

sommaire du mensuel n° 198, octobre 2026

■ Édito	4
■ Séminaire École	
Quelques aphorismes de Lacan	
« Chaque individu est réellement un prolétaire »	
(« La troisième », 1 ^{er} novembre 1974)	
Jean-Michel Arzur, Le prolétaire, de Marx à Lacan	7
Bernard Brunie, Un pour tous, tous pour un ... un par un	11
Irène Tu Ton, Le prolétaire, un symptôme social ?	15
Dominique Touchon Fingermann, Le symptôme, social ?	19
■ Fragment	
Le choix d'Isabela Ledo	24
■ Qu'enseigne la psychanalyse ?	
Jean-Claude Coste, Semblant, simulacre, factice : de quel réel parle-t-on ?	27
■ Séminaire Champ lacanien	
« La vie, le sexe et la mort, selon les discours »	
Nicolas Bendrihen, Éphémère destinée	39
Nathalie Dollez, La désillusion du discours amoureux	43
Ghislaine Delahaye, D'un ternaire vie, sexe et mort, et de quelques affects qu'il suscite chez les parlêtres	47
Sophie Rolland-Manas, Du savoir au joint de la vie	52
■ Les Cercles cliniques	
« Comment débute une psychanalyse ? »	
Poser l'inconscient	
Nadine Cordova, Ça s'impose	58
Hélène Lefèvre, De fil en aiguille...	60
Laurence Martin, Mettre la gomme	63
Isabelle Geneste, Poser l'inconscient, s'engager avec un juste silence	66
Irène Houssin, Les bribes d'une phrase...	69
Sol Aparicio, Poser l'inconscient	71

■ 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 » Beatriz Oliveira, <i>Prélude 8</i> , Une formation à la mesure de l'éthique	75
■ Journées nationales 2026 « Les identifications en question » Paris, 28 et 29 novembre 2026 Christophe Charles, Lorsque ça ne tient plus À propos d'un cas de mélancolie	79
■ Du ravage Vanessa Brassier, La mère inoubliable	83
■ Cartel Philippe Bardon, Pourquoi travailler en cartel ?	95
■ Brèves Nicolas Bendrihen, À propos de <i>Lacan c'est du chinois ?</i> <i>Pulsion, fantasme, structure</i> , de Michel Bousseyroux	101
Parham Shahrjerdi, À propos de <i>Hortense et les larmes</i> <i>du clown</i> d'Antoine Thérond	103
■ <i>Marginalia</i> David Bernard, La place de personne	105

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

Notre *Mensuel* est de retour, passé le temps de la césure des vacances et celui de la rentrée, il nous revient pour nous faire entrer, à nouveaux frais espérons-le, dans celui de la lecture des textes de nos collègues. Un temps singulier qu'est celui de la lecture du *Mensuel*, une invitation à tout le moins à nous laisser surprendre, car si lire c'est interpréter, n'est-ce pas alors pour tenter de trouver du nouveau ? Au risque sinon de répéter ce qui nous semble déjà interprété.

Dans le discours capitalo-scientiste ambiant qui a réponse à tout – et cette rentrée n'est pas en reste –, poursuivre l'hypothèse de l'inconscient avec le procédé freudien de l'association libre et de l'interprétation, faire l'épreuve de la parole qui engage, des effets qu'elle a sur le corps et, plus libérateur encore – me semble-t-il –, d'un reste qui échappera toujours à la formalisation, comment ne pas y entendre comme un oxymore ? Dans la société des amis, followers, likers et influenceurs, quelle place y a-t-il pour le malheureux parlêtre tout dévoué à sa recherche de ce qui lui manque et de sa moitié qui viendrait le compléter, lui pourtant Un et un tout seul ?

L'amour fait mystère de la rencontre et pourtant l'époque contemporaine, nerveuse, tente d'éclipser avec violence « l'insu du sujet comme tel ¹ », un insupportable qui déjouerait le moi fort promu à toutes les sauces. Faire le choix de la psychanalyse aujourd'hui, c'est maintenir à vif la découverte freudienne, tant pour celle ou celui qui vient à l'analyse que pour celle ou celui qui en fait offre.

Puisque les 28 et 29 novembre prochains « les identifications [seront] en question », ces journées annuelles d'étude et de partage augurent de vivants débats, interpellés que nous serons sur ces questions depuis notre pratique et la place dont nous parlons.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 385.

Je vous souhaite une bonne lecture, avec ces quelques mots de Roland Barthes : « Nul pouvoir, un peu de savoir, un peu de sagesse, et le plus de saveur possible ². »

Christine Silbermann

2.  R. Barthes, *Leçon inaugurale au Collège de France*, prononcée le 7 janvier 1977.

SÉMINAIRE ÉCOLE

Quelques aphorismes de Lacan

« Chaque individu est réellement
un prolétaire »

(« La troisième », 1^{er} novembre 1974)

Jean-Michel Arzur

Le prolétaire, de Marx à Lacan *

Chaque individu est réellement un prolétaire.

Je vais axer mon propos sur la figure du prolétaire, qui a la particularité de marquer les esprits dans la mesure où ce terme est emprunté à un autre champ que celui de la psychanalyse. S'il en est déjà question au cours de son séminaire, c'est sur son dénuement que Lacan met l'accent dans « La troisième ».

Dans cet aphorisme, Lacan parle d'individu, notion qui renvoie à la substance première, non divisible chez Aristote. Il n'en fait pas un sujet et annonce ainsi ce sur quoi il mettra l'accent par la suite. Cependant, pour Marx, l'individu autonome est avant tout un animal social, politique, et il associe le mythe de l'individu isolé aux « robinsonnades chères au XVIII^e siècle ¹ ».

Le prolétaire émerge à une époque marquée par « la dissolution des formes sociales du féodalisme ² », le surgissement de forces productives nouvelles depuis le XVI^e siècle et la libre concurrence. C'est en s'affranchissant des liens qui « le maintenaient au sein d'un conglomérat humain précis et bien délimité ³ » que l'homme se trouve « dépouillé de tous les moyens de production et de toutes les garanties d'existence offertes par l'ancien ordre

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 7 mai 2026. Pour cette séance : « Chaque individu est réellement un prolétaire » (« La troisième », VII^e congrès de l'École freudienne de Paris, 1^{er} novembre 1974, paru dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, novembre 1975, p. 178-203). Lors de cette soirée, Bernard Brunie, Dominique Touchon Fingermann et Irène Tu Ton ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ K. Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique* (Manuscrit, I, 1857-1858), Paris, Anthropos, 1967, p. 12.

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ *Ibid.*

des choses ⁴ », nous dit Marx. Sidi Askofaré ⁵ montre en quoi ce dépouillement donne au prolétariat un caractère d'universalité et constitue l'agent d'un mouvement d'émancipation de l'homme.

Lacan identifie le marxisme à un « évangile [...] une annonce ⁶ » de changement ; il relève ainsi cette « foi en l'homme ⁷ » de Marx, qui charge le prolétaire « d'être le messie du futur ⁸ ». Alors qu'il s'inscrit en rupture avec la philosophie de Hegel, cette allusion dénote un reste d'idéalisme sous la plume du jeune Marx, puisqu'il substitue le prolétariat à l'Esprit, l'Idée et la Raison qui relève de l'œuvre divine.

Pourtant, si ce « carrefour historique ⁹ » prépare le terrain à la morale utilitaire promue par Bentham ¹⁰, au capitalisme diagnostiqué par Marx et à « l'événement Freud ¹¹ », c'est dans la mesure où il est conditionné par l'émergence de la science moderne et une rupture avec la transcendance.

Dans *R.S.I.*, Lacan avance qu'un des effets bénéfiques du capitalisme est de « réduire à rien l'homme prolétaire grâce à quoi [il] réalise l'essence de l'homme ¹² ». Comment comprendre cet énoncé au prime abord si paradoxal ? Si l'on s'en tient à la dimension marxiste, l'accent porte sur la libération de l'individu, qui peut désormais disposer de lui-même puisqu'il n'a plus rien de ce qui l'aliénait auparavant. Par contre, en cette période caractérisée par l'union de la science et du marché, le prolétaire se trouve également dépouillé de la fonction du savoir ¹³, qui devient l'apanage d'autres catégories sociales.

Un des sens étymologiques de prolétaire l'identifie à ce qu'il produit, réellement, des enfants, une descendance, et par extension au travail du seul bien qu'il possède, son corps. Il devient alors vendeur de sa force de travail. Mais l'homme ne peut survivre qu'au prix d'une nouvelle forme de dépendance, au capitalisme qui vient « constituer notre subsistance ¹⁴ ».

4.  K. Marx, *Le Capital, Livre premier*, Paris, Éditions Sociales, 1976, p. 518-519.

5.  S. Askofaré, « Le symptôme social », dans *D'un discours l'Autre*, Toulouse, PUM, 2013, p. 147-164.

6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 32

7.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975, version de l'ALI, p. 99.

8.  *Ibid.*

9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 255.

10.  Jeremy Bentham (1748-1832) fut un juriste et un économiste anglais de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, contemporain de la révolution industrielle.

11.  J. Lacan, « Compte rendu avec interpolation du Séminaire de l'Éthique », *Ornicar ?*, *Revue du Champ freudien*, n° 28, janvier 1984, p. 7-18.

12.  J. Lacan, *R.S.I.*, *op. cit.*, leçon du 18 février 1975, version de l'ALI p. 99.

13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 174.

14.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 286.

C'est ainsi que Marx « fait la théorie du capitalisme ¹⁵ », dit Lacan. Dès lors, l'émancipation de l'homme ne se vérifie que dans la lutte des classes et au moyen de son seul pouvoir d'objection : « la grève générale ¹⁶ », soit lorsque les corps s'immobilisent et cessent le travail.

Le prolétaire de Marx appartient à une classe, il est dans un rapport social avec le capital et appelle tous les travailleurs à s'unir. Il se situe donc dans un discours et c'est pour cette raison que Lacan fait du prolétariat « la vérité du capitalisme ¹⁷ ».

Que ce soit au niveau social avec le prolétaire de Marx ou au niveau individuel avec Freud, le symptôme est irruption d'une « vérité d'une autre référence ¹⁸ ». Il objecte au savoir du maître, dont le seul désir est que ça marche. Il vient alors en « troubler le bel ordre ¹⁹ », il est signe de discordance, d'insubordination, de déficit social ²⁰.

Cependant, Lacan signale la limite de cette analogie du prolétaire avec le refoulé. Dans la mesure où l'individu parle, il n'est plus alors « pure et simple vérité ²¹ ». À partir du moment où il s'unit avec d'autres pour bloquer les machines et mettre à l'arrêt la production du plus-de-jouir, cause du désir du capitaliste, il s'inscrit dans un lien d'autant plus fort que l'identification à cette classe sociale opprimée est soutenue.

Dans « La troisième », Lacan dégage une figure du prolétaire, hors lien social, qu'il détourne de Marx et qui n'existe que logiquement. Cet individu « dépouillé de tout ²² » se réduit à son existence réelle – comme l'adverbe « réellement » l'indique –, à son corps vivant, c'est-à-dire à cette jouissance asociale qui n'est pas liante. Car il faut autre chose pour faire lien et c'est en cela que le discours, quel qu'il soit, est un traitement du prolétaire. C'est pourquoi Lacan dit que « Marx a paré ²³ » à ce symptôme social, matérialisé par cette figure du prolétaire.

15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 172.

16.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », art. cit., p. 285.

17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 172.

18.  J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits*, op. cit., p. 234.

19.  Ibid.

20.  C. Soler, Communication « Rencontres avec la psychanalyse : les fonctions du père » au colloque du CNRS et de la MIRE, p. 265-266. Cité par S. Askofaré, « Bifurcation : de Marx à Joyce », *Mensuel*, n° 38, Paris, EPFCL, décembre 2008.

21.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 173.

22.  J. Lacan, *R.S.I.*, op. cit., leçon du 18 février 1975, version de l'ALI, p. 99.

23.  J. Lacan, « La troisième », art. cit.

Depuis le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan inscrit le symptôme dans sa théorie des discours et le définit comme objection au discours du maître. Si le symptôme n'est concevable qu'en rapport avec le langage et le discours, Lacan s'emploie à partir de « La troisième » et du séminaire *R.S.I.* à en dégager la valeur de jouissance au-delà de sa valeur de vérité.

Lacan utilise le prolétaire capitaliste à des fins de démonstration de cette dimension réelle du symptôme particulier « qui se met en croix ²⁴ », soit ce qui, de la jouissance, reste hors discours, inassimilable par la jouissance qui est régulée par le discours du maître. Pour Lacan, cette unarité de jouissance représente l'essence de l'homme dans sa dimension universelle – « chaque individu » dit l'aphorisme. Ce qui fait sa solitude radicale, son exil du rapport sexuel, constitue sa véritable identité.

Cette figure du « prolétaire sexuel ²⁵ » – ainsi que le rebaptise Colette Soler – permet à Lacan de dégager le réel du symptôme à partir de « La troisième » tout en précisant la consistance particulière du discours analytique. Car, en faisant offre de ce lien à deux « qui soude l'analysant [...] au couple analysant-analyste ²⁶ » à la place du manque de rapport sexuel, la psychanalyse s'avère être un traitement possible de l'isolement des corps prolétaires, toujours plus accru à l'heure actuelle.

24.  *Ibid.*

25.  C. Soler, *Séminaire de lecture de texte année 2005-2006, La Troisième de Jacques Lacan*, FCCL/CCP, p. 95.

26.  J. Lacan, « La troisième », art. cit.

Bernard Brunie

Un pour tous, tous pour un... un par un *

Chaque individu est réellement un prolétaire.

Vous avez dit aphorisme ?

Une des particularités du style de Lacan est de procéder par assertion. L'aphorisme s'y prête tout spécialement. Bref, concis, précis, il flirte avec la dimension de la vérité qu'il ne dit pas vraiment. C'est une articulation signifiante qui joue de manière particulière sur le sens. On lui suppose un savoir. Il peut tendre vers la généralisation – ici le tous prolétaires – sous-entendue. C'est un genre littéraire, avec sa dimension réflexive qui attire l'attention et le regard sur la pensée de l'auteur.

Mais on peut aussi le considérer comme un élément de son discours : il s'agit alors d'interroger le sens produit par cet extrait au-delà de la signification avec sa part de non-sens, ce qui invite chacun à dire.

Lacan n'en a pas fait un aphorisme, c'est l'écho qu'il a trouvé dans la communauté analytique qui s'en est chargé, mais il le martèle dans une diction appuyée. Peut-être s'agit-il là d'un effet de l'aphorisme comme invocation ¹. L'auditeur s'attend à ce qu'il se passe quelque chose dans ce séminaire et cet « aphorisme » est porteur de cette attente et de sa réponse, y compris l'insaisissable.

*  Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 7 mai 2026. Pour cette séance : « Chaque individu est réellement un prolétaire » (« La troisième », VII^e congrès de l'École freudienne de Paris, 1^{er} novembre 1974, paru dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, novembre 1975, p. 178-203, disponible ici : <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/Lettres-de-EFP-N16-part-3.pdf.pdf>). Lors de cette soirée, Jean-Michel Arzur, Dominique Touchon Fingermann et Irène Tu Ton ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 246 et p. 249 : « C'est au niveau de la parole et en tant qu'il s'agit que cette voix s'articule conformément à notre désir que l'invocation se place. »

Quelles articulations en faire ?

Cet aphorisme vient ponctuer la levée d'un malentendu, « savoir si la psychanalyse est un symptôme social ² ». Avec sa réponse « il n'y a qu'un seul symptôme social ³ », vient l'aphorisme suivi de la définition du prolétaire selon Lacan : il « n'a nul discours de quoi faire lien social, autrement dit semblant ⁴ ».

La phrase retenue est un autre nom du symptôme social qui met l'accent sur la singularité : « un seul symptôme social », « chaque individu » (valable pour tous indépendamment de la structure subjective, une forme d'universel mais au un par un) et qui nous invite à nous pencher sur le symptôme social et par là sur la notion de symptôme au cœur de notre pratique.

C'est l'objet de cette troisième que de définir les repères structuraux de l'interprétation analytique au regard du symptôme : pourquoi elle ne doit pas viser le sens mais l'équivoque. Celle-ci démasque le sens pour montrer l'Autre chose en jeu dans le symptôme. C'était présent dès la première (Discours de Rome). Dans « La troisième », il vient préciser cet « autre chose » pour donner à lire la mise à plat du nœud borroméen ⁵.

Symptôme social versus symptôme particulier

Dans cet extrait se fait jour la double articulation du symptôme (étymologiquement « ce qui tombe avec ») : Vérité vs Jouissance autour du terme de prolétaire. C'est dans « Fonction et champ de la parole et du langage » (premier discours de Rome) que Lacan introduit le prolétaire comme symptôme, ce qui se met en travers, non sans un certain humour : « Premier temps l'homme qui travaille à la production dans notre société, se compte au rang des prolétaires, – deuxième temps, au nom de cette appartenance, il fait la grève générale ⁶. » Le prolétaire apparaît comme vérité du discours capitaliste, c'est-à-dire le refoulé du discours du maître ⁷.

Il y a de fait un écart entre le symptôme prolétaire révélé par Marx, vérité de celui qui, participant à la bonne marche du monde social, peut aussi lui faire obstacle quand il se compte comme un ensemble, et le symptôme particulier de Freud.

2.  J. Lacan, « La troisième », art. cit.

3.  *Ibid.*

4.  *Ibid.*

5.  *Ibid.*

6.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 285.

7.  Ce qui est sous la barre dans le mathème du discours S1/\$ S2/a.

Le prolétaire, selon Lacan, n'est pas un signifiant qui accèderait au semblant comme opérateur du discours (le « Messie du futur [...] idéal ⁸ » postulé par Marx) mais symptôme au sens de « ce qui vient du Réel ⁹ », par exemple « l'angoisse comme symptôme du Réel ¹⁰ » : « réellement un prolétaire » fait appel à ce qui est du réel chez le prolétaire.

Autour du symptôme se joue l'articulation vérité/réel ¹¹ : la vérité considérée comme ce qui du réel passe au symbolique ¹², le symptôme vérité comme « retour de la vérité [...] dans la faille d'un savoir ¹³ »... ils sont faits du même bois (signifiant).

Mais il y a un reste qui est l'enjeu de cet aphorisme : qu'est-ce que le symptôme par rapport au discours ? Non divisé par le langage, il se trouve indexé à ce qu'il produit (un individu non conforme à l'être social ?) ¹⁴. Pour le discours du maître, c'est le prolétaire qui occupe cette fonction de symptôme social.

Ce que nomme le terme prolétaire n'est pas identique selon les discours, du sociologue ou du politique d'un côté, du psychanalyste de l'autre. Nommer une classe d'individus conduit à un rapport de force, à la mise au jour d'un pouvoir. Nommer un réel n'est pas du même ordre : il implique l'enjeu d'une subjectivité au-delà de la dimension de l'identification. Ce qu'il s'agit de considérer derrière le sujet, c'est l'individu dont il est issu, le symptôme en étant la trace. Cet Autre chose concerne un réel, une jouissance, qui fait symptôme aux discours – c'est-à-dire ne fait pas rapport – et que le discours analytique permet de considérer singulièrement.

La psychanalyse est un symptôme et ce n'est pas un symptôme social

Elle est un symptôme au sens du réel dont elle témoigne mais pas social au sens où ce symptôme ne fait pas obstacle au « lien social »

8.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975.

9.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 185.

10.  *Ibid.*, p. 188.

11.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 453. « Je métaphoriserai pour l'instant de l'inceste le rapport que la vérité entretient avec le réel. »

12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 1971, p. 151 : « La vérité, c'est de jouir à faire semblant. »

13.  J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits, op. cit.*, p. 234.

14.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 194 et p. 200 où il donne un développement topologique dans le nœud borroméen des relations pour ce qui concerne le symptôme de I/S et l'interprétation.

particulier entre l'analysant et le couple analysant/analyste que son discours constitue. Ce lien ne fait pas société, mais ce discours peut faire École.

La psychanalyse est liée au réel, socialement puisqu'on attend d'elle qu'elle nous débarrasse et du symptôme et du réel ¹⁵, mais aussi dans la cure puisqu'en est attendu un effet sur le traitement de la jouissance, soit un passage de l'individu au sujet.

Pour conclure

Il est difficile en parlant de prolétaire de ne pas évoquer la résonance politique. Psychanalyse en tant que symptôme social ? La question pourrait se poser effectivement en considérant ce qui est fait de la psychanalyse dans les autres discours, que ce soit pour l'éradiquer (discours du maître et lois) ou pour l'absorber (discours de l'université), voire s'en servir à des fins de faire valoir (discours hystérique) ¹⁶. On voit à quelle complexité Lacan s'est heurté pour maintenir son tranchant. Son style y participe, participe à ce qu'il cause. Peut-être son « désir de réveil » aussi ¹⁷. Ce fut sa « politique ».

Actuellement, dans notre champ, le cartel ¹⁸ est une des inventions qu'il nous a laissées et qui peut avoir cette dimension « politique » de décompléter cette ronde des discours.

15.  *Ibid.*, p. 186.

16.  DM : discours du maître, DU : discours universitaire, DH : discours hystérique, DA : discours analytique, tels qu'introduits par J. Lacan à partir du séminaire de 1969-1970, *Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991.

17.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 193.

18.  Comme l'a précisé Jean-Michel Arzur lors de l'introduction à la soirée, nous nous sommes constitués en cartel pour ce travail et avons fait appel à Sidi Askofaré comme plus-un.

Irène Tu Ton

Le prolétaire, un symptôme social * ?

« La troisième », dont est issu l'aphorisme que nous allons commenter, s'inscrit dans une série de trois conférences prononcées par Lacan à Rome et correspondant à trois temps de son enseignement (1953, 1967 et 1974).

« Chaque individu est réellement un prolétaire. » Cet aphorisme est le fragment d'une phrase dans laquelle Lacan affirme qu'« il n'y a qu'un seul symptôme social : chaque individu est réellement un prolétaire, c'est-à-dire n'a nul discours de quoi faire lien social, autrement dit semblant ¹ ».

Cela fait suite à tout un développement de Lacan sur la fonction de la psychanalyse et son avenir, où il interroge : la psychanalyse est-elle un symptôme ? À quoi il répond : « J'appelle symptôme ce qui vient du réel. » Il précisera dans le séminaire *R.S.I.*, contemporain de cette conférence : « le symptôme comme reflétant dans le réel le fait qu'il y a quelque chose qui ne marche pas ² ». Auparavant, Lacan annonce l'axe de « La troisième » : « Il faut soutenir cette Troisième du réel qu'elle comporte ³. »

Alors, que vient punctuer cet aphorisme dans le cours de la conférence ?

Pour Lacan, il s'agit de lever ce qui aurait pu être « mal entendu ⁴ » et qu'il tente de faire saisir à l'auditoire. Selon lui, « la psychanalyse socialement a une autre consistance que les autres discours. Elle est un lien à deux [...] qui se trouve à la même place que le manque de rapport

*  Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 7 mai 2026. Pour cette séance : « Chaque individu est réellement un prolétaire » (« La troisième », VII^e congrès de l'École freudienne de Paris, 1^{er} novembre 1974, paru dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, novembre 1975, p. 178-203). Lors de cette soirée, Jean-Michel Arzur, Bernard Brunie et Dominique Touchon Fingermann ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1.  J. Lacan, « La troisième », conférence prononcée à Rome lors du VII^e Congrès de l'École freudienne de Paris (31 octobre au 3 novembre 1974), déjà cité.

2.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975, version de l'ALI.

3.  J. Lacan, « La troisième », art. cit.

4.  *Ibid.*

sexuel ⁵ ». Elle « soude l'analysant au couple analysant-analyste ⁶ », c'est-à-dire qu'elle oriente le savoir en jeu du côté de l'inconscient de l'analysant par l'opération du transfert et du sujet supposé savoir.

Si elle est symptôme, ce n'est pas au sens d'un symptôme social, selon Lacan, mais au sens où le symptôme est ce qui vient du réel. Lacan définit le réel comme ce qui « ne cesse pas de se répéter ⁷ » et « revient toujours à la même place ⁸ » pour entraver la finalité du discours du maître qui consiste en une mise au pas de tout le monde. Le sens du symptôme ici contrarie cette finalité. Le réel est ce que doit traiter la psychanalyse, nous dit Lacan : « On lui demande de nous débarrasser et du réel et du symptôme ⁹. » Y réussira-t-elle ? Y échouera-t-elle ?

L'avenir du réel ne dépend pas de la psychanalyse, c'est le contraire. Dans « La troisième », Lacan situe la psychanalyse entre science et religion. La science produit du réel auquel la religion donne un sens symptomatique et, par conséquent, la religion nourrit la psychanalyse. Face aux bouleversements de la science et aux épreuves auxquelles nous soumet ce que Freud a appelé le malaise de la civilisation, la religion, la vraie, la romaine, la chrétienne, n'aura de cesse de sécréter du sens « pour apaiser les cœurs ». Elle est incroyable, constate Lacan, et la psychanalyse pourrait lui survivre ou s'éteindre en tant que « symptôme oublié ¹⁰ ».

Dans notre aphorisme, « réellement » est le seul concept psychanalytique, lacanien, parmi les autres termes, et employé comme adverbe. Nous savons le sort réservé par Lacan à cette terminaison adverbiale « ment », équivoquant avec le mensonge et une vérité mi-dite. Lacan insiste sur l'importance de la fonction de l'équivoque dans la cure, qui permet un accès au réel du symptôme. Ici, dans l'aphorisme, « réellement » relie individu à prolétaire. En quoi ces deux termes sont-ils concernés par le réel ?

