mais il n'est pas aisé aux animaux dénaturés que nous sommes de réussir à « se faire plus bêtes que de nature ».

À plusieurs reprises, eu égard aux conditions qui permettent à la psychanalyse de perdurer, Lacan et Freud ont dit avoir échoué. Si on en croit qu'en termes de marine,

échouer c'est « toucher le fond et ne plus naviguer », échouer c'est tout de même être arrivé. Pour autant, cela ne les a pas empêchés de remettre le navire à l'eau et l'ouvrage sur le métier.

Le fondement de la revue par lequel, en 1968, Lacan interpelle le candide, *tu peux savoir*, est celui d'une invitation à savoir ce qui va advenir... de l'échec de Lacan lui-même.

Dix ans plus tard, aux Assises de Deauville sur « L'expérience de la passe », qui « bien entendu, est un échec complet », Lacan n'en conclut pas pour autant à la vaine caducité de ladite expérience. Certains avaient cru pouvoir en déduire que la question de ce qui peut venir dans la tête de quelqu'un pour s'autoriser d'être analyste était obsolète. Raté ! Que la passe soit manquée, n'est-ce pas au même titre qu'un acte peut l'être ?

Contre l'injonction obscène à la réussite, Lacan aura l'élégance d'adopter le fameux déhanché du cavalier dans le jeu d'échecs pour inverser la formule attendue. Ce n'est pas tant que le sexuel relève de l'échec, mais bien plutôt que le ratage lui-même peut être défini comme ce qui est sexuel dans tout acte humain.

Lacan ira jusqu'à porter cet insuccès au rang d'un néologisme dont il fera le premier mot du titre d'un séminaire. Le tissu de l'inconscient ayant plus à voir avec l'Un-su qu'avec un savoir établi, il importait à Lacan de réduire la proximité de l'inconscient avec l'inconscience en proposant d'user d'une proximité homophonique pour traduire *Unbewußt* par « Une-bévue ».

Toute traduction, aussi facétieuse soit-elle, n'en signale pas moins un échec. L'insu-que-sait-de-l'une-bévue, n'est-ce pas une sorte d'échec au carré dont on peut attendre qu'elle fasse encore obstacle à la réussite de ceux qui pensent pouvoir plier le langage à leur guise ³ ?

L'insu-que-sait-de-l'une-bévue-s'aile-à-mourre

J. Lacan

3. ↑ Claro, *L'Échec*, Paris, Flammarion, 2024.

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://editionsnouvelleschamplacanian.com>
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanian.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.champlacanianfrance.net