La notion de prolétaire a maintes fois été utilisée par Lacan, à différents temps de son enseignement, cependant, dans « La troisième », celle-ci n'est énoncée que dans l'aphorisme. Lacan l'a prélevée chez Karl Marx, qu'il considère comme à l'origine du concept de symptôme. Notons que le symptôme est le seul élément commun entre Marx et Freud, tous deux ayant considéré « un certain nombre de faits comme des symptômes [...]

5.  *Ibid.*

6.  *Ibid.*

7.  *Ibid.*

8.  *Ibid.*

9.  *Ibid.*

10.  *Ibid.*

(c'est-à-dire comme signes d'une vérité à déchiffrer). S'il y a dans Freud quelque chose qui soit révolutionnaire c'est dans la mesure où il mettait au premier plan une fonction (celle du symptôme) apportée par Marx ¹¹ ».

Quel intérêt représente cette notion marxiste de prolétaire, définie dans l'aphorisme comme seul symptôme social concernant chaque individu, réellement ?

Pour Lacan, si la théorie marxiste concerne une vérité, elle l'énonce ainsi : « La vérité du capitalisme c'est le prolétariat ¹². »

Soulignons ici qu'un des effets du capitalisme est d'avoir non seulement exploité mais également « réduit à rien l'homme prolétaire ¹³ ». Homme libre, au regard de l'esclave de l'Antiquité, au prix cependant d'être « dépourvu de tout » jusqu'au savoir dont celui-ci jouissait par rapport à la figure du Maître antique, il ne dispose que de son corps comme instrument de travail.

Est-ce ce changement de statut de l'esclave antique au prolétaire que Lacan met en avant dans l'aphorisme, en l'appliquant à « chaque individu » ? Est-ce ce qui constitue « le seul symptôme social », considérant que « le symptôme, c'est la note propre de la dimension humaine ¹⁴ » et donc de chaque-un ? Est-ce là que se situerait une vérité ?

Il me semble que Lacan propose un axe de réponse dans le séminaire *R.S.I.* lorsqu'il distingue le symptôme social de Marx du symptôme particulier de Freud : « Si nous faisons de l'homme, non plus quoi que ce soit qui véhicule un futur idéal, mais si nous le déterminons de la particularité, dans chaque cas, de son inconscient et de la façon dont il en jouit, le symptôme reste à la même place où l'a mis Marx, mais il prend un autre sens, il n'est pas un symptôme social, il est un symptôme particulier ¹⁵ ».

Cette distinction est plus complexe qu'il n'y paraît, car elle n'invalide pas pour autant ce que la notion de prolétaire inspire à Lacan, celle d'un individu « dépourvu de tout », déterminé cependant par un inconscient dont il jouit et, à ce titre, ne faisant pas lien social, le propre de la jouissance étant d'isoler le parlêtre, de ne pas faire rapport sexuel. C'est peut-être

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 24.

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 172 ; leçon du 12 février 1969, version de l'ALI.

13. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975, version de l'ALI.

14. ↑ J. Lacan, « Conférence au Massachusetts Institute of Technology », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 56.

15. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975, version de l'ALI.

là que nous pourrions situer le « réellement » de l'aphorisme, dans cet individu dépourvu de tout, ce prolétaire qui n'a que son corps comme outil de travail. N'est-ce pas une manière pour Lacan de souligner le réel du corps qui fait symptôme, c'est-à-dire qui peut faillir (grève, burn-out, etc.) et entraver le discours du maître ?

Pour conclure. Par son traitement du réel dans une cure, la psychanalyse offre une possibilité de répondre au un par un, se différenciant des autres discours. C'est par ce biais que le parlêtre peut épuiser « l'insistance symptomatique qui est la sienne » et qui « dans les autres discours reste à court ¹⁶ ». L'analysant, par son symptôme particulier, se plaint de ne pas être conforme à l'ordre social : le repérer, c'est apercevoir ce qui se met en travers, que Lacan situe dans le registre du réel. Ne pourrait-on pas alors se demander si l'intérêt de Lacan pour la figure du prolétaire telle qu'il nous la présente dans l'aphorisme, un corps réduit à une jouissance qui isole, qui ne fait pas lien social, ne lui sert pas dans ce qu'il élabore au cours de « La troisième » : ce qui vient du réel dans le symptôme ? Réel du symptôme auquel la psychanalyse propose un traitement possible.

16. [↑](#) J. Lacan, « La troisième », art. cit.

Dominique Touchon Fingermann

Le symptôme, social * ?

Il n'y a qu'un seul *symptôme social* – chaque individu est réellement un prolétaire.

Dans le texte publié de « La troisième », la marque de l'énonciation de Lacan est représentée par un tiret. En français, une des fonctions du tiret (–) est de mettre en valeur une précision ou une explication. Donc, « chaque individu est réellement un prolétaire... » viendrait préciser, expliquer « Il n'y a qu'un seul symptôme social ». Plus précisément, la proposition universelle « chaque individu » implique, légitime la particularité du symptôme.

Le symptôme social, c'est le prolétaire, disait Marx, autrement, mais sa distinction comme « réduit à rien » impliquait qu'il « réalise l'essence de l'homme ¹ » et prévoyait des lendemains qui chantent. Mais nous, rectifie Lacan, du côté de la psychanalyse, « nous ne faisons pas de l'homme quoi que ce soit qui véhicule un futur idéal ² ».

À l'envers donc, l'analyste symptôme révèle le malaise de la civilisation comme symptôme, social, dont la cause est bien l'individu, ce prolétaire *réellement* ³ réduit à son corps, cette « unarité de jouissance », ce qui du parlêtre ne se subjective pas, ne se divise pas. Ce prolétaire, fait de structure et non de culture, ne chantera pas à l'unisson et ne changera pas le genre humain : pas de discours, pas de lien social, pas de semblant, pas de rapport.

* [↑](#) Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 7 mai 2026. Pour cette séance : « Chaque individu est réellement un prolétaire » (« La troisième », VII^e congrès de l'École freudienne de Paris, 1^{er} novembre 1974, paru dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, novembre 1975, p. 178-203). Lors de cette soirée, Jean-Michel Arzur, Bernard Brunie et Irène Tu Ton ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. [↑](#) J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975, version de l'ALI, p. 99.

2. [↑](#) *Ibid.*

3. [↑](#) *Ibid.*, leçon du 11 mars 1975, version de l'ALI, p. 114.

Lacan qualifie ici la psychanalyse de symptôme car celle-ci révèle et supporte ce point de structure irrémédiable : l'individu prolétaire. Il précise en effet : « Je définis [la psychanalyse] comme un symptôme, révélateur du malaise de la civilisation dans laquelle nous vivons ⁴. »

Pourquoi Marx encore ? « Que le terme soit sorti d'ailleurs, à savoir du symptôme tel que Marx l'a défini dans le social, n'ôte rien au bien-fondé de son emploi dans, si je puis dire, le privé ⁵ », déclare Lacan. En effet, « le symptôme reste à la même place où l'a mis Marx, mais il prend un autre sens. Non pas symptôme social mais symptôme particulier » : particulier subordonné à l'universel, « chaque individu... ».

L'emprunt ici encore du vocabulaire de Marx, qui accompagne depuis le début de l'enseignement de Lacan sa conception du symptôme, se situe dans la mouvance que *R.S.I.* amorce : le passage que produit le séminaire entre novembre et juin, du symptôme marxien au symptôme joycien ⁶.

Le passage du particulier du symptôme au singulier (pas-tout pris dans l'universel) qu'avance le symptôme joycien est un effet possible de l'analyse et de l'effet de rencontre de la règle fondamentale, comme Lacan a pu le déplier en juin 1975 dans son intervention ⁷ à la suite de l'exposé d'André Albert sur « Le plaisir et la règle fondamentale » : « Il y a une façon de serrer le singulier, c'est par la voie justement de ce particulier, ce particulier que je fais équivaloir au mot symptôme. »

Déplions cette sentence depuis trois questions.

1. En quoi a-t-elle une valeur d'aphorisme qui aurait fonction d'impact inoubliable tout en venant annoncer quelque chose de nouveau, à ce moment de l'enseignement de Lacan ?

Si nous avons élu cette phrase de « La troisième » comme un aphorisme, c'est bien qu'elle cause un effet de surprise, car ni vu ni connu auparavant. En un flash condensé elle va au-delà du savoir attendu, apporte du

4.  J. Lacan, « Entretien avec Emilia Granzotto », 21 novembre 1974.

5.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 21 janvier 1975, version de l'ALI, p. 63.

6.  Comme l'ont écrit S. Askofaré et M. Bousseyroux. Voir S. Askofaré, « Bifurcation : de Marx à Joyce », *Mensuel*, n° 38, Paris, EPFCL, décembre 2008, et M. Bousseyroux, « Le symptôme inventé, interprété et réinventé : de Marx à Joyce », *L'En-je lacanien*, n° 17, Toulouse, érès, 2011, p. 7-27.

7.  J. Lacan, « Intervention à la suite de l'exposé d'André Albert dans le cadre des journées d'étude de l'EPF », *Lettres de l'École freudienne*, n° 24, 1978, p. 22-24. Voir à ce propos M. Bousseyroux, *Un Silence pour appui, Anacrouse de l'analyste*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2024, p. 77.

nouveau comme si elle éclairait une opacité, d'une manière énigmatique, un peu comme une charade.

Nous la répétons, comme si on ne pouvait le « dire autrement ». Le danger est de transformer son effet de surprise en rengaine, comme si on n'avait plus besoin de s'en expliquer. C'est au contraire ce que nous prenons le risque de faire ici dans ce séminaire École.

2. En quoi pourrait-elle avoir une fonction d'indiquer un Dire nouveau, anticipant le déroulement des dits à venir ?

Nous avons lu cette phrase comme un aphorisme, car elle est centrale dans « La troisième », en dénote l'enjeu et l'avancée épistémique de Lacan au seuil de *R.S.I.* En effet, cette phrase prononcée sentencieusement par Lacan à Rome marque une différence cruciale dans sa conception du symptôme, qui tient à la trouvaille de l'écriture borroméenne (depuis ... *Ou pire*) et à la précision du réel comme *ek-sistence* et non plus seulement comme limite du symbolique (dans *Les non-dupes errent*), écriture qui sera dépliée dans *R.S.I.* et au-delà comme l'incidence du symbolique dans le réel : « Le symptôme est l'effet du symbolique dans le réel ⁸. »

Cet aphorisme ne commente pas un état de la civilisation mais détermine autrement un fait de structure : le symptôme se qualifie désormais comme réel de jouissance, « ce qui se produit dans le champ du réel ⁹ », et non comme substitution, métaphore de vérité.

Le « prolétaire » de Lacan n'est plus symptôme et victime du malaise dans la civilisation mais l'opérateur de ce malaise, il n'est plus l'agent d'un changement dans la civilisation mais le symptôme d'un incurable, qui ne fait pas rapport, ce qui anticipera la question du *Séminaire XXIII, Le Sinthome* : comment nouer ce qui ne fait pas lien, mais qui *ek-siste* ?

Le mouvement de bascule annoncé ici le 1^{er} novembre 1974 va rebondir dans le séminaire *R.S.I.* jusqu'au séminaire *Le Sinthome*, en passant par cette référence majeure du 16 juin 1975 dans la conférence « Joyce le symptôme » qui détermine le symptôme comme « événement de corps » et non comme message du sujet. Ce nouveau dans la conception du symptôme nouera autrement l'universel, le particulier et le singulier.

8.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 19 novembre 1974, version de l'ALI, p. 24.

9.  *Ibid.*

3. L'affirmation « chaque individu est réellement un prolétaire » excède-t-elle le dire de Freud « il n'y a pas de rapport sexuel » et celui de Lacan qu'indexe le « Y a d'l'Un » ?

Il peut sembler que cette sentence n'en dise pas plus, mais ce qui est pointé autant par « l'individu » que par « le prolétaire », c'est le corps réduit à une unité de jouissance. Un corps d'ailleurs qui, depuis *Encore*, est un « corps parlant » soumis à cette nouvelle hypothèse lacanienne que « l'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que [Lacan] appelle le sujet d'un signifiant ¹⁰ ».

Nommer l'inconscient comme « parlêtre » réconcilie d'une certaine manière le sujet divisé et l'individu, aux confins d'une longue conversation de Lacan avec Aristote à propos de l'individu et de la substance individuelle (*ousia*) qu'il oppose à Platon et à ses Idées. S'il en récusé la portée ontologique, il se sert de cette dimension qu'Aristote développe dans sa *Physique*, sa *Métaphysique* et sa logique pour donner corps de jouissance unique à l'être qui parle.

Concluons provisoirement avec une interrogation : « L'individu est réellement un prolétaire », proclame Lacan, mais comment entendre ce « réellement » ? Suivons l'indication de lecture du 11 mars 1975 : « C'est ce qu'il faut appeler réellement, ce qui veut dire (on ne fait pas assez attention à cette distinction de l'adverbe et de l'adjectif) à la façon du réel, mais en réalité à la façon dont s' imagine dans le réel (je n'ai pas besoin de refaire le schéma, je pense), dont s' imagine dans le réel l'effet du symbolique ».

« L'individu est à la façon du réel un prolétaire », le prolétaire serait-il une façon dont s' imagine dans le réel l'effet du symbolique ?

10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 129.

FRAGMENT

Fragment

Le choix d'Isabela Ledo *

En me plongeant dans la lecture du texte « Radiophonie », je me suis arrêtée sur une formulation qui me semble féconde pour réfléchir à la transmission en psychanalyse :

C'est que l'effet qui se propage dans la parole n'est pas de communication de la parole, mais de déplacement du discours ¹.

En avançant un peu plus loin dans le texte, je suis frappée par la manière dont se distinguent la connaissance et un savoir qui s'articule à un réel :

Si la connaissance ne naît qu'à larguer le langage, ce n'est pas pour qu'elle survive qu'il faut l'y raccorder, mais pour la démontrer mort-née. D'autre structure est le savoir qui, le réel, le cerne, autant que possible comme impossible. [...] Ainsi le réel se distingue de la réalité. Ce, pas pour dire qu'il soit inconnaissable, mais qu'il n'y a pas question de s'y connaître, mais de le démontrer. Voie exempte d'idéalisation aucune ².

Plus loin encore, Lacan ajoute :

Mais ce n'est pas une vérité, c'est la limite de la vérité. Car la vérité se situe de supposer ce qui du réel fait fonction dans le savoir, qui s'y ajoute (au réel). [...] Il n'y en a qu'un où elle s'avère en surprise [...] *C'est dans cette articulation avec là ce joint au réel, que se trouve l'incidence politique où le psychanalyste aurait place s'il en était capable*. Là serait l'acte qui met en jeu de quel savoir avec lequel faire la loi [...] Où s'articule que l'effet de vérité tient à ce qui choit du savoir, soit à ce qui s'en produit, d'impuissant pourtant à nourrir ledit effet. Circuit pas moins voué à ne pouvoir être perpétuel qu'aucun mouvement ³ [...].

* ↑ Isabela Ledo, AE, 2025-2028, membre du FCL-São Paulo – EPFCL-Brasil. Traduction du portugais et relecture par Claire Parada.

1. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 405.

2. ↑ *Ibid.*, p. 406.

3. ↑ *Ibid.*, p. 442-443.

C'est dans cette articulation avec le réel que se situe l'incidence politique du psychanalyste – s'il en était capable, souligne-t-il. Si nous transposons cette question aux témoignages de passe, s'il y a une part de savoir en jeu, qu'en faisons-nous ? Ce qui du savoir s'en dépose peut-il nous amener à nous interroger sur ce qui tend à faire loi dans notre écoute ? Serions-nous encore capables de nous laisser surprendre par ce qui échappe à ce que nos références théoriques préalables nous amènent à espérer trouver, à reconnaître dans l'expérience analytique et dans la passe ? Si nous parions sur les effets de déplacement propagés par le discours analytique, comment supporter la perturbation qui s'y introduit dans ce qui tendrait à se sédimenter d'avance ? Comment pouvons-nous recréer les conditions, au sein de notre communauté d'École, pour que le savoir qui se dépose des témoignages reste un guide, sans en faire à l'avenir un territoire déjà cartographié ?

QU'ENSEIGNE LA PSYCHANALYSE ?

Jean-Claude Coste

Semblant, simulacre, factice : de quel réel parle-t-on * ?

Si parler c'est représenter ou tenter de dire le réel, alors la chose en soi de Kant, mais aussi *das Ding*, la Chose freudienne, et l'objet *a* de Lacan sont les figures conceptuelles d'une cause négative, inaccessible ou transcendante. C'est une façon de concevoir le monde qui nous entoure et dont on vient. Archéologiquement au sens de Foucault, cette forme de savoir est née il y a 2 500 ans dans un petit bout d'Europe, en même temps que la géométrie. Quand on s'est demandé : qu'est-ce que penser une chose ? Et ce qui avait commencé dans une sorte d'harmonie empiriste est allé plus tard vers l'idée d'un sujet ayant à décider du vrai et du faux.

Lacan a déroulé sa pensée et son enseignement des années 1930 au début des années 1980 : c'est le temps de la « passion du réel », comme le souligne Alain Badiou dans *Le Siècle* ¹. Ces quarante glorieuses intellectuelles ont traversé la Seconde Guerre mondiale, l'indépendance des colonies, et aussi la mise à mal d'une démocratie libérale « à la papa » devant la technique et la marchandisation planétaire de toute chose – au risque d'une « implosion barbare » selon les mots de Félix Guattari dans son livre *Les Trois Écologies* ². On y est en plein aujourd'hui. Cette vague de fond intellectuelle et politique, les Anglo-Saxons l'ont appelée « French Theory ». Pour résumer, elle ne se fonde plus d'un sujet décidant du réel, voire de la réalité. Exit Descartes, Hegel, l'existentialisme, jusque plus loin le structuralisme qu'on avait porté aux nues.

On y retrouve pêle-mêle Foucault, Derrida, Lacan, Deleuze, Guattari, Lyotard, Althusser, mais aussi Blanchot, Bataille, Barthes, Kristeva, Cixous et tant d'autres... Sujet ou pas, auteur ou pas, signe vs lettre, déconstruction

*  Intervention au séminaire *Qu'enseigne la psychanalyse ? (Saison 5)* à Toulouse le 10 avril 2026.

1.  A. Badiou, *Le Siècle*, Paris, Le Seuil, 2005.

2.  F. Guattari, *Les Trois Écologies*, Paris, Galilée, 1989.

vs expérience limite, structure vs immanence, transgression vs neutre, féminisme vs transsexualité, universalisme vs micropolitique, matérialisme dialectique vs aléatoire, etc. Et au milieu de tout ça la psychanalyse, se prévalant d'une pratique qui échapperait à tous ces bouleversements et débats philosophiques, politiques et littéraires. Pourtant, ça se bousculait et maôisait ferme, aux séminaires de Lacan. Pas sûr que ce soit au nom du chinois dont parle Michel Bousseyroux dans son dernier livre ³...

Cette *French Theory* du siècle dernier s'est plus ou moins convertie aujourd'hui dans diverses figures du *wokisme*, nous revenant ainsi en boomerang. Je dis cela parce que notre psychanalyse est traversée de débats critiques internes remettant en question, disons, une hégémonie théorique quelque peu aveugle à ses origines intellectuelles, politiques et sociales. Ainsi, certains interrogeant leur pratique à partir de « d'où pense-t-on ce qu'on interprète ? », reprennent de fait le mouvement des années 1970 souligné de façon conflictuelle avec le brûlot si mal entendu qu'a été *L'Anti-Œdipe* ⁴. Et on retrouve de part et d'autre, je dis bien de part et d'autre, exactement les mêmes outrances qu'au siècle dernier. Dommage... Il s'agit de débats importants alors qu'au-dehors la psychanalyse est remise en question par le même libéralisme, aujourd'hui déchaîné, qui l'a vue naître.

Voilà pour introduire mon titre, façon de dire que je ne vais pas rester dans une neutralité politique malgré ses apparences bien rangées.

D'un discours qui ne serait pas du semblant ⁵ est un séminaire de Lacan tenu en 1971, un an donc avant la publication de *L'Anti-Œdipe*. Il a été l'objet d'un séminaire dans notre école. J'ai remarqué l'intervention de Frédéric Pellion qui en a repris le chapitre x sous le titre : « Tenir lieu. Semblant vs signifiant ». Sa lecture visait à analyser le passage qu'a voulu Lacan de signifiant à semblant, dans ses conditions et ses conséquences. Semblant plutôt que signifiant, mais pas sans lui... Son travail précis mérite d'être lu ⁶. Mais je ne vais pas m'attacher ici à le reprendre et le discuter.

Plutôt vais-je faire un large pas de côté. Depuis le temps, vous le savez, c'est un symptôme... C'est ce que j'avais glissé au hasard d'une rencontre dans la rue à l'analyste que j'avais quitté : que dans un rêve récent

3.  M. Bousseyroux, *Lacan, c'est du chinois ? Pulsions, fantasme, structure*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2026.

4.  G. Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1972.

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

6.  On peut s'y reporter dans le *Mensuel*, n° 190, Paris, EPFCL, novembre 2025, p. 16-24.

nous étions « voisins de palier ». Ça s'interprète de bien des façons ça, « voisins de palier », selon ce qu'on lit ou entend. C'est à partir de là que je parle de Deleuze et de Lacan. Comme des voisins de pas liés. Ouais...

Je vais ainsi faire un pas de côté : non pour parler du semblant, qui reste sur le versant de la *mimesis* et des glissements de sens, des tenant-lieu, mais plutôt de simulacre voire de factice malgré la connotation morale qui s'y attache. Même d'ailleurs si la notion de perversion est inhérente à la structure du langage et au sexe, allant dans ses expressions du mal absolu à une forme d'éthique du réel. Lacan en avait signalé quelque chose dans *L'Éthique de la psychanalyse* et « Kant avec Sade »... Il est vrai que Sade, théoricien et clinicien de la jouissance, fut un *best-seller* à l'époque repris par beaucoup.

Le « simulacre » a été un terme électif de Deleuze, repris dans *Différence et répétition* ⁷ en 1968 et *Logique du sens* ⁸ en 1969. Simulacre plutôt que semblant pour Deleuze, semblant plutôt que simulacre pour Lacan. Quasiment en même temps. Je dis cela pour souligner les enjeux de deux pensées du réel restées un temps parallèles quoique différentes. J'ai dans notre séminaire indiqué une espèce de pas de deux, de pas-liés, avec des glissements quasiment synchrones de leurs concepts – du moins jusqu'au début des années 1970.

Comme je suppose que vous connaissez mieux les destins du semblant lacanien avec leurs écritures – de « s'embrant » à « sens blanc » –, je parlerai plutôt du simulacre. Cela situera, qui sait, d'un autre point de vue les présentations successives du semblant lacanien, et aussi les figures de l'objet *a* et du symptôme.

Je vais commencer par un passage de la thèse de Deleuze, *Différence et répétition*, qui préfigure ce qu'il déploiera un an plus tard dans *Logique du sens* à partir de deux personnages conceptuels : Lewis Carroll héros des déroutants jeux du sens de son Alice *en surface*, et Antonin Artaud héros d'un étrange et paradoxal Corps-sans-Organes (CsO) *en profondeur*.

Quelques mots tout d'abord pour situer le CsO deleuzien, inspiré au temps de *Logique du sens* par le stade premier schizo-paranoïde de Melanie Klein. Au nom d'un CsO, Artaud rejette tout sens et toute représentation de corps (*Pour en finir avec le jugement de Dieu* ⁹). C'est un théâtre cruel, l'expression d'un corps refusant toute aliénation jusqu'aux organes : « Pas de bouche, pas d'estomac, pas de... » Les organes pour lui sont « ennemis

7.  G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, Puf, 1968.

8.  G. Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969.

9.  A. Artaud, *Pour en finir avec le jugement de Dieu*, Paris, Poésie Gallimard, 2003.

du corps ». À ce cri originel de l'être, Deleuze va lier le simulacre de Lucrèce comme avènement d'objet et l'incorporel des stoïciens. Il s'agira alors de « se faire un Cs0 », de ne pas rester à la représentation commémorative d'un événement ou d'un traumatisme causal, d'une origine situable. C'est une éthique du devenir, de la contre-effectuation, une pratique de l'Éternel Retour : mais pas du même comme on l'entend d'habitude, plutôt d'un devoir de différence. Ce Cs0 inaugural de *Logique du sens* sera remanié dans *L'Anti-Œdipe* en 1972 pour y devenir un concept fondamental : non plus seulement comme rejet de l'arbitraire transcendant de l'Autre, mais en tant que degré zéro d'un inconscient condition d'immanence et de vie.

Voici ce passage de *Différence et répétition* : « L'éclair par exemple se distingue du ciel noir, mais il doit le traîner avec lui, comme s'il se distinguait de ce qui ne se distingue pas. On dirait que le fond monte à la surface, sans cesser d'être fond. Il y a du cruel, et même du monstrueux, de part et d'autre, dans cette lutte contre un adversaire insaisissable, où le distingué s'oppose à quelque chose qui ne peut pas s'en distinguer, et qui continue d'épouser ce qui divorce avec lui ¹⁰. » C'est ça le simulacre, c'est l'événement comme Éternel Retour. Une analysante m'a exactement évoqué une telle scène de l'éclair et du ciel noir pour parler d'un inexprimable insistant en elle. C'est que ce « fond qui monte à la surface sans cesser d'être fond », c'est ça le réel. Ce sont les noces terribles du vivant et de l'incorporel, dont ni la linguistique ni la logique ne peuvent répondre, sauf à s'ordonner autour d'une négativité axiomatique. Restent Dieu, mort chez nous depuis le siècle des Lumières, et puis l'inconscient. Mais voilà : quel inconscient pour répondre du réel ? De quel réel ? Quel inconscient pour résister aux directives symbolico-imaginaires et aux déterminations du sens, fût-ce le bon sens ? C'est là que Lacan et Deleuze suivront des voies différentes au début des années 1970.

Deleuze pour approcher le réel s'était au début fortement appuyé sur les notions de simulacre et de perversion. La perversion est traitée dans *Présentation de Sacher Masoch* ¹¹ en 1967 et dans *Logique du sens* en 1969. Le simulacre quant à lui se déploie dans *Différence et répétition* en 1968 et *Logique du sens*. Pourtant, dès 1972 avec *L'Anti-Œdipe*, simulacre et perversion seront en partie destitués de leur place. Pourquoi ? Pourquoi le simulacre, dont Deleuze disait en 1969 dans *Logique du sens* qu'il est la forme supérieure la Chose même, pourquoi le simulacre donc se rapproche-t-il en

10.  G. Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 43.

11.  G. Deleuze, *Présentation de Sacher-Masoch, Le Froid et le Cruel*, Paris, Éditions de Minuit, 1967.

1972 d'une interprétation plus classique de fausseté, en tout cas de ratage ? Jusqu'ici, jusqu'à *L'Anti-Œdipe* donc, les termes de simulacre et de perversion étaient liés à un effort d'effacer une différence trop imaginaire entre vrai et faux, réel et reflet. C'est-à-dire d'effacer une distribution hiérarchique des représentations et du sens à partir d'une cause transcendante. En somme, rien ne serait plus réel pour l'homme que le simulacre, la perversion pouvant même devenir une éthique.

Il faudrait reprendre ici la généalogie des termes *simulacre* et *clinamen* chez Lucrèce, poète et philosophe épicurien ayant vécu un siècle avant J.-C. et auteur d'un seul ouvrage : *De rerum natura*¹². Le *simulacre* est l'émanation, l'effluve des choses composées d'atomes, qu'on doit savoir ressentir et pas seulement voir ou imiter. Le *clinamen*, lui, est la modification de trajectoire d'un atome par un autre, c'est-à-dire un événement créant les conditions d'un devenir.

Scolie : Alors, qu'est-ce qui ne va pas dans cette acception d'un simulacre faisant le ludion entre l'éclair et la nuit, entre la surface et le fond, entre Lewis Carroll et Antonin Artaud ? Faisant le ludion, tout comme d'ailleurs l'objet *a* de Lacan entre réel et réalité. Cet objet *a* que Deleuze avait salué dans son article de 1967 « À quoi reconnaît-on le structuralisme ? », publié en 1972 en même temps que *L'Anti-Œdipe*. Cet objet *a* qui est maintenu dans *L'Anti-Œdipe*, mais plus comme machine productive à désirer que comme reste actif d'un manque structurel.

Mais on va reprendre le chemin pour voir où et pourquoi ça coince avec le simulacre et la perversion, parce que ça coince.

Pour commencer avec Platon : Platon préfère la copie parfaite, la *mimesis*, au simulacre. Deleuze avance ça dans l'appendice de *Logique du sens*. Platon fonde la vérité sur l'intériorisation de l'idéal. Le juste, le sage, le juge tentent d'imiter au mieux la vérité idéale. C'est de l'ordre de la *mimesis*, la moins imparfaite possible. Le sophiste à contrario se moque de l'idéal. Il imite la différence, il n'intériorise pas : il ment... C'est un pervers, un pervers narcissique même. C'est pourquoi Platon n'aimait pas les sophistes et le simulacre qu'il leur prêtait, et ni non plus les poètes qui mentent à leur façon... Donc pour Platon : la *mimesis* contre le simulacre menteur, créé de toutes pièces, le *phantasma*. On approche du problème que vont se poser Deleuze et Lacan.

Scolie : Problème qui comme je l'ai rappelé fera écrire à Lacan « semblant », semblant de réel, de plusieurs façons dans ses séminaires. Jusqu'à

12. ↑ Lucrèce, *De rerum natura*, Paris, GF Flammarion, 1997.

devoir à la fin inventer le concept de *lalangue*, présenté comme le « vrai » réel du semblant.

Alors, comment distinguer le simulacre d'un factice sans valeur ? Sachant que le factice lui-même comme dans le pop art peut se ranger du côté d'une forme événementielle d'interprétation ? Bref, comment distinguer – je mets des guillemets – le « bon » du « mauvais » simulacre, la « bonne » de la « mauvaise » perversion ?

C'est que, si avec Platon on reste à l'idée d'une origine, d'une cause faisant loi, comment penser le réel sans la figure de la métaphore qui pousse de fait à l'imaginaire ? Pour le dire autrement, comment se passer de la figure du phallus qui reste un fétiche rangé dans le symbolique ? C'est-à-dire un simulacre linguistique, le simulacre des simulacres en quelque sorte ? Si pour Lucrèce le simulacre est l'émanation des choses, le phallus, lui, serait l'émanation ou la peau des mots. Comment se passer de cet objet qui manque toujours à sa place, circule entre les séries imaginaires et les empêche de s'amalgamer ? Et dont l'objet *a* est l'ombre portée, inéliminable : « Phallus, tu mens sur le réel » que ça dit. C'est le fondement structural de la pensée lacanienne, au début : c'est Platon mais littérisé, lettrifié, au grand dam de ce dernier d'ailleurs... Parce que Platon n'aimait guère l'écriture, qu'il présentait comme *hypomneme*, ennemie du tout-puissant logos réceptacle de vérité. Platon n'aurait pas pu inventer l'objet *a* comme lettre. Il ne pouvait inventer que la *Chora* à la marge. La *Chora* qui n'est pas si loin de *lalangue*, d'ailleurs. Du moins dans l'interprétation qu'en avait faite Julia Kristeva...

Pour continuer, avec la *Présentation de Sacher-Masoch* : cet ouvrage de Deleuze publié en 1967 a été salué par Lacan. Le personnage de Masoch n'est pas le contraire hégélien du sadique, fût-ce même du point de vue de pulsions antagonistes. Le masochiste deleuzien se libère d'être un personnage secondaire, l'esclave hégélien d'un monde organisé autour de l'image du père. Il faut dire que le père de Sacher-Masoch, au-delà de toute situation familiale, a été directeur de prison et préfet de police... Masoch agence son monde *via* l'usage contractuel d'un imaginaire féminin auquel il fait mine de se soumettre ou de s'adapter, un peu comme les esseulé(e)s d'aujourd'hui dressent des listes de qualités et d'attentes sur les sites de rencontre. Sauf qu'en général ça ne marche pas ; je parle des sites.

Sade pour sa part agence son univers *via* une théorie basée sur une raison symbolique, une loi implacable de jouissance. Ainsi, chacun à sa façon, Masoch ou Sade, invente un monde qui lui est propre, un monde qui subvertit les règles habituelles. Masoch avec un contrat, Sade avec une théorie...

Mais alors, alors on en revient au problème du début : toujours exclu de la chose en soi, on est réduit à la représenter. Et si le simulacre peut prendre des airs plus vrais que la copie standard, la *mimesis*, c'est au prix du neutre, d'une subversion ou d'une transgression (Blanchot, Bataille, Klossowski).

À suivre *Logique du sens* entre Lewis Carroll et Antonin Artaud, toute pratique de l'événement semble nécessiter un compromis entre la perte d'identité schizophrénique (la chose destructrice en profondeur, le CsO d'Artaud) et l'incarnation fantasmatico-symptomatique en surface du roman du névrosé ou des jeux symbolico-imaginaires d'Alice. C'est qu'il n'y a pas de construction, d'invention, pas de parole même, sans destruction préalable ou de mise en abyme. Encore Bataille et Blanchot... Toute création part d'un chaos, plus exactement d'une mise en chaos. C'est ce que pose Deleuze dans *Logique du sens* à travers Artaud et Carroll. Mais ici dans une bipolarisation extrême, avec le risque soit de verser dans le gouffre schizo, soit de se faire uniquement l'écrivain d'un symptôme. Le simulacre et la perversion comme solutions, comme ludions symbolico-imaginaires entre le rêve et le pire, laissent dans une indétermination pleine de dangers quelle que soit leur expression. Au bout du compte, si on devait proposer un troisième personnage conceptuel pour *Logique du sens*, ce serait un funambule ou un pratiquant de la slackline.

Plus tard, à partir de *L'Anti-Œdipe* mais surtout de *Mille plateaux*, ce serait plutôt un surfer. Deleuze était fasciné par ces dingues qui s'incluent dans la vague avec une planche et composent une ligne de fuite dans son mouvement même. L'amusant c'est que Leibniz bien avant lui s'était passionné pour les perceptions infinitésimales, sorte d'inconscient corporel mathématique, composant telle ou telle impression selon l'éloignement, le nombre, les atomes, les bruits et les mouvements des vagues...

Scolie : Au bout du compte, dans cette fin des années 1960, ni les systèmes pervers deleuziens du masochiste et du sadique, ni la castration névrotique freudo-lacanienne nouent vraiment au réel. Et le psychotique se présente soit comme une figure d'exclusion politiquement idéalisée chez les tenants de l'antipsychiatrie, soit comme un handicapé forclos de structure « normée » chez les analystes. À tout ça manque... encore... le réel. Mais quel réel ? Car voilà : le réel s'aborde-t-il comme un négatif ou un positif ? Il y a ou il n'y a pas ? Pour Lacan, le réel reste l'impossible, pour Deleuze le réel ne manque de rien. Donc soit le négatif, soit l'immanence en devenir...

C'est avec *L'Anti-Œdipe* en 1972 que Deleuze va s'écarter d'une forme quelque peu idéalisée et radicale du simulacre et de la perversion pour dire le réel.

Que s'est-il passé entretemps ? Une rencontre : sa rencontre avec Félix Guattari. Guattari va apporter à Deleuze un tout autre inconscient que le seul inconscient métaphoro-métonymique, langagier et littéraire, celui dont joue Lewis Carroll et que rejette Antonin Artaud dans *Logique du sens*. Mais ce nouvel inconscient qu'apporte Guattari, et ici on s'écarte politiquement de Lacan qui en avait totalement refusé et rejeté l'idée, ce nouvel inconscient est transversal, élargi à *d'autres champs que ceux de la seule parole, de l'écriture et du langage*. On va passer dans *L'Anti-Œdipe* à la notion de machine désirante sans sujet, qui est une autre forme d'inconscient réel que celui de Lacan plus tard.

Et c'est dans *Mille plateaux* en 1980 que Deleuze et Guattari passeront du simulacre aux *agencements* et aux *devenirs*. Qu'est-ce qui se profile dans *Mille plateaux* ¹³ avec ces agencements et ces devenir ? Pour quel usage ? Cet ouvrage définitif poursuit la critique du capitalisme entamée avec *L'Anti-Œdipe*, mais en quittant cette fois le seul territoire de la psychanalyse comme référence. La psychanalyse n'y est plus un symptôme déterminant, c'est devenu un plateau parmi d'autres. Le réel de Deleuze et Guattari ne se mesure plus alors selon la seule sphère du langage et des discours. Il n'est pas sûr que dans *Mille plateaux* on puisse même parler encore d'« inconscient transversal machinique » de la même façon que dans *L'Anti-Œdipe*.

Le réel de Deleuze et Guattari déborde ainsi celui de *lalangue*, sans aucunement le réfuter d'ailleurs. Ainsi, « faire bégayer la langue » se retrouve comme une décision éthique dans leur livre *Critique et clinique* ¹⁴, en 1993 : mais cela ne concerne que le seul champ de la littérature et de la poésie, où écrivains et poètes s'avèrent des cliniciens du dehors et non des « cas ».

C'est que le réel de Deleuze et Guattari tient du rhizome et de la multiplicité, non d'un logos originaire ou de la lettre. C'est une pensée sur le modèle du rhizome plutôt que de l'arbre... Il participe non d'une origine et d'une fin, non de causes et d'effets, non d'identifications ou de désidentifications fixes, mais d'agencements et de devenir, de piqûres, de boutures et de greffes, où individus et choses se modèlent en interférant selon de multiples situations et de multiples champs. Il ne s'agit pas de viser une singularité subjective, il s'agit d'un devenir-multiple. Vous avez sans doute

13.  G. Deleuze, *Mille plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.

14.  G. Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Éditions de Minuit, 1993.

entendu parler des devenir-femme, devenir-animal, devenir-guêpe et orchidée, peut-être du devenir-baleine du capitaine Achab dans *Moby Dick*. Tiens, on pourrait pourquoi pas parler, je l'ai glissé tout à l'heure, de devenir-vague, de devenir-bateau, de devenir-musique, de devenir-symptôme... Ça change un peu de l'addiction... Ce n'est pas « s'identifier à » ni « s'aliéner à »... même à un symptôme. C'est, à partir d'agencements multiples, se changer et changer le monde qu'on habite. Et chaque monde qui se constitue, le monde de chacun, s'inspire d'un ou plusieurs diagrammes qui lui sont propres. Un diagramme ce n'est pas une structure de pensée, un diagramme ça dit comment quelqu'un est affecté par tel pli du dehors et est porté à le traiter. Ainsi un rêve : un rêve est sans sujet, ça ne nous appartient pas, c'est fait de vieux mots poussiéreux, de ressentis du jour même, de bruits qui affectent le dormeur. Ainsi un symptôme qui surgit comme un oiseau qui se cogne à une vitre. Ainsi la couleur et la lumière pour le peintre, ainsi les plis pour le sculpteur, les sons et les rythmes pour le musicien, les mots et les tonalités pour le poète, les veines du bois pour le menuisier, et tiens pourquoi pas les devises pour le trader... Tout ça c'est du réel en perpétuelle composition.

Le dehors pour Deleuze et Guattari s'interprète alors sous forme de multiples plans d'immanence. C'est ce qui aura amené Deleuze dans les années 1980 et 1990 à aborder de façons complètement différentes la littérature, la peinture, la musique, le cinéma, mais aussi la politique, la science ou la scène sociale. Ce n'est pas « ou bien, ou bien » mais « et, et, et... ».

Alors, nous psychanalystes, qu'est-ce qu'on fait de tout ça, en pratique ? Eh bien, par exemple, quelqu'un en séance vous dit : « C'est encore et toujours la même chose qui s'est répétée hier. » On ne va pas l'amener à un « pourquoi ? » qui ramène à une origine qui se dérobe. On va plutôt à un « quoi, comment, qu'est-ce qui s'est passé ? ».

Parce qu'il ne s'agit pas d'intégration ni de métissage à une origine. Il s'agit d'identités par agencements, il s'agit d'identités mineures : « et, et, et... ». À condition bien entendu de ne pas entendre ces « et, et, et... », ces agencements, comme des métonymies infinies signant je ne sais quelle forclusion du sens. Gaffe au classique « c'est psychotique » dès que quelqu'un ou quelque chose dérange : c'est un vieux symptôme lacanien devenu presque un tic de langage. C'est pourquoi Deleuze et Guattari avaient convoqué tout autrement le terme de psychose : comme un processus désirant productif non réduit à une forclusion déficitaire, avec cette formule si provocatrice et si mal comprise de schizo-analyse. De penser ainsi la psychose n'exclut en rien bien sûr les échecs et les désastres subjectifs.

Dans ce cas on entre dans « la clinique d'avant », comme disait Lacan : la clinique psychiatrique. Mais bon, même la psychanalyse n'a pas rendu inutiles les psychotropes. C'est ainsi. Guattari avait ainsi une formule que j'aime bien pour la folie : que c'est une psychose ratée.

L'amusant, c'est que ça se rapproche pas mal du Joyce dont Lacan se demandait s'il était fou ou pas dans son séminaire *Le Sinthome*¹⁵. Mais Joyce est parfaitement lacanien dans son devenir. L'essentiel de son rapport au réel se joue dans l'œuvre, la façon dont il écrit en subvertissant la structure et le sens, la façon dont il les entonne. Je dirais que c'est un agencement deleuzien en forme de sinthome lacanien... Un paradigme de sinthome même, car Joyce en est resté strictement à un « devenir-symptôme », un « devenir-l'élanque ». Cela en refusant d'être linguiste ou analyste : il y a toujours une résistance dans un acte ou une création. C'est ça « Joyce le symptôme ». Notons à quel point cet agencement/sinthome passe par une multiplicité de langues, d'idiomes et d'histoires autres que les siennes, sans début et sans fin – un rhizome uniquement langagier. Joyce n'était pas fou ; il a réussi sa psychose, comme dirait Guattari. Il a réussi sa psychose selon un diagramme particulier, un diagramme au sens du peintre Bacon : une « possibilité de fait », un « chaos-germe ». En pratique, Bacon essayait des formes colorées au chiffon avant de peindre. Pas de tableau sans mise en chaos de sa possibilité même : en quelque sorte, il faisait bégayer les formes et les couleurs. Le diagramme de Joyce, sa possibilité de fait, son « chaos-germe », c'est l'effacement de sa propre langue, comme Bacon faisait avec ses supports. Joyce pour écrire a fait comme Bacon avec la couleur, la forme et la lumière. Joyce écrivait à même *lalangue* en quelque sorte, comme Bacon peignait sur des essuyures de formes colorées.

Une réserve cependant : je ne pense pas que la fonction du sinthome chez Joyce soit de suppléer à un corps qu'il n'aurait pas. Cette interprétation séduisante du nœud joycien attise certes l'intérêt des cliniciens. Mais rien n'indique que Joyce « n'avait pas de corps » ou souffrait de difficultés majeures dans le lien social, même aux environs de cette fameuse raclée de Belvedere College, raclée qui ne l'a ni affecté ni transformé. Pas mal quand même la place qu'il occupait intellectuellement, socialement et aussi physiquement à ce moment, pour un gamin en détresse d'image et d'identité. Il faut quand même se référer à sa biographie¹⁶. Je connais pire...

Pour finir, je dois situer mes propos et leur dimension pratique, c'est la moindre des choses : ils tiennent au bout du compte de l'esthétique et de

15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005.

16.  R. Ellmann, *James Joyce*, Paris, Gallimard, 1962.

la micropolitique. Ça ne révolutionne pas le monde. Ça n'est pas non plus remboursé par la Sécurité sociale ; sauf, et heureusement, malentendu sur les mots... Ça semble convenir et servir à quelques-uns et quelques-unes. Cependant, j'éprouve aujourd'hui quelque difficulté à soutenir encore de tels propos qui évoquent « un bateau frêle comme un papillon de mai » dans la folie du monde.

Alors, « qu'apprend la psychanalyse ? » : *une vie*. Ce n'est pas prétentieux. Il y faut quand même une forme de rigueur et aussi je pense de stoïcisme.

Ce que je dois à la psychanalyse n'a pas fait pourtant de moi un militant, encore moins un prophète. Je propose dans la mesure de mes moyens une psychanalyse mineure. Entendez par là une psychanalyse qui peut se dérouler du point de vue de quelqu'un ne répondant pas à des attendus structurels. Un peu sur le modèle d'un immigré arrivant dans une démocratie se décrétant universelle. Ce terme de psychanalyse mineure que j'emprunte à d'autres, il me convient.

Lacan, l'événement-Lacan, a pour moi décidé d'un diagramme d'existence. Ça ne porte pas aux identifications, vous le savez. Je fais comme Lacan, je ne l'imité pas. Cela ne veut pas dire qu'il ne m'inspire pas sans cesse : il a été et il est un passeur essentiel. Mais vous avez entendu qu'il a aussi quelques voisins de palier... J'espère qu'ils ne vous paraissent pas trop encombrants ou bruyants quand je les amène avec moi à l'École.

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN

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

Nicolas Bendrihen

Éphémère destinée *

Il y a un an, quand l'invitation à ce séminaire m'est parvenue, l'Assemblée nationale votait dans leur première version (bien remaniée depuis) les deux textes sur la fin de vie, dont le controversé texte sur le droit à l'aide à mourir. Ce vote, les médias l'ont martelé, s'est fait dans un calme et une sérénité étonnants dans une assemblée que l'on sait agitée. Ce calme serait-il lié à la synchronie entre cette demande du droit à mourir et le discours de l'époque ?

On présente en effet le refus de l'euthanasie ou du suicide assisté comme d'un autre temps, aujourd'hui on veut décider, en pleine conscience sans doute, du moment et du comment l'on pense ou l'on souhaite terminer sa vie.

Sauf que, comme le disait Colette Soler en ouverture de ce séminaire en novembre, la pensée de la mort, ce n'est pas la mort ¹. C'est dire que la mort, au moment venu, ce n'est que très rarement comme on l'avait imaginée. Ce que l'on a pu construire avant, quand dans l'inconscient on est toujours persuadé de son immortalité, ce que l'on a pensé qu'on demandera ou qu'on désirera, trouve à s'actualiser et bien souvent est complètement remis en question à l'approche réelle de la mort. Il y a là toute une clinique de l'abord de la fin de vie, dans laquelle je n'entre pas, mais qui fait entendre, *a fortiori* quand on est analyste, à quel point ce que l'on demande ne rejoint pas forcément ce que l'on désire. Clinique qui permet aussi de prendre la mesure des fantasmes et/ou des délires qui sous-tendent parfois cette idée que mourir est un droit que l'Autre médical doit satisfaire, etc. Autant de

*  Intervention à la table ronde de clôture du séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », à Paris le 11 juin 2026. Ce travail a bénéficié des échanges sérieux et joyeux du cartel « Ponctuations », constitué afin de préparer cette soirée de clôture (Nathalie Dollez, Ghislaine Delahaye, Sophie Rolland-Manas, Nicolas Bendrihen. Plus-un : Marie-José Latour).

1.  C. Soler, « Ouverture », *Mensuel*, n° 192, Paris, EPFCL, janvier 2026, p. 27.

dimensions souvent inconnues de ceux qui font les lois, recouvertes par l'idéal actuel d'autonomie et d'indépendance des individus et la promotion du moi fort que rappelait David Bernard en décembre ².

Synchronie de ce droit à mourir aussi avec le discours de l'époque, le discours capitaliste, de façon peut-être plus inquiétante encore. D'abord pour la valeur de production que chacun aurait dans la vie – et qu'il perdrait dans la maladie grave, d'autant plus en fin de vie. Combien de fois n'ai-je pas entendu de la part de patients très fortement atteints « Pourquoi continuer ? Je ne sers plus à rien » – comme si nous étions là pour servir à quelque chose ! Douleur pourtant réelle de celui qui sort de la logique de production, ou plutôt bascule du côté de ceux qui ne produisent plus rien. Réduction de l'individu humain à un corps inutile, qui ne sert plus. Le pas est vite franchi de ne servir à rien à être un déchet, irriguant la douleur dépressive et la demande d'en finir, car ne produisant plus rien. Sidi Askofaré a abordé cette question du corps dans son rapport aux discours, et particulièrement le discours capitaliste, dans son livre paru dans nos Éditions nouvelles du Champ lacanien en 2024 ³. Mais un siècle avant, dans un discours et une époque sensiblement différents, n'est-ce pas ce que Freud nous faisait déjà entendre dans son analyse de l'oubli du nom propre Signorelli qui ouvre la *Psychopathologie de la vie quotidienne* ? Il rapporte en effet un de ses fils associatifs à propos d'un patient turc de Bosnie, très attaché aux plaisirs sexuels, et qui aurait dit à un de ses confrères : « Tu sais bien, *Herr* (Seigneur), que lorsque *cela* ne va plus, la vie n'a plus aucune valeur ⁴. » On peut lire là un nouage, minimal mais certain, entre les trois dimensions qui nous occupent cette année. Là, une vie sans jouissance, sexuelle, ne vaudrait pas la peine d'être vécue.

Je reviens à la question de la fin de vie. Inquiétante synchronie aussi avec la question économique. Même si les députés ont voté à l'unanimité le plan de développement des soins palliatifs – dont on déplore pourtant le faible nombre de malades qui peuvent encore y accéder –, on sait que la formation des équipes au traitement de la douleur, à l'abord des symptômes complexes en fin de vie prend beaucoup de temps et d'argent... L'accompagnement des malades, de la fin de vie, est très « consommateur de ressources », humaines et financières. Sans parler de l'inégalité de l'accès aux soins selon le lieu d'habitation ou d'institutionnalisation (je pense aux longs séjours, EHPAD,

2.  D. Bernard, « Malaises de la vie », *Mensuel*, n° 193, Paris, EPFCL, février 2026, p. 60-52.

3.  S. Askofaré, *L'Amour, le Sexe, la Psychanalyse, Variations sur le couple et sur le lien social*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2024, particulièrement p. 95-107.

4.  S. Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 1986, p. 7.

etc.). Attention donc, dans la sphère imaginaire, au court-circuit de l'euthanasie, qui pourrait venir là comme une issue sans doute moins coûteuse, plus rapide, et pouvant se déployer hors d'unités spécialisées dans l'accompagnement en fin de vie, aux budgets scandaleusement lourds. Pas sûr que là, ça relève toujours de la dignité pourtant fortement revendiquée.

Prudence aussi à ce que dans certains cas la mort ne soit pas la seule chose qui reste à demander, quand on ne peut plus demander de présence, d'attention, de soulagement, de soin. Demander la mort pour continuer, jusqu'au bout, à demander – « demander, le sujet n'a jamais fait que ça ⁵ ». Il y a bien sûr des cas où la mort semble pleinement demandée et assumée, tout du long et jusqu'au bout. Ce sont des cas rarissimes dans mon expérience, mais ils existent.

L'analyste quand il opère comme analyste n'y est bien sûr pas comme porteur d'une idéologie, pour ou contre. Néanmoins, le discours qu'il met en place dans les rencontres cliniques auprès de patients gravement atteints dans leur corps peut faire faire un pas de côté avec le déjà-pensé du discours courant : interroger le « servir à quelque chose » ; la toute-puissance de la volonté... Parfois aller jusqu'à éclairer les fantasmes d'être réduit à un objet passivé dans les mains de l'autre, médical en l'occurrence. Ou dégager la question qu'un sujet pose parfois sans le savoir quand il demande à mourir : « Est-ce que je compte encore pour toi ? », « Est-ce que je peux te manquer ? »... Ou faire entendre une position mélancolique dans une demande de mort qui paraît décidée, quand aucune autre voie ne semble possible pour échapper à la souffrance. Bref, ne pas reculer devant ce moment de l'expérience humaine, exceptionnellement banal, afin que chacun puisse, autant que faire se peut, éclairer ses choix, et non suivre aveuglément le discours dominant.

*

Parce que, plus largement, qu'est-ce qu'une analyse change, ou peut changer, dans le rapport à la vie qui va vers la mort ? Que des cas particuliers, bien évidemment, mais je prélève quelques points dans un corpus immense qui ne peut évidemment être condensé ici, tant ils sont nombreux et divers. D'abord celui d'une promenade que Freud fait dans la campagne en fleurs, dans ce merveilleux petit texte de 1915 qui a longtemps été traduit par « Éphémère destinée ⁶ » (avant le très laid « Passagèreté »). La plongée dans

5. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 617.

6. ↑ S. Freud, « Éphémère destinée », dans *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, Puf, 1984, p. 233-236.

la caducité révolte les compagnons de randonnée de Freud. Que tout soit destiné à passer dévalorise la beauté du paysage pour eux. Bien différente est la position de Freud, qui voit dans cet éphémère, cette rareté, un accroissement certain de la valeur de ce qu'il contemple. N'est-ce pas déjà un consentement au manque, à la castration, que de pouvoir se dire qu'on ne jouira pas de tout, éternellement, sans les affects de révolte et de colère qui habitent les compagnons de Freud ? N'est-ce pas le moindre que l'on peut apprendre d'une psychanalyse ? C'est une idée proche que reprend Freud, dix ans après cette promenade, dans *Inhibition, symptôme et angoisse*. Il répète que « dans l'inconscient il n'y a rien qui puisse donner un contenu à notre concept de destruction de la vie ⁷ », ce qui lui permet de trancher : « Je m'en tiens fermement à l'idée que l'angoisse de mort doit être conçue comme analogon de l'angoisse de castration ⁸. » Alors, sans doute que l'expérience de l'analyse fait approcher à chacun que la castration est le lot de chaque corps parlant, et cela doit avoir quelque conséquence pour la suite. Le moment venu, cela n'empêchera sûrement pas toute angoisse, mais tamponnera peut-être celle de cet impensé qu'est pour chacun sa propre mort.

De même, peut-on imaginer qu'une analyse poussée à son terme, notamment jusqu'à l'aperçu de la faille dans l'Autre, jusqu'à l'éprouvé d'une solitude radicale, jusqu'au point où chacun ne peut plus compter sur l'Autre, n'aurait pas un effet d'orientation pour le sujet confronté à l'impossible, à l'irreprésentable ? Certes, le recours au fantasme qui voile le réel ne cesse pas complètement après une analyse, mais le voile sur l'horreur de savoir du réel peut être un peu moins opaque. « Pleine assumption de son être-pour-la-mort ⁹ », disait Lacan à la fin de « Fonction et champ... ». Pleine assumption peut nous paraître bien ambitieux. Pas-toute assumption ?

Frédéric Worms dialoguant avec Frédéric Pellion évoquait dans ce même séminaire il y a quelques semaines la maturation démocratique de la société, qui, peut-être, pouvait prendre en compte la contradiction dans ses lois. Un sujet ayant poussé l'expérience analytique suffisamment loin pourrait-il aussi faire avec cette contradiction que ce qui n'a aucune représentation dans l'inconscient, ce qui n'est pas langage, ne peut se border qu'avec du langage, et sans forcément le recouvrir en permanence ? En ayant, dans la cure, dégagé un lieu pour l'incurable, pour que l'on puisse jouir un peu de l'éphémère, dans les heureuses contingences de notre courte vie.

7.  S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, Puf, 1951, p. 53.

8.  *Ibid.*

9.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, op. cit., p. 321.

Nathalie Dollez

La désillusion du discours amoureux *

Le discours analytique a été déplacé dans beaucoup de lieux depuis sa naissance. Le coup de ciseaux épistémologique freudien ne s'est pas cantonné aux cabinets des psychanalystes. On le trouve dans les services de médecine, mais pas exclusivement. Il s'étend dans de nombreuses institutions – quoique de plus en plus de recrutements refusent les psychologues clinicien·ne·s – et permet ainsi de se frotter aux symptômes dans la cité, de prendre le pouls de l'actualité de ses discours et de nous instruire sur ce qui fait lien entre les prolétaires, selon l'acception lacanienne. Cela nous éclaire sur les signifiants devenus mots d'ordre et sur la manière dont ces S1 poussent au rapprochement des corps et les réunit, dans la vie, dans le sexe et dans la mort.

Chaque individu, je cite Lacan, « n'a nul discours de quoi faire lien social ¹ ». Pas de lien social *a priori*, il faut que les individus *s'apparolent*, c'est-à-dire que la jouissance s'appareille à un discours. Là où il y a des sujets, il y a de l'inconscient. Mais encore faut-il que les parlêtres formulent individuellement une demande de savoir, adressée à un·e analyste, et ne réclament pas uniquement une compensation pour cause de dommage(s), en venant parler à l'époque des traumatismes. L'un des premiers renversements à produire en entretien préliminaire est alors de déplacer la cause de la dette du côté de la parole, c'est-à-dire vers l'entame première du langage sur l'organisme. La parole, déroutée du sens qu'elle pensait prendre, peut trébucher et déboucher sur de l'équivoque, des scories de savoir inconscient. Il faut alors, pour qu'une cure s'engage, que les sujets choisissent de passer outre les réclamations auprès du service après-vente de l'existence, qu'ils veuillent en savoir plus sur ce qu'ils ne savent pas.

*  Intervention à la table ronde de clôture du séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », à Paris, le 11 juin 2026.

1.  J. Lacan, *La Troisième*, Paris, Navarin éditeur, 2021, p. 22.

Avant d'arriver aux affects de fin d'analyse, la route est longue et pleine de surprises ! Les attentes de factures pour remboursement et de thérapies en dix séances demandent une certaine adresse pour désorienter ces demandes et aller plus loin. « Je veux quelqu'un qui parle » est une des premières demandes des jeunes générations – mais pas uniquement – pour venir en consultation. Ils veulent un Autre qui réponde et interagisse. Il faut bien faire « semblant » de cet Autre-là, dans les entretiens préliminaires, pour faire redescendre un peu l'angoisse, afin qu'ils supportent le silence d'où surgira une autre parole, celle qui fera résonner l'Autre scène. Pas seulement celle du discours courant qui est encore une autre bêtise, mais celle du signifiant nécessaire à l'association libre.

Le vent des discours qui gonfle ses voiles pousse les corps dans une direction commune, il les entraîne vers un ordonnancement collectif de jouissances. Comment ne pas être frappé-e par la fragmentation ségrégative de ces discours, induite par le discours capitaliste ? Cela n'empêche pas, bien sûr, les symptômes qui mettent des bâtons dans les roues des sujets. Ils contrarient la manière dont ils veulent conduire leur vie, dont ils veulent en jouir. La direction du vent ne manque pas de *joui-sens*. La castration est recouverte par de « petites » doctrines qui cherchent la vérité vraie sur ce que doivent être les relations, lesquelles au fond déterminent la conception de la vie et de la mort des corps vivants.

« Ma vie ! » Dans la rue, dans les messages, sur les réseaux sociaux, les adolescent-e-s et les très jeunes adultes s'interpellent avec ce substantif précédé de l'adjectif possessif. L'objet d'amour/d'amitié, celui auquel on tient en tout cas, deviendrait vital et sa valeur serait égale à sa propre vie et en deviendrait la condition de jouissance ! Que dit le discours actuel sur le sexe et le lien qui assemble les parlêtres ? *Réinventer l'amour*², pour reprendre le titre du livre de Mona Chollet, n'est pas simple puisqu'il est en effet toujours à réinventer. Je ne parle pas ici d'avancées sociales nécessaires que d'aucun-e-s déplorent, mais bien de ce qui se joue à deux, dans le lit et sur la scène sociale. Les liens actuels du sexe défient le séculaire couple hétéronormé. Le polyamour définit l'implication sentimentale et/ou sexuelle dans plusieurs relations amoureuses, avec le consentement de chaque partenaire. Et/ou car on peut être asexuel et romantique. Les relations ouvertes concernent uniquement les plaisirs de la chair. Les *relationships* font place aux *situationships*, à savoir les relations qui n'entrent dans aucune case : on n'est ni célibataire ni en couple, « it's complicated »,

2.  M. Chollet, *Réinventer l'amour, Comment le patriarcat sabote les relations hétérosexuelles*, Paris, La Découverte, 2021.

laquelle complication introduit un nouveau ternaire, qui s'achève souvent sur du *ghosting*... Les siècles de générations hétéronormées, basées sur le mariage et la reproduction sexuée, sont obsolètes et rejetés par nombre de jeunes patient-e-s. Le respect des partenaires est dans le « tout dire », mais les confins du consentement voisinent toujours avec le désir et la jouissance, soit ce qui fonde la réalité du sujet et ne répond pas aux normes. Le désir et la jouissance ne peuvent relever d'un contrat.

Cette déconstruction fait face à la haine masculiniste, dont les communautés en ligne comptent des millions de vues. Les menaces de passer à l'acte en violant ou en tuant ne connaissent aucune censure, au contraire, « elles l'ont bien cherché » peut-on lire en des termes bien plus crus dans les commentaires. Le féminin est ce qu'on refoule, écrivait Freud, s'il se met à parler, ça produit de la haine, jusqu'à l'envie de meurtre dans les nombreux forums de la « manosphère ». Retour du bâton depuis 2017 ? Pense-t-on encore que les femmes se plaignent de harcèlement sexuel uniquement parce qu'elles n'ont pas été la préférée de la figure paternelle ? Comment la psychanalyse pourrait-elle prendre de l'âge, alors que l'inconscient ne connaît pas le temps ? Sans être asservie aux discours qui courent, et sans déplorer le bon vieux temps, la place de l'analyste est bien celle du semblant d'objet qui cause la parole.

Être amoureux semble parfois devenu pathétique, mais les affects de l'amour et du désir sont toujours présents en consultation : angoisses qui ne voudraient pas dire leur nom, sentiments d'abandon, de jalousie (proscrite), états dépressifs liés aux déconvenues narcissiques des relations. La baisse des rapports sexuels des 15-25 ans est avérée. Où se logent la libido et les désirs ? Ils se vivent derrière les écrans des corps de plus en plus solitaires, ou dans la joie du groupe. Le discours actuel sur le sexe et l'amour cherche d'autres codes sur le sexe et l'amour, mais n'évite pas pour autant les affres du non-rapport sexuel. Impossible d'annuler le réel de ce qui dissonne inmanquablement entre eux deux, ou entre eux trois, s'il s'agit d'un troupe. Un ou une de plus n'empêchera pas de pâtir du non-rapport entre les jouissances. Il n'en reste pas moins que même si ces jeunes patient-e-s s'adressent au psychanalyste avec les signifiants de l'époque, leur symptôme, « ce qui vient du réel ³ », se fonde sur leur réalité psychique, bien singulière, et que c'est là l'affaire du psychanalyste.

Tous les discours contournent la castration, sauf un, l'analytique. Il ne s'illusionne pas sur l'amour, c'est un mirage, une comédie, bien divertissante tout de même. Il ne confond pas la cause avec les plus-de-jouir, et

3.  J. Lacan, *La Troisième*, op. cit., p. 19.

il opère à partir du non-rapport sexuel. L'expérience de l'analyse amène à ne plus se soutenir de son ignorance, à être moins dupe de son horreur de savoir. L'art peut faire voir et entendre, comme le théâtre d'Angélica Liddell, ce qui fait honte, ce qui dégoûte, ce qui fait horreur, ce qui est interdit. Une analyse amène des bouts de savoir sur le sexe, la mort et la vie, c'est-à-dire tout ce qui concerne le corps dans ses trois dimensions borroméennes.

Faut-il que les psychanalystes déclarent forfait devant des discours « actuels » et leurs symptômes qualifiés de « nouveaux » ? Je conclus avec une citation de Jacques Adam, qui n'a pas connu Qualiopi : « Le psychanalyste ne saurait plus profiter de la formation permanente que lui offre l'hystérique ⁴. » Entendu ici selon l'un des quatre discours épinglés par Lacan.

4.  J. Adam, « Les ciseaux de l'hystérique », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 1, Paris, EPFCL, 2004, p. 68.

Ghislaine Delahaye

D'un ternaire vie, sexe et mort, et de quelques affects qu'il suscite chez les parlêtres *

C'est l'idée soutenue par Sidi Askofaré, celle d'un ternaire VSM autre que le RSI lacanien ¹, un ternaire de réels noués d'une certaine façon, qui m'a amenée à cette réflexion en forme d'association libre à partir de ce que nous avons entendu de la part de nos collègues et de nos invités lors des soirées du Champ lacanien. Cela en suivant le fil de ce qui, de ces trois réels, nous affecte en tant qu'êtres parlants, affects dont la langue porte les traces.

Nous sommes donc affectés par ces réels (ou trois formes du réel) qui bornent notre existence, en tant qu'êtres parlants pourvus d'un corps, substance jouissante, et d'un inconscient qui mord sur notre pensée consciente et rationnelle. Réels en ce qu'ils échappent à leur saisie par le symbolique, hors sens donc, mais dont le symbolique et l'imaginaire permettent d'avoir « une idée » puisque, ici aussi ce soir, ça nous fait parler !

Dès 1960, dans son texte « Subversion du sujet et dialectique du désir », Lacan, pour préciser la relation du sujet au signifiant, en faisant allusion au rêve rapporté par Freud, celui du père mort, avançait cette formulation : « Être de non étant, c'est ainsi qu'advient Je comme sujet qui se conjugue de la double aporie d'une substance véritable qui s'abolit de son savoir, et d'un discours où c'est la mort qui soutient l'existence ² ».

*  Intervention à la table ronde de clôture du séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », à Paris le 11 juin 2026.

1.  S. Askofaré, « VSM, un autre ternaire pour la psychanalyse », *Mensuel*, n° 193, Paris, EPFCL, février 2026.

2.  J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 802.

Cette formulation m'a arrêtée par la double négativité qu'elle indique et par sa forme de nouage. Comment entendre cette « substance véritable qui s'abolit de son savoir ³ » ? Ne peut-on y voir la place de ce que sera plus tard l'objet *a* hors savoir comme reste de jouissance qui nécessite la substance du corps ? Cette formulation nous indiquerait alors comment, dans le discours analytique, le *Je* qui parle est aux prises à la fois avec la dimension hors savoir de la substance jouissante du corps, et avec sa réduction à l'*existence* par le signifiant qui mortifie le vivant. On a là, il me semble, sous la forme d'une double aporie, une première formule esquissée de la notion de *parlêtre* que Lacan nous proposera une dizaine d'années plus tard. Ainsi que le lien de la mort à la dimension du symbolique dont s'assure l'existence.

La vie/la mort : nous sommes amenés par la science à concevoir la mort comme faisant partie du processus biologique de la vie, c'est-à-dire comme un processus cellulaire déjà activé dans notre organisme depuis notre naissance, un programme : on a là un nœud vie/mort dans le registre de la biologie. Mais pour l'être parlant, vie et mort ne se limitent pas à la vie et la mort de l'organisme, puisque c'est le signifiant qui fait *ex-sister* le parlêtre, et l'éternise d'une certaine façon, dans la sépulture et dans la mémoire des vivants. C'est là qu'intervient le rôle majeur d'une temporalité construite avec ses trois temps, dans le symbolique donc.

Il y a donc la mort que nous savons être à l'horizon pour chacun et que nous évaluons plus ou moins proche en fonction de l'avancée de l'âge, plus comme probabilité donc que comme certitude. La mort dont la représentation peut terroriser, angoisser (le saut dans l'inconnu, l'impensable), attrister (confrontation à la perte avec la mort de nos proches dont nous sommes les témoins) ou venir hanter ceux qui la provoquent dans le suicide, comme un acte réussi ou raté ⁴, ou l'attendre comme une solution de soulagement à leurs souffrances.

Mais de quelles souffrances s'agit-il ? Celle de la chair souffrante qui fait que le désir abandonne la place pour le sujet ? La douleur morale devant la déchéance du corps qui peut, plus fondamentalement, renvoyer à la demande de mort dont nous parle ce soir Nicolas Bendrihen ⁵ ? Cela nous évoque aussi ce « pire que la mort ⁶ » auquel faisait allusion Frédéric Worms dans une des soirées du séminaire (26 mars 2026). C'est de cette dernière,

3.  *Ibid.*

4.  Brève référence à la discussion qui a eu lieu lors de cette soirée à propos du suicide.

5.  Voir N. Bendrihen, « Éphémère destinée », dans ce même numéro.

6.  F. Worms, « La vie qu'est-ce que ça change ? », invité au séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », à Paris, le 26 mars 2026.

cette douleur d'exister, que nous parlent certains de nos patients psychotiques en proie à leurs voix, qui ne trouvent pas de place où se loger dans le lien social. Le pire est illustré par le syndrome de Cotard, où la mort elle-même ne peut représenter la fin des souffrances, enchaînés que sont ces patients à ce statut de morts-vivants, faute de la médiation du symbolique pour trouver le réel et faute d'une construction symbolique du temps.

Ce syntagme « la douleur d'exister ⁷ » est évoqué par Lacan dans le rêve du père mort (rapporté par Freud) dans lequel le rêveur, le fils, est saisi par ce constat : « Il est mort et il ne le savait pas. » Lacan l'emploie à propos de ce que le fils a perçu de cette chair souffrante du père, de cette vie devenue insupportable, à laquelle répond son vœu de mort... pour la lui épargner, ou l'abrégier.

Mais Lacan pousse l'analyse du désir inconscient du rêve un peu plus loin en montrant qu'en réalité ce vœu œdipien de la mort du père (lu comme tel par Freud) masque le fait, pour le rêveur, d'être concerné lui-même par la castration radicale, celle de n'exister que du fait du signifiant et d'être exclu de tout savoir sur sa propre mort. « Il ne savait pas qu'il était mort ⁸ », la formule vaut pour les deux, car ce qui est inarticulable pour tous, c'est le « Je ne sais pas que je suis mort ». Le « Je » ne peut articuler aucun savoir sur sa mort.

Les traces des disparus restent bien sûr dans la mémoire et les discours des vivants, en fonction des liens d'amour ou de haine qu'ils ont suscités et aussi en fonction de leur notoriété, c'est-à-dire de la valeur associée à leurs œuvres, à leurs productions symboliques. Éternisation des « grands hommes », des héros... jusqu'à la panthéonisation pour quelques-uns.

À propos de la sépulture et de l'inscription du nom, je me demandais ce que vient dire ce recours, de plus en plus fréquent, à la crémation avec la dispersion des cendres, préférée à l'inhumation avec l'inscription du nom sur la tombe. Ce rite peut, mais pas toujours, comporter l'effacement du nom : serait-ce un phénomène à rebours du « narcissisme de l'escabeau » qui occupe tant les vivants ?

Le sexe, lui aussi, ne peut que s'articuler à la vie, à sa perpétuation dans une grande partie du règne animal, comme Freud nous le disait déjà, ainsi qu'à la mort de l'individu dans la loi de la reproduction de l'espèce. Là aussi, le nouage sexe/mort/vie est avéré.

7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Le Seuil, 2013, p. 117.

8.  *Ibid.*, p. 121.

Mais pour le parlêtre, le sexe vient à s'incarner dans le corps décerné par l'Autre du langage, le faisant vivant et jouissant par le biais des pulsions et du désir, de la sexualité donc. Sexualité humaine avec ses aberrations, contre l'équilibre bien tempéré du principe de plaisir. Ce dont nous parle ce soir Nathalie Dollez ⁹ à propos des embrouilles du sexe et de l'amour chez nombre de jeunes gens de notre époque, pour lesquels les semblants du discours hétéronormé ne tiennent plus, à la recherche qu'ils sont de nouveaux modes de pacte de jouissance.

Que le sexe soit impliqué dans ce qui pousse un corps à la rencontre d'un autre corps, c'est là le « mystère du corps parlant », comme le soulignait Lacan, sans que l'amour convoqué et la jouissance attendue fassent pour autant rapport sexuel. Cet impossible du rapport sexuel fait le fond de la castration incontournable et motive l'horreur de ce savoir pour l'analysant.

Par ailleurs, ce réel du sexe, n'est-ce pas aussi ce qui pousse les parlants à s'interroger sur l'acte de procréation (dont on sait qu'elle peut être source de perplexité majeure dans la psychose) à l'aide de cette formule : « donner la vie », ou non, associée plus ou moins clairement audit « désir d'enfant » ? Nous avons entendu récemment de la part de Clémentine Goldszal (soirée du 21 mai 2026), immergée dans un service de pointe en néonatalogie, comment cette frontière fragile de la vie à la mort peut basculer rapidement, et parfois contre toute intuition pronostique, chez des tout-petits assistés dans leur fonction vitale par des machines, et comment alors la parole des soignants est là nécessaire pour enclencher ce début d'humanisation. Et nécessaire aussi est le recours à l'humour, aux blagues, pour servir de défense aux soignants dans ce face-à-face avec ces points d'effraction du réel de la vie/mort.

Alors, dans une analyse... Je reprendrai ici la question générale que posait Colette Soler en ouverture de ces soirées : qu'est-ce que la psychanalyse peut changer pour un sujet dans ses rapports à ces trois réels ? Elle en proposait une formulation plus précise : « La psychanalyse a[-t-elle] un pinceau pour toucher à la couleur du dire qui commande au texte du poème ¹⁰ » que l'on devient à la fin d'une cure ? Sans répondre directement à cette question, je dirai que, pour autant que le parcours d'une cure a été poursuivi assez loin et a délesté le sujet des illusions de l'amour de transfert et des identifications à l'Autre, au bout de cette traversée du désert où l'Autre ne répond plus pour dire ce qu'il est, modifiant le rapport au temps en précipitant le moment de conclure, alors un jouir nouveau apparaît

9.  Voir N. Dollez, « La désillusion du discours amoureux », dans ce même numéro.

10.  C. Soler, « Ouverture », *Mensuel*, n° 192, Paris, EPFCL, janvier 2026, p. 32.

comme possible. Peut-on dire : un jouir d'exister, associé à un affect, celui de la « joie de vivre » ? L'irruption de cet affect sous la forme d'un « Y a d'la joie ¹¹ » est d'ailleurs ce que propose notre collègue argentin Alejandro Rostagnotto dans son prélude pour la XIII^e Rencontre internationale à São Paulo ; un « Y a d'la joie » comme un dire qui accompagne l'acte et comme solde éthique de l'analyse, témoignant donc d'un effet sur les modalités de jouissance du sujet. Mais bien sûr cela n'est pas généralisable et ne vaut que pour un sujet, au singulier.

Ce dire nouveau peut être aussi ce qui ouvre la voie à la poésie, qui fait sonner les mots sans souci de leur sens strict... allégés de leur signification.

« La vie est une intensité, le temps une mesure. Peu importe qu'une vie soit longue ou soit brève. Seuls comptent les instants maximum, les jaillissements de jadis, dans la présence pleine sur les rives de la terre ¹² », écrit Pascal Quignard dans son recueil *La Barque silencieuse*. Présence pleine, intensité... nous voilà revenus à notre corde, celle du désir indestructible dont nous parlait Freud, mais pas sans la jouissance que le corps supporte, rapport du sujet à la jouissance possiblement modifié par le parcours analytique.

11. [↑](#) A. Rostagnotto, « Un solde éthique de l'analyse », *Mensuel*, n° 194, Paris, EPFCL, mars 2026, p. 53.

12. [↑](#) P. Quignard, *La Barque silencieuse, Dernier royaume, VI*, Paris, Le Seuil, 2009, p. 170. P. Quignard était l'invité du séminaire Champ lacanien « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », à Paris, le 19 février 2026.

Sophie Rolland-Manas

Du savoir au joint de la vie *

Dès les prémices et l'ouverture du séminaire, j'ai choisi d'orienter mes questions autour de la vie. J'en étais bien encombrée, plus exactement, encombrée de l'idée de la vie. En effet, la vie, si énigmatique, si réelle, liée plutôt à l'éprouvé, au senti, comment en parler, qu'en dire ? C'est avec l'apport des différents discours des invités, des interventions des collègues psychanalystes qui se sont conjugués au fur et à mesure des séances et avec les élaborations dans notre cartel que l'encombrement s'est quelque peu dissipé et surtout que la question du savoir, celui propre au discours analytique, est venue s'articuler à celle de la vie. C'est par là que j'ai attrapé les choses et ce qui fera le fil de mon propos.

Première ponctuation

Avec ces trois noms d'un réel, la vie, le sexe et la mort, selon les discours, je partirai de ce qui s'est révélé en filigrane au détour des différentes interventions et des dialogues qui est la marque à chaque fois du décalage avec le discours généralisant qui voudrait que la vie soit une simple quête du bonheur.

En effet, l'humanité, l'homme, si vous voulez, c'est celui qui veut être heureux et ne veut pas savoir la castration, celle qui le constitue d'origine comme sujet divisé. Pas plus l'humanité ne veut savoir le dire de Freud déduit par Lacan qu'il n'y a pas de rapport sexuel et qu'il y a un impossible. En somme, « une humanité pour qui le savoir n'est pas fait puisqu'elle ne le désire pas ¹ ». Elle est plutôt embarquée dans une quête du bonheur et de l'espérance.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien, « La vie, le sexe et la mort, selon les discours », le 11 juin 2026 à Paris.

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

Au cours de son enseignement, Lacan pointe régulièrement la part jouée par l'ignorance dans les malheurs de notre histoire, à entendre dans ses deux sens, de subjective et de civilisation. Il la nomme quand la question des conséquences se pose, qu'elles relèvent des champs de l'Histoire ou de la cure. Aussi qualifie-t-il l'ignorance d'« indécrotable ² ». Nous pouvons avancer, je crois, que la désignant ainsi, il vise le sujet qui se complaît dans sa position de « je n'en veux rien savoir », qui y reste passionné.

Lacan y insiste et va plus loin en disant que l'ignorance est « une voie où l'être se forme ³ ». Ainsi, il fait entendre que l'ignorance participe de l'être du sujet et, par conséquent, qu'elle est à prendre en compte. C'est ainsi qu'en 1954, il révèle qu'un des devoirs de l'analyste est qu'il « ne doit pas méconnaître [...] le pouvoir d'accession à l'être de la dimension de l'ignorance ⁴ ». Lacan met ainsi l'ignorance, sous son aspect de méconnaissance, aussi bien du côté du sujet que de celui de l'analyste.

C'est dans cette perspective qu'il indique quelques éléments dans la conduite de la cure, l'analyste « doit engager l'analysant dans une opération dialectique, non pas lui dire qu'il se trompe puisqu'il est forcément dans l'erreur, mais lui montrer qu'il parle mal, c'est-à-dire qu'il parle sans savoir, comme un ignorant, car ce sont les voies de son erreur qui comptent ⁵ ».

Ainsi, se détacher de ce fameux bonheur après lequel court l'humanité lié au « je n'en veux rien savoir » (j'ajoute de la jouissance perdue et de l'entrée dans le langage) et qui prône collectivement en 1968 le droit de « jouir sans entrave » et où « il est interdit d'interdire », c'est peut-être une chose qui peut s'élaborer dans le champ de la psychanalyse, que ce soit dans l'expérience même ou dans les textes et les contributions de quelques autres, psychanalystes, philosophes, artistes, écrivains, poètes... Nous avons les œuvres de Freud et de Lacan mais aussi celles de la littérature, de l'art, du cinéma, du théâtre. Et comme nous l'avons entendu dans les échanges avec les invités de ces autres champs, je dirai que certaines œuvres laissent percer quelques aspérités du réel de ce « ternaire », nommé ainsi par Sidi Askofaré ⁶, vie, sexe, mort.

2.  J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », *Ornicar ?*, hors-série, Paris, Navarin, 2021, p. 101.

3.  J. Lacan, « Variantes de la cure-type », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 358.

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 306.

5.  *Ibid.*

6.  S. Askofaré, « VSM : un autre ternaire pour la psychanalyse ? », intervention dans le cadre de ce même séminaire, le 18 décembre 2025, publiée dans le *Mensuel*, n° 193, Paris, EPFCL, février 2026, p. 47-59.

Prendre en compte le réel en jeu peut ainsi permettre de sortir de la jouissance dirons-nous « pépère », du mirage de l'amour, du blabla, de l'illusion comme Nathalie Dollez ⁷ l'a évoqué et consentir à l'impossible du rapport entre les sexes. En effet, le bon ordre, le bonheur ne veut rien savoir de l'insupportable du réel.

Deuxième ponctuation

En octobre 1972, lors de sa conférence à l'université catholique de Louvain, Lacan lance sa formule devenue fameuse et plusieurs fois citée au cours des séances du séminaire : « La mort est du domaine de la foi ⁸. » Face aux étudiants incrédules, il ajoute que c'est là une condition nécessaire pour supporter la vie.

Si « la vie est ce qui nous est commun avec les petits animaux ⁹ », avec tout ce vivant, à savoir que nous nous reproduisons, cela ne nous est d'aucun recours pour nous orienter dans l'existence et nous indiquer comment faire avec nos partenaires. En effet, si le règne végétal et animal constitue le monde, l'humain, qui est un être parlant, n'a accès au monde que par la médiation du langage. Il ne peut s'extraire de ce bain langagier même s'il reste silencieux. Le langage nous permet de penser notre monde, d'ailleurs, les progrès de l'humanité en témoignent, aussi bien que les impasses civilisationnelles.

Mais ce gain de savoir propre aux parlêtres ne se fait pas sans pertes : perte de l'instinct qui régule les conduites sociales des animaux, perte inhérente à l'inadéquation du langage pour rendre compte du sentiment de la vie. Nous sommes des animaux dénaturés, encombrés. Chargés de souvenirs, mais également d'angoisse, nous éprouvons, dans le corps, l'expérience d'un désarrimage des signifiants et des affects. Dans ces circonstances, la conscience d'exister se fait douloureuse, comme Ghislaine Delahaye ¹⁰ vient de nous en parler.

Entre vie et langage, ça ne s'accorde pas vraiment, il y a un *gap*. Ainsi, il ne suffit pas d'être vivant pour éprouver le sentiment de la vie. Et même pire, épingle Lacan, « nous sommes encombrés par exemple de l'idée de la

7.  Voir N. Dollez, « La désillusion du discours amoureux », dans ce même numéro.

8.  J. Lacan, « La conférence de Louvain », *La Cause du désir, Revue de psychanalyse*, n° 96, juin 2017, p. 11.

9.  *Ibid.*, p. 12.

10.  G. Delahaye, « D'un ternaire vie, sexe et mort, et de quelques affects qu'il suscite chez les parlêtres », dans ce même numéro.

vie ¹¹ » et il va jusqu'à la considérer comme « parasite ¹² ». Faut-il entendre par là que nous sommes tourmentés par l'angoisse de mort ? Que vie et mort s'opposent ? Contrairement au préjugé commun, la subversion freudienne n'indique pas que nous souffrons d'une angoisse de mort, mais plutôt que nous avons affaire à une angoisse de castration. L'angoisse de castration est une conséquence de l'inadéquation du langage à traiter le réel.

En fin de compte, plus d'instinct, pas de programme préétabli pour border l'angoisse de vivre. Cela peut avoir pour conséquence les malaises de la vie dont nous a parlé David Bernard ¹³.

Comment alors supporter de vivre ? La réponse se situe du côté de la mort puisque ça serait en nous imaginant mortel qu'elle se supporte. La vie a une finitude et c'est cela qui la rend supportable. Dans sa conférence, Lacan évoque une patiente qui a rêvé que « l'existence rejaillirait toujours d'elle-même, une infinité de vies se succédant à elles-mêmes sans fin possible, elle s'est réveillée presque folle ¹⁴ ». Nous pouvons dire que ce rêve est la culmination de l'angoisse de vie. Quand bien même il nous est impossible d'expérimenter notre propre disparition, croire en la mort peut faire supporter la vie. En fait, c'est la conscience de sa finitude qui confère à la vie toute sa valeur. Ainsi, l'idée même de la mort, en nous rappelant cette limite, rend l'existence plus supportable.

Troisième ponctuation

Avec la finitude, l'arrêt, « l'éphémère » dont Nicolas Bendrihen ¹⁵ nous a parlé, la question de la vie peut alors prendre une nouvelle dimension. Consentir qu'il y a de l'impossible, que chacun est soumis à la castration et que le langage est toujours inadéquat, c'est l'enjeu d'une psychanalyse.

En centrant la psychanalyse sur le défaut de la langue à rendre compte de la différence sexuelle, et bien loin de s'affliger de ce ratage, ça ouvre la voie à un rapport au vivant qui est désarrimé du sens commun. Les noms de la réponse à ce défaut pourraient être invention, poésie, écriture ou d'autres encore, et l'affect qui en témoignerait serait plutôt du côté de l'enthousiasme que de l'ennui ou de la morosité.

11.  J. Lacan, « Intervention aux Journées des Cartels de l'École freudienne de Paris », *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, 1976, p. 268.

12.  *Ibid.*

13.  D. Bernard, « Malaises de la vie », intervention dans le cadre de ce même séminaire, le 18 décembre 2025, publié dans le *Mensuel*, n° 193, Paris, EPFCL, février 2026, p. 61-69.

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

15.  Voir N. Bendrihen, « Éphémère destinée », dans ce même numéro.

Pourtant, c'est la dépression qui est l'affect contemporain le plus répandu, conséquence de la science qui ne connaît le sujet que comme réduit au fonctionnement, sans particularité, coupé du sentiment même d'exister. L'exigence moderne de transparence intégrale fait apparaître, dans une inversion paradoxale, la psychanalyse comme le refuge de la discrétion. L'usage du langage qu'elle promeut n'est pas de tout dire, au contraire, les heurts et les trébuchements lui conviennent. C'est plutôt un juste mi-dire qui y est requis, avec une certaine joie qui s'en éprouve et qui permet, me semble-t-il, de conjoindre le savoir à la vie. Et peut-être alors de donner un léger goût de vivre !

LES CERCLES CLINIQUES

« Comment débute une psychanalyse ? »

Poser l'inconscient

Nadine Cordova

Ça s'impose *

Poser l'inconscient, c'est la formule forte mise aujourd'hui à la discussion pour la dernière soirée de l'année des Cercles cliniques. Elle est extraite du séminaire *L'Acte psychanalytique* prononcé en 1967-1968 – juste après la proposition sur la passe. La formulation exacte de Lacan est : « l'acte de poser l'inconscient ». À quoi je propose de faire résonner cet écho, *l'inconscient s'impose*.

Ça s'impose à l'analyste car c'est sa fonction de *poser l'inconscient* (bien sûr pas le sien) ; sa personne, il la met en veilleuse à chaque fois qu'il reçoit un sujet, que l'analyse ait commencé ou pas. Il laisse le champ de l'inconscient prendre siège pour un autre.

Quand le psychanalyste propose une analyse et que le tout-venant y répond, c'est que l'inconscient du tout-venant s'est imposé plus fort que le sujet lui-même (comme je l'avais déjà souligné lors de la soirée des Cercles cliniques du 19 mars). C'est le moment pour celui qui passe à l'analyse de mettre au travail ce qui se pose là. Mais l'inconscient du tout-venant ne s'impose pas à tous les coups, comme pour le cas de « l'homme aux requins » de Laurence Martin ¹. Ce n'est pas parce que surgit une formation de l'inconscient dans les entretiens préliminaires que ça engage le sujet dans la cure.

C'est dans une subtile rencontre entre la position du psychanalyste, l'acte et un inconscient qui s'impose dans le dispositif analytique que débute le travail de l'analysant.

La position de l'analyste, sa position analytique, elle, est liée à la position de l'inconscient ², je fais référence ici au titre de l'article de 1964,

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une analyse », sous-thème « Poser l'inconscient », le 28 mai 2026 à Paris.

1. ↑ Voir L. Martin, « Mettre la gomme » dans ce numéro et « Des entretiens à la séance analytique... ou pas ! », *Mensuel*, n° 196, Paris, EPFCL, mai 2026.

2. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 829.

année de l'« Acte de fondation ». Car l'analyste fait partie du concept de l'inconscient, il en constitue l'adresse dans le dispositif analytique. Il en est responsable. Sa position, ne l'oublions pas, est liée à sa propre expérience analytique, et si elle se maintient, c'est à cause d'un désir qui s'est imposé à lui et grâce aux échanges que nous engageons avec d'autres pour penser notre pratique.

Poser l'inconscient est donc un préalable à toute entrée possible en analyse.

J'ajouterai un dernier point, *poser l'inconscient* appelle à remettre à l'ouvrage le concept d'inconscient, ce qui pourrait être mis au travail dans de prochains Cercles cliniques.

Hélène Lefèvre

De fil en aiguille *...

Je vais m'appuyer pour le thème qui nous réunit ce soir, « Poser l'inconscient », sur le cas freudien de Dora et sur deux textes de Lacan : « La direction de la cure », de 1958, et « Position de l'inconscient », écrit de 1964 reprenant une intervention de 1960.

Dans la cure de Dora, même si dans son texte Freud s'attache à mettre en évidence la « détermination des symptômes » et non la « technique analytique » et l'« exposé [du] travail d'interprétation ¹ », on y lit comment dans les séances Freud pose l'inconscient à partir de ce que dit Dora.

« Je laisse maintenant, [écrit-il], au malade lui-même le soin de choisir le thème de travail journalier et prends par conséquent chaque fois pour point de départ *la surface* que son inconscient offre à son attention ². » Freud a donc abandonné la technique de pression sur le front, que Laurence Marin évoquera avec le cas de Lucy R. ³, pour laisser advenir dans l'association libre l'inconscient.

Au moment où Dora consulte Freud, elle se plaint vivement du comportement de son père, qui l'a, selon elle, abandonnée à M. K pour continuer à vivre sa relation extraconjugale avec M^{me} K. Or ces récriminations émergent après plusieurs années d'un équilibre certain entre le père, la fille, M^{me} et M. K. Freud va jusqu'à écrire que Dora a été « complice » des agissements de son père.

*  Cercles cliniques, « Comment débute une analyse », sous-thème « Poser l'inconscient », le 28 mai 2026 à Paris.

1.  S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, Puf, 2005, p. 5.

2.  *Ibid.*, p. 6.

3.  Voir L. Martin, « Mettre la gomme », dans ce même numéro.

Lacan, en 1958, dans « La direction de la cure », évoque la position de Freud dans cette cure, qui va « de la rectification des rapports du sujet avec le réel, au développement du transfert, puis à l'interprétation ⁴ ».

Pour obtenir la rectification subjective, Freud invite Dora à « un premier repérage de sa position dans le réel ⁵ ». Il s'emploie alors à *poser* l'inconscient, en pistant à la *surface* les points où l'inconscient affleure. Il les pointe afin d'éveiller, me semble-t-il, Dora aux en-je-eux inconscients. Il s'agit d'aiguiser ses oreilles à ce qu'elle dit.

« Comme les accusations contre le père se répétaient [écrit Freud] avec une fatigante monotonie et que la toux persistait, je fus conduit à penser que ce symptôme devait avoir un sens en rapport avec le père ⁶. » Freud prélève alors un signifiant de Dora, *Vermögen* ⁷, pour y saisir l'équivoque, que Dora va entendre et qui semble avoir ouvert à autre chose.

« Lorsque Dora eut souligné une fois de plus que M^{me} K... n'aimait son père que parce qu'il était un homme *fortuné* [souligné dans le texte], je m'aperçus, grâce à certaines petites particularités de son mode de langage [...] que cette proposition masquait son contraire : à savoir que son père n'avait pas de fortune ⁸. » « Fortune » se dit *Vermögen* en allemand et signifie aussi bien la « fortune » que la « puissance ⁹ ». Freud révèle alors le sens sexuel : « [son] père est, en tant qu'homme, impuissant ¹⁰ ». C'est une pensée que Dora reconnaît alors avoir eue concernant son père.

Dans les dits mêmes de Dora, Freud piste le « ça parle ». « Je fais attention à ces mots car ils me surprennent. Ils me semblent être équivoques. [...] Des mots équivoques sont, dans la voie des associations, comme des aiguilles ¹¹ », écrit-il. Cette parole de Freud me semble d'autant plus précieuse par le doute qu'il y met, « me semblent équivoques », car il s'agit aussi de l'énonciation du sujet. Qu'est-ce qui constitue l'équivoque ? « [La] présence de l'inconscient, pour se situer au lieu de l'Autre, est à chercher

4.  J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 598.

5.  *Ibid.*, p. 596.

6.  S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », art. cit., p. 32.

7.  *Ibid.*, p. 33.

8.  *Ibid.*

9.  *Ibid.*

10.  *Ibid.*

11.  « Je fais attention à ces mots car ils me surprennent. Ils me semblent être équivoques. [...] Des mots équivoques sont, dans la voie des associations, comme des aiguilles. On met l'aiguille autrement qu'elle ne semble être placée dans le contenu du rêve, on arrive au rail sur lequel se meuvent des idées recherchées et encore dissimulées derrière le rêve », S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », art. cit., p. 47.

en tout discours, en son énonciation ¹² », nous dit Lacan, l'énonciation où « s'actualisent les effets de métaphore et de métonymie, soit selon nos thèses les mécanismes mêmes décrits par Freud pour être ceux de l'inconscient ¹³ ».

En 1915, dans son article sur l'inconscient, Freud évoque l'expression en vogue à son époque concernant la psychanalyse, « psychologie des profondeurs ¹⁴ ». Si « profondeur » il y a, elle est dans ce qui affleure, dans ce qui émerge à même le mot.

« [La] profondeur [...] c'est à la surface qu'elle se voit comme darter aux jours de fêtes fleurissant le visage ¹⁵ », écrit Lacan en 1958. Il insiste pour dissocier la surface du « superficiel » et venir loger la profondeur à la surface même des dits de l'analysant qui se déploient par la grâce de l'association libre. Deux ans plus tard, en 1960, Lacan écrit que « l'inconscient est ce que nous disons, si nous voulons entendre ce que Freud présente à ses thèses ¹⁶ ». L'acte de *poser l'inconscient du côté de l'analyste* pourrait être d'affûter, de fil en aiguille, les oreilles de l'analysant à ce qu'il dit. Et, comme l'écrit si bien Christelle Suc, « le dit ne va pas sans dire ¹⁷ ».

12. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, op. cit., p. 834.

13. ↑ *Ibid.*, p. 835.

14. ↑ S. Freud, « L'inconscient », dans *Métopsychoanalyse*, Paris, Gallimard, 2005, p. 77 : « En admettant ces (deux ou trois) systèmes psychiques [à savoir *Ics* et *Pcs/Cs*], la psychanalyse a fait un pas de plus dans la direction qui l'éloigne de la psychologie descriptive, elle s'est donné une nouvelle façon de poser les problèmes et un nouveau contenu. Ce qui la distinguait jusque-là de la psychologie, c'était principalement la conception *dynamique* des processus psychiques ; à cela s'ajoute maintenant sa décision de se référer également à la *topique* psychique. [...] Cette entreprise lui a également valu le nom de *psychologie des profondeurs*. »

15. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », art. cit., p. 602.

16. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », art. cit., p. 830.

17. ↑ C. Suc, « Poétique du souffle », *Wunsch*, Bulletin international de l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien, n° 26, mars 2026, p. 80.

Laurence Martin

Mettre la gomme *

Lorsque j'étais enfant, j'ai eu à quelques reprises des poussées de température très élevée. Le médecin consulté, n'ayant trouvé aucun signe d'appel à l'examen, avait conclu qu'elles étaient sans raison objective. Ce sans raison ne l'était pas resté longtemps pour mon Autre maternel, qui l'avait interprété comme un refus d'aller à l'école. De la même façon, quand je m'étais plainte des prodromes des oreillons, mon Autre maternel y avait lu ce que je pourrais qualifier maintenant de contagion hystérique. Elle avait donc fait l'hypothèse de manifestations de mon inconscient, quelque chose que j'exprimais sans le savoir, preuve d'un vouloir, si ce n'est d'un désir. Ces maladies et leur interprétation avaient-elles posé l'inconscient pour l'enfant que j'étais ? Pas si sûr !

Alors comment poser l'inconscient ? Puisque le nommer n'est pas suffisant pour ouvrir l'Autre scène, comment opérer pour que quelque chose s'éprouve et se subjective ? Comment faire émerger, faire sentir la dimension de l'inconscient ?

Les textes en témoignent, Freud supposait le savoir à ses patients, même s'ils le savent sans le savoir ¹. Avec la technique de la pression sur le front, qu'il décrit dans l'exposé du cas de Lucy R. ², Freud nous montre comment, de pression en pression, il détourne « l'attention du malade de sa recherche et de ses réflexions conscientes ³ », pour lui permettre de dire les pensées pathogènes oubliées, refoulées. Nous pouvons y repérer les prémices de l'association libre, qui permet de parler de *là où je ne pense pas*.

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une analyse », sous-thème « Poser l'inconscient », le 28 mai 2026 à Paris.

1. ↑ S. Freud, « Miss Lucy R. », dans *Études sur l'hystérie*, Paris, Puf, 1994, p. 87 : « Je n'ai jamais disposé d'une autre et meilleure description de cet état singulier où le sujet sait tout sans le savoir. »

2. ↑ *Ibid.*, p. 83-97.

3. ↑ S. Freud, « Psychothérapie de l'hystérie », dans *Études sur l'hystérie*, op. cit., p. 218.

L'acte de poser l'inconscient fait place au *je ne pense pas* via la recherche de la cause des symptômes.

Freud ne ménage pas sa peine, c'est patent dans son texte et déjà sensible dans le procédé de la pression sur le front et l'utilisation de formules telles que « les forcer à [...] révéler », « extorquer leurs informations »... De pression en pression, la chaîne associative se déroule et aboutit à découvrir le point central de cristallisation, le noyau ⁴, la première apparition de l'idée inconciliable pour le moi. Freud s'emploie ainsi à déranger l'équilibre psychique que la dissociation intentionnelle ⁵ a mis en place. Nous pouvons reconnaître la division subjective dans cette dissociation. L'intentionnalité affirmée faisant référence à la responsabilité du sujet, Freud insiste sur le courage moral que cela nécessite, il y introduit donc une valeur éthique.

« Impossible de retrouver l'inconscient sans y mettre *toute* la gomme, puisque c'est sa fonction d'effacer le sujet ⁶. » Mettre toute la gomme fait entendre l'insistance et la trace. L'analyste met toute la gomme, ne ménage pas ses efforts pour faire exister l'inconscient auprès de la personne qu'il accueille et il le fait en surlignant, en mettant en exergue un signifiant, un détail, un trébuchement. Il soutient et encourage sa parole. Et dire de *là où je ne pense pas* efface, gomme le sujet au profit du *ça parle, ça dit*, sans qu'il le sache. Encore faut-il accepter de se laisser surprendre par ce qui se dit, sans le balayer d'un *je n'ai pas voulu dire ça*. Ce qui est vrai, *Je n'a pas voulu dire ça, ça a dit ça*.

Lacan nous indique que la « direction de la cure [...] s'ordonne [...] selon un procès qui va de la rectification des rapports du sujet avec le réel, au développement du transfert, puis à l'interprétation ⁷ ». Entrer en analyse comporte donc plusieurs seuils : que le sujet prenne sa part de responsabilité dans ce dont il se plaint, qu'il se reconnaisse là où ça souffre et là où ça jouit, que cela fasse défaut de savoir et donc question, qu'il adresse au sujet supposé savoir.

4.  S. Freud, « Miss Lucy R. », art. cit., p. 96.

5.  *Ibid.*, p. 87 et 96.

6.  J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 333.

7.  J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 598.

Je reviens sur le cas de l'homme aux requins⁸ qui, après m'avoir annoncé que c'était notre dernière séance, avait énoncé que « la séance précédente avait été trop violente et que ça [l']avait empêché de dormir toute la nuit ». Parler a des effets qui ne sont pas toujours d'allégresse. Que s'était-il passé pour lui dans la séance précédente ou durant la nuit qui avait suivi ? C'est bien ce qu'il convenait de questionner⁹.

C'est l'interrogation qui m'avait saisie et dédoublée¹⁰, me faisant rater l'occasion de mettre la gomme, soit d'y désigner un savoir en souffrance, de poser l'inconscient, en indiquant que quelque chose, dans la phobie et dans la violence éprouvée, se disait à son insu. Cela aurait-il permis un début de subjectivation ? Tenter une interprétation à la freudienne : *le requin ou le re-que-un, c'est toi !* n'aurait-il pas été précipité ou de l'ordre d'un forçage, court-circuitant la logique du processus ?

Poser l'inconscient n'est possible que si l'analyste est à sa place, éclairé par son désir, averti par le savoir qu'il tient de sa cure – mais pas sans la lecture des textes théoriques, pas sans les séances de contrôle, pas sans le travail à plusieurs – et en position de causer le désir de savoir en s'appuyant sur le signifiant du transfert, sinon « c'est foutu¹¹ ».

8. [↑](#) « Ce non-analysant avait bien aperçu quelque chose, par le biais de la persistance d'une discrète phobie des requins, qui le saisissait l'espace d'un instant, dès qu'il mettait un pied dans l'eau et même à la piscine ! Cette incongruité l'avait bien surpris et fait réaliser que quand il allait nager en mer, ce n'était pas sans un coup d'œil préalable et pas tout seul – pariant que si un requin surgissait, c'est d'abord à l'autre qu'il s'attaquerait, lui donnant ainsi le temps de fuir. » Voir « Des entretiens à la séance analytique... ou pas ! », *Mensuel*, n° 196, Paris, EPFCL, mai 2026, texte présenté lors de la soirée des Cercles cliniques du 19 mars 2026.

9. [↑](#) Questionner comporte un accusé de réception, qui permet rétroactivement de se faire lieu d'adresse.

10. [↑](#) Ce dédoublement concerne le temps où l'analyste pense son acte.

11. [↑](#) J. Lacan, « Le symptôme », conférence à Genève le 4 octobre 1975, *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.

Isabelle Geneste

Poser l'inconscient,
s'engager avec un juste silence *

« Poser l'inconscient ». À quoi peut bien répondre cette affirmation qui est aussi une invitation à l'acte ? Peut-être au fait que l'existence de l'inconscient n'est pas une réalité partout. Il y a des espaces dont il est forclos. C'est notamment le cas dans les liens qui s'organisent dans l'ordre du discours du capitaliste. Quels sont les effets de cette forclusion ? En quoi avons-nous le devoir de poser l'inconscient ?

Ce qui distingue le discours du capitaliste, précisait Lacan, c'est la *Verwerfung*, « le rejet en dehors de tous les champs du symbolique [...] de la castration ». Et Lacan de poursuivre : « Tout ordre, tout discours qui s'apparente du discours du capitaliste laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l'amour ¹. » Au-delà même de la marchandisation des corps et des choses de l'humain, c'est un discours qui ne connaît pas la réserve. Il sait. Il a, entre autres domaines, largement infiltré la médecine. Cela a pour conséquence, par exemple, que les sujets n'y sont pas divisés entre leur être de jouissance et leur être sexué, qu'il n'y a pas de refente du signifiant ; selon les spécialistes, ils sont atteints d'une dysphorie de genre que la médecine moderne peut guérir. Privés de leur question, les sujets sont précipités dans des passages à l'acte souvent irréversibles.

Celle que j'appellerai Eva en apporte un témoignage précis. Je m'autorise à en faire part car cette jeune femme a partagé son expérience sur un média grand public. Voici ce qu'elle rapporte. À 16 ans, elle se pose des questions sur son identité. Elle ne se reconnaît pas dans les autres filles et ne se sent pas féminine. La question d'être homme ou femme lui vient. Elle se considère comme lesbienne. Elle a envie de rencontrer des personnes

*  Cercles cliniques, « Comment débute une analyse », sous-thème « Poser l'inconscient », le 28 mai 2026 à Paris.

1.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 96.

comme elles pour parler de sa différence mais ne trouve pas d'adresse. Faute de mieux, elle contacte une association trans et y rencontre une psychologue ². Celle-ci lui parle tout de suite des traitements hormonaux et des possibilités que cela offre. La sentence d'une vérité-toute vient de s'abattre sur Eva : elle n'est pas née dans la bonne case, pas dans le bon corps ! Le hors-norme sera traité par l'hormone ! « C'était très pragmatique comme réponse, dit Eva, pas du tout en accompagnement de mon questionnement. [...] J'étais bombardée d'informations. » Dès lors, ça devient très présent dans sa tête, elle consomme beaucoup de vidéos sur le sujet. C'est là, confrontée à une sorte de catéchisme capitalo-médico-trans, qu'elle comprend qu'elle peut changer son corps. La transition passe alors du statut d'option à celui, plus radical, de solution. Effet de discours qu'Eva énonce de la façon suivante : « Je peux changer mon corps. Du coup, il y a quelque chose qui ne va pas dans mon corps. Je dois changer mon corps. » Le syllogisme a pour effet de lui rendre son corps « insupportable », « il n'est pas comme il devrait être ». Elle prend les hormones et elle est très vite orientée vers un chirurgien. Eva est mineure. Il a besoin de l'autorisation parentale pour pratiquer une mastectomie. Il pose les choses ainsi auprès des parents : avoir une jeune fille souffrante et déprimée ou bien faire d'elle un jeune homme épanoui et heureux. Pour avoir de meilleurs résultats, il faut aller vite, avant que le corps de femme ne s'installe. Ce qui est forclos dans le symbolique fait retour dans le réel. Eva a 17 ans quand l'ablation est pratiquée. « C'était la suite logique des choses », sans retour possible. On lui propose même des « petits plus » chirurgicaux telle qu'une liposuction. Eva n'émet pas de jugement sur la question de la transition de genre. Durant tout l'interview, elle s'efforce de tenir le cap pour rendre compte des effets d'un discours qui l'a « encouragée à détester son corps ».

Alors comment quelqu'un qui est pris dans un discours qui l'*objectalise*, qui fait de lui un objet au service de l'orgueil médical et des certitudes scientifiques, comment peut-il sortir du circuit acéphale ? Comment peut-il revenir à une subjectivité d'où seulement il peut parler ?

Eva indique une réponse. La transition est physiquement une « réussite ». Elle est perçue comme un jeune homme, mais son histoire de fille est exclue. Elle ne peut plus partager les mêmes relations. Elle est coupée de l'entre-femmes. Elle se sent de plus en plus mal à l'aise socialement, mais devant tant de satisfaction de la part du corps médical, elle ne peut rien dire. C'est alors que des symptômes gynécologiques, soi-disant « liés

2.  Est évoqué ici un cas particulier qui ne saurait être généralisé à d'autres associations similaires.

au traitement », apparaissent. On lui prescrit d'autres hormones en supplément. Là, elle se dit que quelque chose ne va pas. Elle ne veut pas prendre des hormones en plus pour traiter les effets secondaires des premières. « J'ai senti, dit Eva, que j'étais en train de médicaliser mon corps de manière superflue, pas nécessaire. » Elle réalise alors qu'elle ne connaît même pas son corps naturel d'adulte (sans le traitement hormonal). Elle ne le connaît pas et pourtant elle en a peur. Elle a alors besoin de comprendre de quoi elle a peur, besoin de laisser son corps faire ce qu'il a à faire, de l'accepter. Elle arrête les traitements. Aujourd'hui, elle se sent socialement femme mais ne se sent pas, je la cite, « d'identité intrinsèque de femme ». Disant cela, elle se rend compte que c'est cela qu'elle cherchait, cette identité intrinsèque de femme, maille manquante dans le réseau des signifiants.

Si la chirurgie n'a pas suturé la refente du signifiant, elle l'a néanmoins forclosé pour un temps. Elle fera retour grâce à l'événement de corps. Le symptôme qui a surgi a fait une petite brèche dans la tyrannie du discours pour laisser poindre le non-rapport sexuel, l'impossibilité à ce qu'un signifiant vienne écrire le réel du sexe. Il aura cependant manqué un Autre qui puisse l'accueillir non pas avec des réponses toutes faites mais en s'engageant auprès d'Eva avec un juste silence. Peut-être alors aurait-elle pu mettre sa parole à la tâche de construire une réponse qui satisfasse à son existence.

Irène Houssin

Les bribes d'une phrase *...

La méfiance contre la psychanalyse ne date pas d'aujourd'hui, Lou Andreas-Salomé, pourtant proche de Sigmund Freud, déconseille vivement à son ami Rainer Maria Rilke de commencer une analyse. De quelle résistance s'agit-il ? D'une résistance à l'analyste ou à l'inconscient. L'inconscient dérange, perturbe, c'est un fait. Le symptôme comme formation de l'inconscient résiste et nous sommes confrontés à cette résistance dans le transfert, moment où l'inconscient se révèle.

Alors, comment faire avec cette résistance fondamentale liée au transfert ? Autrement dit, comment faire, dans notre position dans le transfert, pour que l'inconscient se pose ? Nous savons que l'acte de l'inconscient doit être distingué de l'activité ou de l'action, il est autre chose qu'agir. Ce n'est qu'à travers le transfert que l'inconscient est mis en acte, le refoulé se met en scène. Dès lors, Lacan, à la suite de Freud, nous rappelle que dans une analyse « la névrose devient autre, parfois simple infirmité, cicatrice ¹ ».

J'apporte ici une vignette clinique afin d'illustrer ce que j'essaie de cerner ce soir. Je reçois une patiente depuis peu de temps, chaque fois qu'elle parle de sa belle-fille, elle s'agace, et quelque chose semble interrompre le fil de son énonciation. Un jour dans une séance elle a dit : « Ça ne vous dérange pas qu'on ne parle pas de ça aujourd'hui. »

Cette phrase m'interpelle : ce « on », je l'entends comme le « on » du transfert, on est deux, on fait couple, mais un couple aussi dans l'ignorance d'un savoir inconscient, et il y a une sorte d'amour. Mais cet amour n'est pas tout à fait comme les autres, il diffère, en ce sens qu'il est soutenu par un idéal du savoir, celui de la personne de l'analyste. L'analyste est en position

*  Cercles cliniques, « Comment débute une analyse », sous-thème « Poser l'inconscient », le 28 mai 2026 à Paris.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 25.

du sujet auquel on suppose un savoir. Et cet amour peut devenir positif si on a « l'analyste à la bonne », négatif si on l'a « à l'œil ² ».

Dans son texte de 1912 « La dynamique du transfert », Freud établit que l'analysant peut déplacer sur l'analyste des effets anciens réprimés, négatifs et positifs. Le patient reste alors figé aux images infantiles. Ainsi, « le transfert peut se révéler au début, comme l'arme la plus puissante de la résistance ³ ».

Au commencement et tout au long d'une analyse, il y a le transfert et la résistance. Dans cette ambivalence de l'amour adressée au savoir de l'analyste, il s'agit pour nous, en tant qu'analyste, de trouver une position dans le transfert afin que ce moment ne s'éternise pas.

En ce sens, fin 1964, Lacan énonce la différence entre transfert imaginaire et transfert symbolique. Il nous avertit, contrairement à Freud, que le transfert n'est pas une pure répétition d'une situation infantile. En effet, pour Freud et les postfreudiens, il consiste en une remémoration des souvenirs et une conduite infantile visant l'analyste. C'est ce que Lacan appelle « transfert imaginaire ». De son côté, Lacan propose « le transfert symbolique » au moment où il introduit l'analyste comme sujet supposé savoir et qu'il nous dit que « l'inconscient est structuré comme un langage ». Le transfert consiste alors en une répétition liée au retour des signifiants de l'histoire du sujet.

2.  *Ibid.*, p. 113.

3.  S. Freud, « La dynamique du transfert », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, Puf, 2002, p. 56.

Sol Aparicio

Poser l'inconscient *

Un coup de ton doigt sur le tambour décharge
tous les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux
hommes et leur en-marche.

Ta tête se détourne : le nouvel amour ! Ta tête
se retourne, – le nouvel amour ¹ !

Nous voici donc arrivés au dernier « Jeudi des Cercles cliniques » avec la question qui nous a tenus engagés durant ces deux années, *Comment débute une psychanalyse ?* Les Cercles ont été opportunément conçus et constitués au milieu de l'année 2024, très peu de temps après la publication du séminaire *L'Acte psychanalytique* ². J'en extrais cette réponse possible à notre question : avec *l'acte de poser l'inconscient*.

Il s'agirait donc pour l'analyste de *poser l'inconscient*. En effet, ce n'est pas à celui qui s'engage dans l'analyse mais au psychanalyste que revient l'acte. Cet acte est-il alors celui qui autorise le faire de l'analysant, celui qui le met à la tâche ?

S'interrogeant sur ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, Lacan évoque d'abord (cf. la 5^e leçon) l'acte révolutionnaire et le franchissement qui lui est propre, en citant l'exemple de César franchissant le Rubicon – après avoir fait un rêve d'inceste ³. Il « épingle » ce franchissement, propre à la dimension de l'acte révolutionnaire, de ce qu'il appelle *susciter un nouveau désir*, pour ensuite l'illustrer en citant ces vers de Rimbaud, extraits du

*  Cercles cliniques, « Comment débute une analyse », sous-thème « Poser l'inconscient », le 28 mai 2026 à Paris.

1.  A. Rimbaud, « À une raison », dans *Illuminations*, 1886.

2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, 1967-1968, Paris, Le Seuil, 2024.

3.  Ce « détail » historique avait été rappelé par Lacan l'année précédente, où il soulignait que le sujet « est lui-même tout entier transformé par l'acte » (*Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, 1966-1967, Paris, Le Seuil, 2023, p. 191-192).

poème « À une raison ⁴ ». C'est la formule de l'acte, dit Lacan, et *l'acte de poser l'inconscient* ne saurait être conçu autrement – « spécialement à partir du moment où », ayant rappelé que l'inconscient est structure de langage, précise-t-il, il a parlé de l'effet de rupture de cet acte sur le *cogito*.

Cette rupture sur le *cogito* est justement ce que montrent le rêve, l'acte manqué et le lapsus, ces formations de l'inconscient, où le *je pense* n'implique pas le *donc je suis* cartésien. L'acte de poser l'inconscient suscite un nouveau désir et son effet de rupture sur le *cogito* marque la séparation entre le discours analytique et le discours courant, celui du moi, du tout-venant.

C'est le point où l'intervention de l'analyste *s'impose*. Nous venons d'en avoir quelques exemples. Celui, précoce, de Freud avec Lucy qui, en confirmant l'interprétation qu'il venait d'avancer, lui répond : « Oui, je crois bien que c'est ça. » Ne cachant pas sa surprise, Freud lui demande : « Puisque vous le savez, pourquoi ne me l'avez-vous pas dit ? » Et Lucy : « Je l'ignorais, ou plutôt je ne voulais pas le savoir. » Occasion pour lui de mettre en avant « cet état singulier où le sujet sait tout sans le savoir » – du savoir insu. Autre exemple, la « fatigante monotonie » que Freud avait repérée dans les propos de Dora lui offre l'opportunité d'une interprétation décisive.

Nous la retrouvons aujourd'hui, cette fatigante monotonie, et aujourd'hui comme hier, on peut dire que l'intervention de l'analyste s'impose ou, en d'autres termes, que ce qui est dit fait appel à son devoir d'interpréter. Je songe aux fois où, les entretiens préliminaires se prolongeant, il nous faut un peu « forcer ». Car s'il est vrai, comme le remarquait Nadine Cordova, que « ce n'est pas parce que surgit une formation de l'inconscient dans les entretiens préliminaires que cela engage le sujet dans la cure ⁵ », ce signe manifeste de la présence de l'inconscient – rêve, acte manqué ou lapsus – donne à l'analyste une occasion, pour peu qu'un transfert soit ébauché, de faire le pari d'une entrée possible en proposant le passage au divan avec l'énoncé de la règle fondamentale qui l'accompagne.

Alors, dirons-nous qu'il s'agit là d'un acte ? Commencer une psychanalyse est assurément un acte, dit Lacan. Or, « une psychanalyse est une tâche » dévolue à l'analysant et l'acte est « du côté du psychanalyste, ça ne fait aucun doute ». Mais « l'acte de poser l'inconscient, est-ce qu'il faut le reposer à chaque fois ⁶ ? » Lacan pose la question.

4.  Poème cité dans J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 93. Il citera de nouveau ce poème dans *Encore* – ce qui n'a pas échappé à l'éditeur des *Illuminations*.

5.  Voir dans ce même numéro N. Cordova, « Ça s'impose ».

6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 99. Cette séance du 10 janvier 1968 a lieu à peine trois mois après la Proposition du 9 octobre 1967.

C'est que le *commencement* qu'il va mettre en avant n'est pas le moment de début de chaque analyse. Il s'agit d'un autre commencement, celui qui s'opère à la *fin* pour l'analysant *qui passe* à l'analyste, celui où il devient psychanalyste – moment de bascule où c'est le désir (de l'analyste) qui est en cause, qui est convoqué sur la scène de la pratique.

Le commencement de chaque analyse est tributaire de cet autre commencement, celui d'être devenu psychanalyste. Et c'est à ce psychanalyste que Lacan attribue l'acte de poser l'inconscient, l'acte de poser ce savoir nécessairement insu du sujet, puisque, justement, c'est un savoir sans sujet. Ce n'est qu'à la fin que cela est réalisé, lorsque cesse la supposition de savoir faite à l'Autre que le transfert supportait.

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 »

Rendez-vous de l'IF-EPFCL

Prélude 8

Beatriz Oliveira

Une formation à la mesure de l'éthique *

À la fin du texte « Allocution sur les psychoses de l'enfant », en abordant les urgences de notre époque et la question de la ségrégation, Lacan évoque l'importance pour Freud « de réintroduire notre mesure dans l'éthique, par la jouissance ¹ ». Il s'agit d'une orientation éthique, et c'est à ce sujet que je souhaite apporter quelques considérations dans ce prélude.

Ce texte me paraît fondamental pour les débats que nous aurons lors de notre prochaine Rencontre internationale, précisément parce qu'il s'agit de l'un des textes dans lesquels Lacan situe la notion de ségrégation articulée au progrès de la science et pose la question de savoir comment nous, psychanalystes, répondrons à ce problème de notre époque ². De plus, cette communication intervient juste après qu'il a présenté sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École ³ », dans laquelle il propose le dispositif de la passe dans son école, aborde la formation des analystes et reprend également cette question de la ségrégation, en rappelant qu'il a lui-même été exclu de l'IPA. Autrement dit, ces indications me conduisent à penser que cette mesure réintroduite par Freud dans l'éthique s'impose

*  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, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 369.

2.  Sidi Askofaré, dans son texte « Aspects de la ségrégation », met en évidence deux versants de la ségrégation : l'un compris comme structurel, comme principe de tout discours, et l'autre portant sur les pratiques ségréгатives et leurs phénomènes actuels, ce qui me paraît très important pour penser la question de la ségrégation dans l'intension et l'extension de la psychanalyse. Voir S. Askofaré, « Aspectos da segregação », *A peste*, vol. 1, n° 2, São Paulo, juillet-décembre 2009, p. 345-354, <http://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/6287/4621>

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

tant par rapport aux discours en vigueur que par rapport à la formation des analystes.

Dans « Télévision ⁴ », Lacan dira que l'éthique est relative au discours. Nous savons que ce sont les discours qui ordonnent la jouissance et régulent les liens civilisationnels qui produisent ce que Freud met si bien en évidence dans *Le Malaise dans la culture*. Autrement dit, ce qui nous rend humains est aussi ce qui produit la face la plus sombre de cette même humanité. Tous phalliques, parlants et castrés : tel est l'universel qui nous constitue comme sujets, mais pour cela nous payons le prix de ce qui ne s'inscrit pas, une jouissance hors lien, qui résiste à la norme, produite par ce même lien. Ainsi, la ségrégation est inhérente à tout discours qui cherche à éliminer ce qui ne s'y inscrit pas, le différent, ce qui résiste à l'universalisation.

Toujours dans le texte « Allocution sur les psychoses de l'enfant », Lacan souligne que nous courons le risque d'oublier qu'il y a une éthique à la base du champ de notre fonction et que notre principal tourment concerne une formation susceptible d'être qualifiée d'humaine. Pourquoi serait-ce notre principal tourment ? Entre autres raisons, parce que cette formation, bien qu'elle nous humanise en tant que formation de langage, produit du malaise en ségréguant les modes singuliers de jouissance. Or, qu'est-ce qui résiste à la norme des discours en vigueur, sinon la jouissance propre à chaque sujet ?

Comment alors faire face à la ségrégation et se responsabiliser d'un mode de jouissance qui ne se prête pas aux pièges d'une jouissance universalisante présente dans le discours de la science, ni même à la séduction que propose le discours capitaliste en promettant la récupération d'une jouissance impossible à travers les objets offerts par le marché ? Que peuvent les psychanalystes face à cela ?

Il me semble que l'un des paris de Lacan pour traiter cette question a été la formation des analystes. Car si nous restions attachés uniquement à la jouissance de l'Un de l'universel de tous les parlants qui jouissent du sens, nous n'aurions aucun moyen de trouver un autre savoir-faire avec la jouissance. La psychanalyse a à offrir cette autre mesure qui ne vaut pas pour tous : la mesure de la jouissance singulière de chacun, toujours une par une, non universalisable. Pour cela, il est nécessaire d'être radicalement éthiques en ce qui concerne la formation analytique et la conduite des analyses.

Lacan espérait pouvoir vérifier le passage à l'analyste à la fin des analyses, d'où sa proposition du dispositif de la passe. Il ne me semble pas

4.  J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 509-545.

non plus anodin que nous soutenions encore aujourd'hui le dispositif de la passe dans notre école. Nous n'avons aucune garantie qu'un analyste saura faire face à la ségrégation promue par le discours de l'Un, mais une analyse menée à son terme constitue peut-être l'une des rares chances dont nous disposons pour en traiter les conséquences.

C'est alors que je comprends que l'on peut parler d'une formation analytique à la mesure de l'éthique de la psychanalyse.

JOURNÉES NATIONALES 2026

« Les identifications en question »

Paris, 28 et 29 novembre 2026

Christophe Charles

Lorsque ça ne tient plus À propos d'un cas de mélancolie *

Tout semblait lui réussir, de brillantes études musicales dans un prestigieux conservatoire, une carrière prometteuse de chanteuse lyrique, beaucoup d'amis. Elle venait d'être nommée soliste par son chef de chœur et devait se produire sur scène quelques jours plus tard, lorsqu'elle se planta un poignard en plein cœur.

L'analyste qu'elle rencontre plus tard, au sortir de son hospitalisation, sera le témoin de ce à quoi elle avait été confrontée sans médiation lors de sa nomination en tant que soliste. Il fera l'hypothèse d'un dénouage, mettant à nu une identification mortifère au père, jusqu'à présent recouverte d'une autre identification plus assurée dans la vie, celle prélevée chez sa mère, le chant.

Si elle chantait depuis toute petite, c'était au service d'une noble cause, celle de tenter d'animer et de rendre plus douce la terrible situation de son père, tétraplégique et mutique, à la suite d'un grave accident survenu juste avant sa naissance. On apprendra plus tard qu'elle ne chantait jamais seule devant son père, mais toujours accompagnée de sa mère, qui favorisait ainsi la rencontre, *via* le chant, de sa fille avec ce père, dont la mère parlait « comme s'il était encore vraiment vivant ».

Les mots de la vie étaient ainsi portés par le chant et la voix de la jeune patiente mêlée à celle de sa mère et avaient pour fonction de réanimer le père mi-vivant mi-mort, dont on ne savait que penser, sinon à interpréter les grimaces de son corps souffrant. Le poignard en plein cœur était la réponse « au pied de la lettre » à la nomination du chef de chœur qui, la faisant soliste, la confrontait sans recours symbolique à l'horreur de la jouissance paternelle.

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

Comment concevoir par le prisme des identifications ce qui a pu se dénouer pour ce sujet psychotique ? Les identifications sont toujours inconscientes et leurs fonctions ne peuvent s'évaluer qu'à l'écoute de ce qui se dépose des dits du patient. Si certaines identifications peuvent être mises en question, voire être dénoncées au profit d'un allègement subjectif, d'autres restent nécessaires, voire la condition d'une stabilité salvatrice ayant une fonction d'étayage indispensable. Jusqu'où peut-on dépouiller le moi d'un sujet psychotique de ses identifications qui ont fonction de faire « tenir ensemble », au risque de la décompensation ?

Pour cette jeune patiente, la nomination à la place de soliste a décollé de façon « sauvage » l'identification de la chanteuse au « pas toute seule », sans qu'elle ait recours à une autre identification susceptible de la stabiliser. Reste alors pour elle uniquement l'identification au corps mutique et douloureux du père, véritable figure de martyr idéalisé dans le discours maternel. Comment se faire du vivant à partir d'une identification de cette nature ? Comment peut s'inscrire un désir « particularisé » si rien ne peut se dire, sinon les grimaces du réel du corps souffrant ?

Chanter *comme* sa mère lui a permis de se tenir jusque-là en vie, et chanter *avec* elle, de maintenir un semblant de lien vivant avec son père. Mais le « comme » ou le « avec » n'inscrivent pas réellement l'identification dans le registre symbolique. Cette identification au cadavre restera longtemps voilée, jusqu'au passage à l'acte suicidaire, révélant le trait mélancolique mortifère auquel elle s'est alors réduite. S'agit-il pour elle d'une identification primordiale, matrice des identifications ultérieures, comme en parle Freud dans *Psychologie des masses et analyse du moi* ?

La première identification freudienne est une identification directe, immédiate au père, antérieure à tout investissement d'objet, avant la loi œdipienne et l'entrée dans la parole et les lois du langage. Freud en parle en termes d'incorporation cannibalique. L'incorporation cannibalique suppose qu'il faut manger du cadavre pour entrer dans la vie. Avec Lacan, on sait que manger le mot, c'est entrer dans l'humanisation et se faire à un corps inscrit dans la vie. La question se pose du destin de cette première identification selon la structure du sujet, particulièrement pour cette jeune fille : a-t-elle pu manger les mots du père, les incorporer et se faire un corps entamé par le signifiant ?

Faisons l'hypothèse que pour cette jeune fille, la fonction du chant, qui est une identification à un trait de jouissance maternelle, lui a permis un temps de maintenir suffisamment à distance l'identification à la « Chose » paternelle, qui n'a pas été entamée par le signifiant. Cette identification à

la chanteuse serait alors à concevoir comme une fonction de suppléance. La décompensation, le dénouage qui est survenu lors de la mise en place de la « soliste », évoquent l'impossibilité pour cette jeune patiente de se soutenir seule, cette nomination l'excluant du groupe de ses pairs, la communauté ne remplissant plus sa fonction de faire tenir ensemble les identifications au chœur derrière lequel elle pouvait se mettre à distance de sa position mélancolique. Dénouage des deux identifications, donc, celle au chant maternel et celle au « pas toute seule », au collectif, dénouage la confrontant à l'ultime identification, fondatrice de nature mélancolique, à laquelle elle se réduit dans le passage à l'acte.

Le dispositif analytique permettra-t-il à ce sujet de prendre appui sur une nouvelle identification, plus stable et plus inscrite dans la vie, le maintenant à distance de ce à quoi il a été primordialement identifié ? Cela doit être la visée de la conduite de la cure.

DU RAVAGE

Vanessa Brassier

La mère inoubliable *

La mère est-elle inoubliable ? En tout cas, l'engouement qu'elle suscite dans le champ culturel est toujours d'actualité si l'on en juge, par exemple, par la profusion des romans de la rentrée littéraire de 2025 qui, dans des récits souvent intimes, explorent le thème maternel sous divers angles : transmission entre les générations, non-dits familiaux, violence des relations, deuil, etc. ¹. Dans le même temps, les statistiques révèlent une chute spectaculaire de la natalité ² en France, passée l'année dernière sous le taux de la mortalité, phénomène inédit depuis plus d'un siècle : les femmes ne voudraient-elles plus être mères ³ ?

Dans le champ de la psychanalyse, notre titre suscite d'emblée quelques questions simples. D'abord, de quelle mère parle-t-on, quand celle du fantasme n'est pas celle de la réalité, qu'on ne saurait pourtant ignorer ? De la mère, qu'est-ce qui ne peut s'oublier et continue d'insister, souvent douloureusement ? Autrement dit, quels sont les effets subjectifs et symptomatiques de ces traces ineffaçables laissées par la mère ? Enfin, l'analyse serait-elle, spécialement pour une femme en proie au ravage, un espace temporel dédié à l'oubli de la mère – un oubli salutaire après l'épuisement des souvenirs, teintés de rancœur ou de nostalgie ?

*  Ce texte a servi de support à deux conférences, prononcées à Pau le 7 février 2026, sur l'invitation de Florence Carde (élue-déléguée du pôle 8), puis à Bordeaux le 14 mars 2026, sur l'invitation d'Isabelle Geneste (pôle 13).

1.  Quelques exemples : *Tant mieux* (Amélie Nothomb), *Camille Emonet* (Catherine Millet), *Kolkhoze* (Emmanuel Carrère), *La Maison vide* (Laurent Mauvignier), *L'Albatros* (Raphaël Enthoven), *Maman* (Régis Jauffret), *La Bonne Mère* (Mathilda di Matteo), *Une drôle de peine* (Justine Lévy).

2.  Le taux de fécondité en France en 2025, 1,56 enfant/femme, n'a jamais été aussi bas depuis 1918.

3.  C. Carrard, « La vie de couple ? Non merci », *Courrier international*, n° 1832, 10 décembre 2025.

Pour aborder la question, je commencerai par évoquer brièvement la place qu'occupe la mère dans l'histoire de la psychanalyse, avant de me centrer sur celle qu'elle occupe dans la vie d'un sujet, spécialement d'une fille, d'une femme.

J'ai fait l'hypothèse que l'inoubliable du maternel produit souvent chez la femme un effet de ravage, dont j'ai développé la notion dans mon livre ⁴ : c'est l'inoubliable de *das Ding*, la Chose maternelle, ce paradis perdu de l'amour fusionnel doublé de son revers infernal, la haine ; l'inoubliable d'une figure en excès, trop présente ou trop absente, jamais là ni où il faut ni au bon moment ; en somme, l'inoubliable de la mère, structurellement traumatique, qui laisse son empreinte indélébile, qu'elle soit de douleur, de manque, d'amour, de jouissance. Celle qui, pour une fille, ne cesse d'incarner l'Autre à qui s'adresse une demande impossible à combler : attente de « subsistance », disait Lacan, qui fait le ravage. Ici, notre fameuse métaphore paternelle censée favoriser une forme d'oubli de la mère ne serait peut-être pas tout à fait opérante.

Lors d'une conférence aux États-Unis, en 1975, Lacan disait : « C'est l'un des mystères de la psychanalyse que le petit garçon soit immédiatement attiré par la mère, tandis que la petite fille est dans un état de reproche, de dysharmonie avec elle. J'ai assez d'expérience analytique pour savoir combien la relation mère/fille peut être ravageante. Si Freud choisit d'accentuer cela, de bâtir une construction là autour, ce n'est pas pour rien ⁵. » Trois ans plus tôt, dans « L'étourdit », Lacan avait déjà pointé « le fait du ravage qu'est chez une femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble attendre plus de *subsistance/substance* que de son père, ce qui ne va pas avec lui étant second dans ce ravage ».

On connaît ces propos. Que disent-ils ? Le ravage du rapport à la mère pour une femme s'avère un fait d'expérience, que Lacan déduit de sa longue pratique et que nous, analystes, ne pouvons pas ne pas constater à sa suite. Ce fait clinique, je l'entends ici comme fait de structure pour une femme, au-delà du ratage contingent de la relation à sa mère. Et l'on note la secondarité du père dans ce ravage. Pour autant, ce fait avéré resterait l'un des « mystères » de la psychanalyse : échouerait-on, depuis Freud, à éclairer ce point aveugle de la théorie ? Est-ce aussi, par conséquent, un mystère dans la pratique elle-même, un point d'impasse dans les cures, quelque chose qui résisterait à son dévoilement ou dénouement dans l'analyse ?

4.  V. Brassier, *Le Ravage du lien maternel*, Paris, L'Harmattan, coll. « Études psychanalytiques », 2013.

5.  J. Lacan, « Yale University, Kanzer Seminar », *Scilicet*, n° 6, Paris, Le Seuil, 1976, p. 14.

Chez Freud, le modèle paternel œdipien est resté dominant jusqu'à la fin (cf. *Moïse et le monothéisme*) malgré son intérêt tardif pour la mère originaire, spécialement dans la psyché de la petite fille. Plus ou moins effacée derrière la figure du père, la mère après Freud va s'imposer progressivement dans la théorie comme dans la pratique, spécialement à la faveur des débats sur la sexualité féminine et de la critique du phallocentrisme freudien, initiée par Jones. Ainsi, la psychanalyse s'est trouvée bouleversée dans les années 1930 par un décentrement majeur, inauguré par les kleinien, de la référence paternelle freudienne à la référence maternelle : le développement psychique et la structuration identitaire du sujet trouvent désormais leur explication causale dans la relation précoce à la mère. Cette focalisation inédite sur la figure maternelle s'éclaire en partie par le contexte historique et l'avancée des recherches : après Freud, la psychanalyse connut une expansion dans deux champs peu explorés jusqu'alors, la clinique des enfants et celle des psychoses. En témoignent les travaux de Melanie Klein et d'Anna Freud, l'intérêt de Winnicott pour l'environnement du nourrisson et les effets d'un bon ou mauvais maternage, ou encore l'accent mis par Françoise Dolto et Maud Mannoni sur les ratages du désir maternel chez les enfants psychotiques.

Mais cette maternalisation de la psychanalyse s'est parfois fourvoyée en rabattant le lien mère-enfant sur une relation purement duelle, dans un certain oubli de la fonction du père comme instance médiatrice – ce que Lacan ne cessera de dénoncer. Avec son retour à Freud, il s'est évertué au contraire à « dématernaliser » la psychanalyse, en réhabilitant le père en sa fonction tierce, symbolique et, plus tard, en sa fonction de nouage dans la clinique borroméenne.

Qu'en est-il aujourd'hui ? Il me semble, à tort ou à raison, que chez les psychanalystes lacaniens, orientés par la boussole du Nom-du-Père, le champ du maternel et spécialement de la relation mère-fille peut paraître un peu suspect, quand la réduction psychologisante à l'imaginaire de la mauvaise mère est l'écueil où il est en effet si facile de glisser. En tout cas, il me semble que ce thème reste souvent en marge de nos orientations de travail.

Je note ici la parution récente du livre de Joel Whitebook ⁶, psychanalyste et philosophe américain qui, dans une nouvelle biographie de Freud, fait de la figure maternelle la grande oubliée de la psychanalyse freudienne, pointant ce qu'il nomme « l'absence de la mère » dans la vie et les théories de l'inventeur de la psychanalyse. Cette élation, effet selon lui

6.  J. Whitebook, *Sigmund Freud, Une biographie intellectuelle*, (2017), Paris, Éditions d'Ithaque, 2025.

des traumatismes précoces du lien de Freud à sa mère et à ses substituts, aurait eu une incidence décisive sur ses élaborations théoriques, d'où l'auteur déduit les limites de sa pratique, spécialement avec les femmes.

Notre théorie et notre pratique actuelles porteraient-elles la marque de ce refoulement premier – de cet oubli freudien de la mère ? Tout autre semble la perspective de Lacan qui qualifiait de « péché originel ⁷ » de l'analyse, non pas l'effacement de la mère, mais le rapport inanalysé de Freud à la figure paternelle. L'oubli de la mère ou le maintien de la toute-puissance du père, voilà deux façons de voir le « point aveugle » de Freud, qui ne sont d'ailleurs pas forcément incompatibles.

D'autres critiques, avant Whitebook, venues principalement des pays anglo-saxons, avaient déjà dénoncé cet oubli, soulignant notamment que la figure maternelle se trouve presque éliée des *Cinq psychanalyses* – qui restent aujourd'hui pour nous une référence essentielle. S'il l'on s'en tient, à titre d'exemple, au cas de Dora, l'importance méconnue de la mère dans son analyse a été pointée, il y a déjà quelques décennies, par nombre de psychanalystes et historiens américains dans divers ouvrages, dont le psychanalyste canadien Patrick Mahony ⁸ a fait la synthèse dans un livre traduit en français sous le titre *Dora s'en va*, en 1996. Lacan lui-même avait relevé cet oubli dans le cas Dora : « On ne parle absolument pas de la mère. Vous avez peut-être remarqué qu'elle est complètement absente du cas ⁹. »

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

Freud aurait trouvé dans les mythes du père mort, inoubliable pour cette raison même, la régulation de son désir et l'orientation de son écoute des femmes, laissant intacte la question « que veut une femme ? ».

8.  Malheureusement plus dans le but d'y dénoncer les hypothèses patriarcales, l'aveuglement de Freud et la « brutalité » de ses interprétations que pour faire de ce cas une lecture constructive. Freud est littéralement accusé de « maltraitance » vis-à-vis de Dora. P. Mahony, *Freud's Dora, A Psychoanalytic, Historical and Textual Study*, Yale University Press, 1996. L'ouvrage a été traduit par Aline Weill sous le titre *Dora s'en va, Violence dans la psychanalyse*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2001.

Patrick Mahony est historien, psychanalyste, didacticien, membre de la Société canadienne de psychanalyse et professeur à l'université de Montréal. Le principal intérêt de son ouvrage selon nous réside d'une part dans le fait qu'il resitue précisément Dora dans son contexte historique et sociologique, et de l'autre qu'il pointe l'importance de la mère de Dora en se référant aux auteurs américains qui s'y sont intéressés : « Slipp, Meissner et divers chercheurs féministes ont été sensibles à la mère toute-puissante idéalisée dans la psychodynamique de Dora » (*ibid.*, p. 86, note) ; ou encore « Moscowitz (1968) et Lewin (1973) qui ont mis l'accent sur l'identification masculine de Dora et son désir sexuel pour sa mère » (p. 123, note).

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

Freud aurait-il fait l'impasse sur la question maternelle ? Ces travaux tardifs sur la féminité, qui font de la mère le centre de gravité de la vie d'une femme, semblent prouver le contraire. En effet, dans les dernières années de sa pratique, et grâce aux travaux de ses disciples, spécialement des femmes¹⁰, Freud décèle l'importance jusqu'alors insoupçonnée de la relation primitive entre la petite fille et sa mère, au point de revenir sur sa thèse de l'universalité de l'Œdipe en déclassant le père, ce à quoi le constat de Lacan sur le ravage fera écho. C'est une révolution : le complexe œdipien jusqu'alors décisif pour expliquer la construction psychique de tout sujet n'est plus considéré chez les femmes comme le noyau des névroses ni comme l'origine des symptômes. Ces derniers plongeraient désormais leurs racines pulsionnelles dans la phase dite précœdipienne, à l'origine de « toutes les fixations et tous les refoulements¹¹ ». De ce virage théorique majeur, on ne peut ignorer la portée clinique : l'interprétation œdipienne n'est plus le seul accès à la jouissance d'une femme.

Rappelons ici le chemin parcouru par Freud en une quarantaine d'années : au tout début de ses recherches, dans les années 1895, il croit en la séduction réelle par le père, qui expliquerait l'étiologie des psychonévroses, notamment celle des hystériques qui peuplent son cabinet. L'abandon de sa *Neurotica* au profit de la réalité psychique du fantasme est certes une avancée majeure, où la part de l'inconscient s'impose, mais ne change guère la donne au fond : les acteurs sont les mêmes, l'histoire est identique et procure la même jouissance délicieusement honteuse. Dans son fantasme, en effet, l'hystérique noue son lien au désir de l'Autre dans une scène où la séduction reste imputée au père.

Ce n'est que bien plus tard, dans ses observations sur la sexualité féminine, que Freud se dira « frappé » de découvrir, derrière cette fixation des femmes à leur père, « un lien exclusif à la mère, aussi intense et passionné ». C'est ainsi qu'au début des années 1930, il revisite les fantasmes de séduction œdipiens, dont la cause sera désormais attribuée à la mère : « Si dans les fantasmes des années ultérieures, le père apparaît régulièrement comme le séducteur sexuel, la responsabilité en revient, selon moi, à la mère qui ne peut éviter d'ouvrir la phase phallique de l'enfant. Avec le fait de se détourner de la mère, l'entrée dans la vie sexuelle a été aussi inscrite au compte du père¹². » Le père n'est plus ici qu'un paravent, qui

10. ↑ Parmi elles, Jeanne Lampl-de Groot, Ruth Mack Brunswick, Helen Deutsch. Cf. les articles réunis par Marie-Christine Hamon et parus dans le recueil *Féminité mascarade, Études psychanalytiques*, Paris, Le Seuil, 1994.

11. ↑ S. Freud, « Sur la sexualité féminine », dans *La Vie sexuelle*, Paris, Puf, 1997, p. 139-155.

12. ↑ *Ibid.*, p. 150.

dissimule plus ou moins bien la fixation maternelle, dont il ne fait qu'hériter. Le changement d'objet de la mère au père qui, selon Freud, conditionne pour la fille son accès à la féminité n'est d'ailleurs que partiel, bancal : la mère ne peut s'oublier en l'homme qui lui succède, père puis mari. D'autant que, plus ou moins innocemment, c'est elle, la mère, qui a initié à la jouissance le corps de l'enfant. Aussi ce fantasme plus archaïque où la mère apparaît comme séductrice originaire s'enracine-t-il dans la réalité d'une séduction véritable, celle des premiers soins corporels. À la faveur de ses recherches sur la sexualité de la femme, Freud en revient donc à son point de départ : celui de la séduction réelle, mais par la mère. Ici, le fantasme princeps de la fille qui met en jeu la mère « touche le sol de la réalité ¹³ », comme il le dit, celle d'un corps à corps où surgit l'activité pulsionnelle du bébé dans ses premières expériences de jouissance.

Dans ce premier lien de dépendance à la mère, une relation dite exclusive et sans issue, Freud situera aussi le « germe de la paranoïa ultérieure de la femme ¹⁴ » (l'angoisse d'être tuée, dévorée par la mère) et, sur le versant de l'amour, l'angoisse de perdre l'autre, d'être abandonnée – version féminine, plus archaïque ¹⁵, de l'angoisse de castration, dont les liens amoureux ultérieurs porteront le sceau et qui confère à l'amour féminin sa tonalité si souvent inquiète.

Entre mère et fille, la séparation psychique semble donc étrangement impossible ; un impossible oublié qui invaliderait en partie la métaphore paternelle, échouant ici à faire coupure. Ce premier lien garderait en effet dans la vie d'une femme une consistance réelle, indissoluble et douloureuse – indice de ce « complexe maternel excessivement fort ¹⁶ ». Cette expression, qui connote à merveille l'inoubliable maternel, apparaît sous la plume de Freud en 1915, soit bien avant ses découvertes sur la sexualité féminine, dans son analyse d'un « Cas de paranoïa en contradiction avec la

13.  S. Freud, « La féminité », dans *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard édition de poche, 1940, p. 158. « J'appris ainsi que les symptômes hystériques découlaient non de faits réels, mais de fantasmes. Plus tard seulement, je me rendis compte que ce fantasme de séduction par le père était, chez la femme, l'expression du complexe d'Œdipe typique. Dans l'histoire précédente de la fillette on retrouve aussi ce fantasme de séduction, mais c'est alors la mère qui est la séductrice. »

14.  *Ibid.*, p. 141.

15.  S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, Puf, 1926.

Élaborant sa nouvelle théorie de l'angoisse, Freud revoit alors sa position, distinguant l'angoisse féminine de la masculine ; le point d'angoisse de la fille serait d'origine pré-castrative, logé dans le lien à la mère.

16.  S. Freud, « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie », (1915), dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, Puf, 2010, p. 214.

théorie ¹⁷ » qui s'avère pour nous spécialement instructif. Y sont en effet illustrés des thèmes qui nous concernent ici tout spécialement : la fixation à la mère, sa fonction de partenaire-ravage, le déclenchement psychotique chez la fille au moment de la rencontre sexuelle avec un homme et la formation du délire comme solution trouvée pour se protéger de l'homme et revenir dans l'orbe maternel.

Si Freud n'évacue pas la mère, loin de là, il se trouve néanmoins plongé dans un certain embarras quand il s'agit d'en réviser son interprétation tout œdipienne dans les cures des femmes : selon lui, l'inoubliable maternel aux accents si ravageants trouve sa raison dernière, on le sait, dans le manque phallique qui condamne les filles, les femmes à une blessure narcissique inguérissable, à l'envie, la jalousie, la rancœur insurmontable contre leur mère qui les a si mal dotées, et, comble de l'infortune, à un désespoir infini que même l'analyse ne pourrait entamer. Ainsi, dans son article testamentaire de 1937, « Analyse avec fin et analyse sans fin », Freud déplore-t-il que les femmes en analyse, spécialement les hystériques, tombent dans des « accès de dépression grave née de la certitude intérieure que la cure analytique ne servira à rien et qu'aucune aide ne peut être apportée à la malade ¹⁸ ». Et il ajoute qu'on ne leur donnera pas tort puisque le désir d'obtenir un pénis est le motif le plus fort qui les a poussées à faire une analyse – propos d'un phallocentrisme daté qui feraient bondir les féministes d'aujourd'hui, plus encore qu'hier peut-être... Que resterait-il d'ailleurs de l'œuvre freudienne une fois passée au crible d'une lecture *woke* ? Cela dit, dans l'analyse des femmes et du lien à leur mère, les limites de Freud sont certaines, ce que lui-même reconnaîtra. Le ravage maternel s'y trouve réduit au *Penisneid* dont la fille rend sa mère responsable et qui alimente à son égard une haine inextinguible, contre laquelle l'analyse ne pourrait rien.

Avec Lacan, la question se complexifie avec ce qu'il nomme de façon si équivoque « désir de la mère », où les sens subjectif et objectif du génitif s'entremêlent. Dans la théorie freudienne, la subjectivité de la mère restait plutôt dans l'ombre au profit de son existence comme objet : objet d'amour, de désir, de haine, objet inoubliable dont la fille gardera toute sa vie l'empreinte passionnée, *hainamorée*, car pour elle les « restes » du lien précœdipien maternel continuent d'insister.

Lacan va déplacer l'accent de cet objet d'un désir interdit qu'incarne la mère freudienne au désir de la mère comme sujet, qui comprend l'au-delà de

17. ↑ *Ibid.*

18. ↑ S. Freud, « Analyse avec fin, analyse sans fin », dans *Résultats, idées, problèmes*, Paris, Puf, 1985, p. 267-268.

sa jouissance, comme mère et comme femme : « Jouir de la mère est interdit, dit-on, mais c'est ne pas aller assez loin. Ce qui a des conséquences, c'est que le jouir-de-la-mère est interdit ¹⁹. » *Jouir de la mère est interdit, dit-on* : c'est Freud qui le dit. Mais au-delà, le *jouir-de-la-mère* est interdit : la mère lacanienne est sujet d'une jouissance spécifique, énigmatique, logée en $S(A)$.

Voilà l'occasion de revenir sur la formule de la métaphore paternelle qui, par la grâce du signifiant du Nom-du-Père, prétend résoudre l'énigme du désir de la mère en lui conférant sa signification phallique. Dans l'idéal, cette opération permet à l'enfant non pas d'effacer, d'oublier la mère, mais de la civiliser pour pouvoir s'en séparer et exister comme sujet. Or, cette substitution de signifiants (NP sur DM) s'inscrit dans une logique phallique : le désir de la mère, comme fonction symbolique, y indexe le désir phallique de la femme, divisée entre son être mère – qui fait de l'enfant son objet phallicisé – et son être femme – qui vise un ailleurs, spécialement l'homme, le père détenteur du phallus. L'enfant et l'homme, entre autres, font donc fonction de substituts phalliques voués à répondre au manque féminin. Bien sûr, la façon dont la mère résout la question de son manque, la place où elle loge son enfant marqueront le destin de ce dernier. Mais ce n'est pas tout, car la signification phallique de la métaphore ne résorbe qu'une part du désir de la mère, sa part phallique, et laisse hors sens la dimension réelle de sa jouissance. Dès 1958, dans ses « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », Lacan notait d'ailleurs qu'il convient « d'interroger si la médiation phallique draine tout ce qui peut se manifester de pulsionnel chez la femme, notamment tout le courant de l'instinct maternel ²⁰ ».

Les termes d'« instinct » et de « pulsionnel » dénotent ici, me semble-t-il, tout ce qui excède le désir de la mère inscrit dans la métaphore, à savoir la jouissance que, plus tard, Lacan dira Autre – jouissance du corps à laquelle une femme a spécialement accès, dans la sexualité, mais aussi dans l'épreuve corporelle de la maternité : grossesse, accouchement, allaitement, etc. Qu'une femme enfante la dispose en effet à éprouver le réel indicible de son corps jouissant. Ainsi, au-delà de l'objet fantasmatique de son désir, l'enfant incarne aussi pour une femme son objet réel, morceau détaché de son corps qui peut venir présentifier pour elle cette jouissance hors sens. En effet, pour chaque femme, à des degrés divers, de façon singulière,

19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 150.

20.  J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 730.

l'expérience de la maternité relève-t-elle sans doute de l'inoubliable – et cela nous semble toujours suspect si ce n'est pas le cas.

Or, si garçon et fille sont tous deux confrontés à la Chose maternelle, à sa jouissance énigmatique et affolante, la fille le sera différemment : déjà à cause du corps dont elle hérite, voué comme celui de sa mère à l'étrangeté de cette jouissance Autre dont elle aussi fera l'épreuve, comme femme. Quant à la mère, elle n'accueillera pas l'enfant de la même façon, selon son sexe : qu'elle le veuille ou non, il y a pour elle dans le rapport à son enfant fille un effet de redoublement. La petite fille incarne pour sa mère sa propre étrangeté, cette part d'elle-même qui échappe au signifiant. Lacan parlait de la *Verwerfung* de la femme pour épingler ce qui manque à définir son être, ou encore de « l'insubstance féminine ²¹ » pour nommer le défaut de symbolisation propre à la jouissance Autre. En ce point de manque, une fille, une femme attend de sa mère une « subsistance », sous le double versant de l'amour et du savoir : demande insatiable d'un amour absolu qui viendrait l'identifier là où elle manque d'être, et demande d'obtenir un savoir sur La femme, impossible à transmettre car n'existant pas. Entre mère et fille, l'identité de leurs corps assujettis à cette jouissance folle, les enjeux imaginaires et narcissiques qui en découlent, les demandes d'amour insouvenables et les hostilités partagées donnent sans doute consistance à un lien spécialement difficile à dénouer d'autant plus qu'il tend à se perpétuer à travers les générations de femmes – ce qu'on entend si souvent dans les cures : tel trait symptomatique de la mère que la fille reprend à son compte, auquel elle s'identifie, tel mode de relation qu'elle reproduira malgré elle, dans son lien à sa propre fille, etc.

L'inoubliable connote ainsi une forme de deuil impossible, quand la mère n'a pu se constituer comme objet de la perte, ce que Dominique Guyomard nomme « mélancolisation ²² » du lien maternel et dont elle repère les effets de ravage dans la vie d'une femme. Ici, le « sevrage » du maternel comme perte de jouissance nécessaire à la constitution de l'objet-mère n'aurait pas eu lieu. Elle détecte les effets cliniques de cette mélancolisation en particulier dans les addictions et les effondrements dépressifs provoqués par les ruptures amoureuses. La question de la non-séparation psychique voire physique d'avec la mère est ici en jeu – ce que Freud désignait comme les « restes » du lien maternel, susceptibles de parasiter la vie d'une femme. Un reste qui concerne donc moins l'objet perdu que l'impossible perte, reste innommable, inoubliable de la Chose maternelle et de sa jouissance.

21.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2025, p. 188.

22.  D. Guyomard, *L'Effet-mère, L'Entre mère et fille. Du lien à la relation*, Paris, Puf, 2009.

À ce titre, l'analyse serait-elle, spécialement pour une femme, le lieu et le temps de l'oubli de la mère – un espace possible d'apaisement du ravage ?

Ici se greffe la question du sexe de l'analyste – qui croise celle de son désir, voire de son contre-transfert. Souvenons-nous, Freud reconnaissait son incapacité à accueillir le transfert maternel dans les cures : « Je *n'aime pas* être la mère dans le transfert. Cela me surprend et m'offense toujours un peu, je me sens si masculin ²³ », aurait-il écrit à Hilda Doolittle. Et il attribuait l'échec de ses cures à l'impasse du transfert sur la figure paternelle qu'il incarnait : ses patientes auraient conservé avec lui « ce même lien au père dans lequel elles s'étaient réfugiées », alors que ses collègues femmes à qui, en plein désarroi, il confiait ses patientes, bénéficiaient du « transfert sur un substitut de mère approprié ²⁴ ». Lacan interprétera cette impasse comme un effet de ses préjugés œdipiens – soit de son contre-transfert, résidu de son lien inanalysé au père qui le figeait dans une position de maître.

Les femmes analystes seraient-elles, de structure, plus aptes à traiter la question maternelle ? Lacan dira plus d'une fois que les analystes femmes sont meilleures que les hommes, « les pires à l'occasion ²⁵ » ajoutera-t-il. Pourquoi ces superlatifs ? Elles auraient, comme femmes, un accès plus direct au réel, se déplaceraient plus aisément dans leur contre-transfert, comprendraient mieux l'inconscient et seraient beaucoup plus actives.

Est-ce un avantage ou un inconvénient concernant l'abord du point maternel ravageant pour une femme ? J'ai fait l'hypothèse, lors de la Convention européenne à Venise en juillet 2025, que la question maternelle s'actualiserait différemment avec une femme analyste, pouvant provoquer notamment des effets d'*hainamoration* plus violents dans le transfert. Arrêt brutal de la cure si le lien analytique prend consistance de ravage ou, au contraire, éternisation de la demande transférentielle si l'attente d'une subsistance, d'amour et de savoir, ne parvient pas à s'épuiser. À l'inverse, les

23. ↑ Cité par Conrad Stein, *Les Érinyes d'une mère*, Quimper, Calligrammes, 1987, p. 17. Renvoi est fait à Hilda Doolittle : H. Doolittle, *Visage de Freud*, Paris, Denoël, 1977 (lettres de Sigmund Freud à Hilda Doolittle, romancière et poétesse qui fit une analyse chez lui en 1933).

24. ↑ S. Freud, « Sur la sexualité féminine », art. cit., p. 140.

Dans un article de 1927, Jeanne Lampl-de Groot rend compte du cas d'une femme qu'elle soumet à une deuxième tranche d'analyse après que la cure a tourné court avec un analyste homme : « Avec un analyste homme, il est peut-être plus difficile de laisser cette période [de la relation précoce à la mère] venir au jour [...] un traitement dans ces conditions peut fort bien ne jamais dépasser l'analyse de la position œdipienne positive » (« Histoire du développement de l'Œdipe féminin », dans *Féminité mascarade*, op. cit.).

25. ↑ J. Lacan, séminaire du 24 janvier 1980. Voir J. Lacan, « Dissolution », dans *Aux confins du Séminaire*, Paris, Navarin, 2021, p. 51.

femmes analystes auraient-elles, de structure, une écoute plus facilement réceptive à la problématique maternelle et ses effets de ravage ?

On peut supposer en tout cas que l'analyste femme ne pourra mener ses cures qu'aussi loin qu'elle-même aura été dans l'abord de cette question qui l'aura intimement concernée. Pour ma part, j'y ai affaire, comme analyste, d'une façon nécessairement élective au regard de mon parcours : mes publications sur le sujet, accessibles à tous, ou mon profil Doctolib qui les spécifie, ont pu attirer à mon cabinet quelques femmes, m'imputant plus ou moins consciemment un savoir d'experte sur la question, avec l'attente expresse de résoudre leur ravage – d'où l'inévitable déception... Sans compter les adresses de la part de collègues qui pensent à moi pour certains cas féminins et le bouche à oreille entre patientes. Bref, beaucoup de femmes, jeunes pour la plupart, mais pas seulement, me parlent beaucoup de leur mère. De mon côté, je ne peux nier avoir une forte sensibilité à cette thématique qui aiguise spécialement mon écoute et oriente donc sûrement en partie la parole des analysantes, ce qui est peut-être un défaut, ou peut-être pas, c'est selon, en tout cas un point singulier que je cerne plus précisément avec le temps et l'expérience. Des moments de travail comme celui que vous avez provoqué aujourd'hui sont aussi l'occasion de l'interroger, ce dont je vous remercie.

CARTEL

Philippe Bardon

Pourquoi travailler en cartel * ?

C'est la question que j'ai traitée cette année en cartel avec Sandrine Vauquelin, Ahmed Djihoud, Bruno Geneste et Jean-Christophe Ollivier. Notre thème général étant « Les aventures psychanalytiques », j'ai pu y inscrire mon travail personnel : « L'expérience du cartel, histoire et logique ».

J'ai choisi de questionner la spécificité du travail en cartel, notamment dans sa différence avec le travail en groupe. Les cartels ont pour fonction de produire des travaux. On entend donc une demande de l'Autre, l'Autre de l'École, à laquelle chacun peut répondre par son engagement dans un cartel déclaré. Mais pourquoi choisir ce dispositif plutôt qu'un groupe de travail ?

L'invention du cartel comme dispositif de travail mérite d'être resituée dans la dynamique de son époque. Ce n'est pas une mesure isolée. Cela apparaît d'autant mieux si l'on se remémore la scission de 1963, lorsque Lacan et les psychanalystes qui l'entourent choisissent de dissoudre la Société française de psychanalyse et envisagent la création de l'École freudienne de Paris. La passion de Lacan pour le retour aux sources de la pensée freudienne a rendu sa pratique inconciliable avec les standards officiels.

L'École freudienne de Paris (EFP), nouvellement créée en 1964, se démarque de la Société française de psychanalyse par l'adoption de critères originaux. En effet, dans le but d'insuffler une renaissance de la psychanalyse, Lacan va introduire des changements radicaux, dont voici quelques mesures, qui concernent autant le fonctionnement et la formation que la cure elle-même ¹.

* ↑ Travail présenté lors de la Matinée des cartels organisée par le pôle 13 Bordeaux-Sigma, sur le thème « L'aventure psychanalytique et sa logique », 30 mai 2026.

1. ↑ D'après un document France Archives, portail national des Archives : *Fondation de l'École freudienne de Paris, 21 juin 1964*, rédigé par Juan-David Nasio, psychiatre, psychanalyste, membre de l'ex-École freudienne de Paris.

D'abord, côté organisation, Lacan ne veut plus d'une structure pyramidale, mais d'un système collégial où les membres échangent périodiquement leurs rôles de responsables et d'administrés. Il ne veut pas non plus d'une école dont l'accès soit réservé aux seuls psychanalystes, mais d'une école ouverte à tous les intellectuels prêts à contribuer au développement de la psychanalyse.

Côté formation, Lacan souhaite que l'école cesse d'imposer le nom d'un formateur à ceux qui veulent se former comme psychanalystes.

Et concernant les cures, il ne veut plus que soient imposées aux praticiens des séances d'une durée fixée à quarante-cinq minutes.

Enfin, pour ce qui nous intéresse plus particulièrement aujourd'hui, les futurs membres ne s'inscriront plus dans l'école à titre individuel, mais pourront y adhérer en faisant partie d'un petit groupe de travail, le cartel.

Et c'est ainsi qu'entre 1963, date de la dissolution de la Société française de psychanalyse, et 1967, date de la proposition sur le psychanalyste de l'École, Lacan inventera non seulement le dispositif des cartels, mais aussi la pratique des contrôles, le dispositif de la passe et les séances courtes...

La détermination de Lacan pour le retour aux sources de la pensée freudienne ² se double donc d'une préoccupation majeure : comment éviter que l'École ne devienne une institution hiérarchique, dogmatique ou bureaucratique ? Il a bien repéré comment les effets de pouvoir, la reproduction du savoir du maître, la formation standardisée et la dérive universitaire viennent menacer la psychanalyse, plus précisément menacer le discours psychanalytique. Le problème qu'il dénonce est fondamental. On pourrait représenter ce problème sous la forme d'*identifications en cascade* : si les analystes entendent leurs analysants en référence à la norme du *père idéal* de l'Œdipe ³, identifiés qu'ils sont eux-mêmes à leurs propres analystes, comment peuvent-ils laisser advenir ce qui de leurs analysants est le plus singulier, soit *ce réel* que nous épinglons comme *vérité du sujet* (c'est-à-dire la vérité de la jouissance d'un sujet) ?

Toute institution est un système de régulation des relations sociales. À ce titre, l'institution psychanalytique permet la fondation des liens qui donnent consistance à sa communauté. *Freud l'a voulu ainsi*, nous dit

2.  Lacan va rectifier les dérives imaginaires d'une pensée psychologisante. Il réactive la découverte freudienne de l'inconscient comme discours, l'inconscient langage rencontré dans les formations de l'inconscient. Il réaffirme la prévalence du signifiant et la division du sujet.

3.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 256-258.

Lacan, quoique *la facticité de son unité soit évidente*. Je cite Lacan : « La nature de ces sociétés et le mode sur lequel elles obtempèrent, s'éclairent de la promotion par Freud de l'Église et de l'Armée comme modèles de ce qu'il conçoit comme la structure du groupe ⁴. »

Or, dans un groupe, nous le savons depuis Freud, identification au *leader* et identification des membres entre eux relèvent de la psychologie individuelle et sociale ⁵. Autrement dit, le phénomène de groupe pousse aux identifications, et le savoir qui s'y partage circule de manière d'abord verticale, puis horizontale, sous l'influence d'un *leader*. De fait, l'effectif d'un groupe peut être illimité, alors que ses membres restent anonymes ⁶.

Fort de ce constat toujours renouvelé, Lacan cherche à éviter le biais des identifications systématiquement opérantes dans les groupes. Pourquoi ? Parce que si le mécanisme des identifications permet de transmettre et de partager un savoir ⁷, il ne permet pas pour autant de produire du nouveau dans le savoir. Or Lacan pense la psychanalyse comme une langue vivante, en constante évolution. Et pour que cette évolution se produise, on ne peut évidemment pas se contenter de répéter, il faut faire place à la création. Et c'est ainsi que Lacan pense le dispositif des cartels, conçus comme espaces de recherches, des espaces de création.

Pour plus de précisions, je cite Lacan, dans le texte « Acte de fondation » du 21 juin 1964 :

Ceux qui viendront dans cette École s'engageront à remplir une tâche soumise à un contrôle interne et externe. Ils sont assurés en échange que rien ne sera épargné pour que tout ce qu'ils feront de valable, ait le retentissement qu'il mérite, et à la place qu'il conviendra.

Pour l'exécution du travail, nous adopterons le principe d'une élaboration soutenue dans un petit groupe. Chacun d'eux (nous avons un nom pour désigner ces groupes) se composera de trois personnes au moins, de cinq au plus, quatre est la juste mesure. PLUS UNE chargée de la sélection, de la discussion et de l'issue à réserver au travail de chacun.

Après un certain temps de fonctionnement, les éléments d'un groupe se verront proposer de permuter dans un autre.

La charge de direction ne constituera pas une chefferie dont le service rendu se capitaliserait pour l'accès à un grade supérieur, et nul n'aura à se tenir pour rétrogradé de rentrer dans le rang d'un travail de base.

4.  *Ibid.*, p. 257.

5.  S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, Paris, Puf, 2010.

6.  « Journée des cartels de l'École freudienne de Paris », *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, Paris, 1976, p. 263-270.

7.  Selon une transmission qui s'opère de maître à disciple, pourrait-on dire...

Pour la raison que toute entreprise personnelle remettra son auteur dans les conditions de critique et de contrôle où tout travail à poursuivre sera soumis dans l'École⁸.

On voit ici la grande importance que Lacan attribue au dispositif du cartel. Il fait du travail en cartel l'une des deux modalités d'engagement dans son école, l'autre modalité étant la demande auprès d'un comité d'accueil.

Il apparaît donc qu'entre groupe et cartel, la différence est structurale, épistémologique et politique. Le cartel vise à éviter les phénomènes de masse, de fusion, d'identification, soit tout ce qui menace la pensée dans les groupes. Le travail en cartel ne vise pas le consensus, mais la production d'un savoir singulier. Le travail s'y fait séparément, puis il est rapporté en commun : mais il n'est jamais fusionné. Le cartel se présente donc comme une invention de Lacan pour parer aux biais institutionnels. Chacun choisit son thème de travail, il n'y a pas d'illusion (fusion) groupale, le cartel n'a pas pour fonction de contenir. Et il est aussi prévu que le cartel soit dissous avant qu'il ne se transforme en groupe (c'est-à-dire avant qu'il y ait cristallisation, ou effet de colle).

Ainsi, Lacan pense le cartel pour produire du savoir, là où l'institution se charge du partage du savoir. Dans l'absolu, le cartel n'est pas une instance de formation, mais un espace de production du savoir. Quant au *plus-un*, il est là pour soutenir la création de savoir. Il n'est ni un *leader* ni un maître. Il fait en sorte que le cartel ne devienne pas un groupe en soutenant la singularité des travaux. Il essaie aussi d'éviter que le travail s'enlise. *Le plus-un a pour fonction de veiller aux effets internes du travail*⁹. Pensé ainsi par Lacan, le cartel est, dans l'idéal, la cellule vivante de l'école, celle qui empêche cette dernière de devenir une Église.

Mais... comme souvent il y a un *mais*. Ce projet de fonctionnement d'une école, tel que voulu par Lacan, n'est pas suivi des effets escomptés. Les anciens mécanismes se remettent en place. Si bien qu'en 1980, Jacques Lacan dissout l'École freudienne de Paris, où l'effet de groupe a fini par l'emporter : il fait le constat que son école est de nouveau engluée dans les déviations et les compromissions. Sous l'effet du mécanisme des identifications, son école fait *colle* et non plus *École*. Lacan en appelle alors à ce qu'il nomme un nouveau *d'écolage*, pour soutenir le pari de l'acte de fondation. Et dans cette visée, en 1981, lors de la création de l'École de la cause freudienne, il mise de nouveau, avant tout et plus que jamais, sur le dispositif du cartel.

8.  J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 229-233.

9.  C'est-à-dire que le cartel soit un espace où le travail est soutenu.

Nous retrouvons dans un texte intitulé « D'écolage » les paroles par lesquelles il inaugure la nouvelle organisation. Loin d'abandonner l'expérience des cartels, il en précise les modalités de fonctionnement. Je le cite :

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 son 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.

Troisièmement [...]

Pour prévenir l'effet de colle, permutation doit se faire, au terme fixé d'un an, deux maximum.

Quatrièmement [...]

Aucun progrès n'est à attendre, sinon d'une mise à ciel ouvert périodique des résultats comme des crises du travail.

Cinquièmement [...]

Le tirage au sort assurera le renouvellement régulier des repères créés aux fins de vectorialiser l'ensemble.

[...] La Cause freudienne n'est pas École, mais Champ – où chacun aura carrière de démontrer ce qu'il fait du savoir que l'expérience dépose ¹⁰.

En conclusion, il apparaît clairement que Lacan a souhaité que les liens entre membres de la communauté s'établissent sur les bases d'un transfert de travail, et non plus selon le seul mécanisme des identifications.

10.  J. Lacan, « D'écolage », dans *Aux confins du Séminaire*, Paris, Navarin, coll. « La Divina », 2021, p. 57-55.

BRÈVES

Nicolas Bendrihen

À propos de *Lacan c'est du chinois ?* *Pulsion, fantasme, structure* de Michel Bousseyroux *

« La topologie n'est pas de la théorie, elle est exploration des lieux ¹ », écrit Michel Bousseyroux dans son nouveau livre. Voilà qui peut inciter le lecteur intimidé à se lancer dans le voyage avec l'auteur qui, livre après livre, cisèle sa lecture de la structure.

Avec Lacan, Michel Bousseyroux transmet ici aux psychanalystes que la topologie, c'est la structure, en tant que cette dernière ne s'apprend pas de la pratique. Thèse lacanienne forte, que l'auteur va déplier tel un origami mœbien dans nombre de directions toujours liées à la clinique psychanalytique. Au déplier, au couper – opérations topologiques plus ou moins familières – Michel Bousseyroux ajoute ici à la fin de son livre la couture de fin d'analyse. Portrait de l'analyste en tailleur.

Les conférences aux psychanalystes chinois reprises ici, et particulièrement celle sur « Ce qui fit Lacan se dire lacanien », nous valent une étude lumineuse de la langue chinoise et de son écriture. C'est cette langue et cette écriture qui ont très tôt intéressé Lacan, et Michel Bousseyroux nous fait explorer la cursive (« herbe folle galopante ») de son écriture, « courbure, mince comme un cheveu, du réel ² », et la courbure sonore et tonale de sa prononciation, vérifiant particulièrement là que sans parole, une écriture peut être muette.

*  M. Bousseyroux, *Lacan c'est du chinois ? Pulsion, fantasme, structure*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « ... In progress », 2026.

1.  *Ibid.*, p. 155.

2.  *Ibid.*, p. 135.

Comme le logogramme chinois, qui peut compter trente traits, qui est « nœud de traits ³ », ce livre est autant de traits faisant portes d'entrée dans l'exploration. Jusqu'à ce chapitre sur la douleur, si peu explorée dans le champ analytique, et ici cinquième objet.

C'est dense, étranger, lumineux, déroutant. Chinois.

3.  *Ibid.*, p. 134.

Parham Shahrjerdi

À propos de *Hortense et les larmes du clown* d'Antoine Thérond *

Hortense n'existe pas.

L'analyste, dans ce livre, reste anonyme d'un bout à l'autre – « Madame ». Hortense est le prénom que l'analysant lui invente, un peu suranné, « avec plaisir et un peu de malice », pour amortir la douleur de ce qu'il a à dire. Une fleur posée sur l'abîme.

Ce baptême de fortune n'est pas un caprice : l'homme qui écrit vient d'une famille où « ces choses ne se nommaient pas ». La guerre, les morts, la dépression – un héritage transmis non par le sang, mais par un silence de plomb. Tout le livre est cette lutte avec l'innommable. L'analyste s'appellera tour à tour Madame, Hortense, Mamie Gâteau ; le lieu de la cure cherchera son nom tout au long du livre – cabinet ? antre ? caverne ? – avant de trouver, *in extremis*, alcôve.

Or c'est elle, un jour, qui donne le mot juste, celui qui remet à l'endroit : « Je crois que vous êtes venu me voir parce que vous n'arriviez pas à écrire. » Non pas fou. Empêché. Toute la cure tient peut-être dans ce geste : trouver le mot qui, dans le noir, fasse interrupteur.

Nommer, c'est aussi enterrer. Il y a dans ce livre un rêve, souvent refait, où un enfant se tient devant un wagon immobile – car une tombe, c'est d'abord un nom posé sur une absence, et les morts de cette famille n'en ont pas reçu.

À la fin, le nom s'en va. Il glisse : quand l'auteur parle à sa mère, c'est le prénom de l'analyste qui lui vient malgré lui. Puis il migre plus loin, promis à devenir « le patronyme d'un lecteur éventuel ». Apprendre à nommer l'innommable, puis laisser le nom partir : c'est le geste de ce livre-lettre. Il reste, au clown, à choisir le sien – du côté du rire.

*  A. Thérond, *Hortense et les larmes du clown*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2026.

MARGINALIA

David Bernard

La place de personne

Le psychanalyste, disait Lacan, « ne s'autorise que de lui-même ». À l'occasion d'une discussion à l'École belge de psychanalyse, il précisait : « J'ai pas dit "ne se réclame que de lui-même", pour la bonne raison que se réclamer est un peu clamatoire, et en principe sinon en fait, on peut se réclamer de rien ¹. » Et pourquoi donc, sinon qu'il n'y a dans le langage aucune garantie dont le sujet pourrait s'autopromouvoir. Clamer se fait toujours dans le vide, autant que déclamer confine au ridicule, tandis que les réclames sont devenues les vaines invocations d'aujourd'hui.

S'agissant du psychanalyste, Lacan en précisera la raison. Le plus grand doute peut être porté sur l'*existence* du psychanalyste, qui relève moins de l'être que d'une place, dont toute la question sera justement de savoir si elle est « occupable ² ». « À partir de quand y a-t-il un analyste ³ ? », demandera Lacan, à quoi il répondit par l'invention de la passe. De l'existence de l'analyste, il nous invite alors à passer à la question de son désir, qui, lui, ne relève pas de l'être, mais de l'objet. Il y a « *du* psychanalyste ⁴ », à distinguer de ce qui serait *le* psychanalyste, autant que d'*un* psychanalyste. De là s'éclaire la formule de départ : l'analyste ne s'autorise que de lui-même, dans la mesure où l'« on ne peut pas être nommé à la

1.  J. Lacan, « Séance extraordinaire de l'École belge de psychanalyse », 14 octobre 1972, inédit.

2.  *Ibid.*

3.  *Ibid.*

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 105.

psychanalyse ⁵ ». Telle est pourtant l'aspiration du groupe, avec sa pente au discours universitaire : faire du signifiant de « psychanalyste » un titre, qui puisse boucher la place du désir et voiler que l'être n'était que semblant. Le fonctionnement des « société[s] de gens sérieux ⁶ » et autres groupes n'aura d'autre visée que de constituer de tels refuges pour les sujets en mal d'être. Mieux, ou pire, les enjeux de pouvoirs qui tenteront de cimenter ces groupes, à coups de hiérarchies et de *gradus*, seront les lieux mêmes de ce refuge. Le pouvoir, fût-il fécond en actions, est toujours un « refuge ⁷ » contre l'acte.

La place du psychanalyste, poursuivra Lacan, devrait être « la place de personne ⁸ », à entendre au sens étymologique de la *persona*, soit du masque, du semblant. Il ne s'agira pas d'être psychanalyste, ni d'en avoir le titre, mais de le « dés-être », pour au terme se réduire à ce qui, à cette place, ne sera que semblant d'être : l'objet (a). « L'analyste, avance-t-il, je le "dé-suis" ; l'objet petit a n'a pas d'être ⁹. » La place du psychanalyste est celle où la question « Puis-je l'être ¹⁰ ? » restera ouverte. En cela, elle dénude et rejoint la structure même de la place du sujet, laquelle se distingue du moi, que l'on voudrait si fort. « Le moi vient à servir à la place laissée vide pour le sujet ¹¹ », écrivait Lacan, celle-là même que constitue le désir : « la place de Plus-Personne ¹² ».

La clinique témoignera de la difficulté de se tenir à cette « place du désir ¹³ ». Il est vrai que, n'en déplaie au moi qui, lui, voudrait siéger dans son *canap*, il est impossible de s'y installer. Prendre sa place, faire sa place, tenir sa place, laisser sa place, perdre sa place reconduiront

5. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 9 avril 1974.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 57.

7. ↑ J. Lacan, « La psychanalyse. Raison d'un échec », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 348.

8. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 9 avril 1974.

9. ↑ *Ibid.*

10. ↑ *Ibid.*

11. ↑ J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 668.

12. ↑ *Ibid.*, p. 667.

13. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, op. cit., p. 813.

les êtres parlants à leur division, voire à leur castration. Raison pour laquelle le névrosé préférera souvent se mettre à la place de l'autre, principe de son dévouement... et de son égarement. Difficile donc de se retrouver à cette place, ou plutôt de mieux « s'y retrouver ¹⁴ », visée dont Lacan fit pourtant l'éthique de la psychanalyse. Il aura alors souligné à quelles dérives pourra conduire la confusion du moi et de la place du sujet, et quels effets de forçages, de suggestion, voire de violence, en résulteront. Derrière chacun de ces effets, le même principe : « Croire que le problème de la psychanalyse serait de redresser on ne sait quelle courbure du moi ¹⁵. »

Il en va ici de la psychanalyse, mais n'aura-t-on vu, sous d'autres occurrences du discours du maître, vers quelle fureur de soigner, d'éduquer ou de gouverner conduit toujours la volonté de combler la place vide du sujet, d'une identité vraie ? Redresser les courbures, fût-ce *manu militari*, pour que le sujet se tienne droit et reste à sa place, celle qu'on lui assigne. Lacan aura alors élevé au rang d'exemple la façon dont certains, dans l'histoire, s'y seront refusés.

Le « courage ¹⁶ » des manifestant-es de Mai 68 fut l'un de ces exemples. Face à la violence policière, portés par le « sentiment absolument irrépessible qu'ils ne peuvent pas être ailleurs que là où ils sont ¹⁷ », ceux-là seront restés à leur place. *Rester*, à entendre cette fois comme le *reste*, qu'est la cause d'un désir : (a).

Il ne s'agira plus ici de la place que le sujet occupera à la façon du moi, maître en sa demeure, ni de celle à laquelle il sera assigné par l'Autre, pour son plus grand bien. Il s'agira de la place à laquelle le sujet essayera de se tenir, malgré le prix payé, au regard d'une éthique. J'en prendrai pour paradigme un autre exemple : le refus de Claudette Colvin en 1955, dans l'État d'Alabama, de céder dans le bus sa place à une femme blanche. Les lois de

Les rêves des indigènes sont des rêves musculaires, des rêves d'action, des rêves agressifs. Je rêve que je saute, que je nage, que je cours, que je grimpe. Je rêve que j'éclate de rire, que je franchis le fleuve d'une enjambée, que je suis poursuivi par des meutes de voitures qui ne me rattrapent jamais.

F. Fanon
(*Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002, p. 53)

14. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 526.

15. ↑ J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », art. cit., p. 668-669.

16. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, op. cit., p. 276.

17. ↑ *Ibid.*

ségrégation raciale Jim Crow exigeaient alors que, une fois les « sièges blancs » tous occupés à l'avant du bus, les Afro-Américains cèdent leur place aux Blancs. Le refus de Claudette Colvin précéda de neuf mois celui de Rosa Parks, qui aura lieu sur la même ligne de bus. Les deux femmes se connaissaient, engagées ensemble à Montgomery dans la National Association for the Advancement of Colored People, NAACP. Mais restons-en à Claudette Colvin, qui ce 2 mars 1955 n'a encore que 15 ans. « Lorsque le bus a descendu la rue principale, rapporte-t-elle, de plus en plus de passagers blancs sont montés et le conducteur a demandé de libérer les sièges. [...] Deux trois arrêts plus tard, un policier m'a demandé ce que je faisais assise là. J'ai dit que j'avais payé ma place et que c'était un droit constitutionnel. J'avais plus que tout envie de le défier et j'ai refusé de me lever ¹⁸. » « C'est l'Histoire qui m'a maintenue collée à mon siège. Je sentais la main de Harriet Tubman qui me poussait vers le bas sur une épaule et celle de Sojourner Truth qui me poussait sur l'autre ¹⁹. » Menottée, l'adolescente sera sortie du bus, puis emmenée au poste par deux policiers, qui le temps du trajet se livreront à des commentaires sexuels à son endroit.

Si d'autres passager·es avant Claudette Colvin et Rosa Parks avaient eu le courage de défier les lois racistes des bus ségrégationnistes, Claudette Colvin fut la première à plaider non coupable devant la justice. Décédée le 13 janvier 2026, elle nous laisse sur cet exemple : à la place de personne, peut se tenir quelqu'un. Peut-être faudrait-il préciser avec Lacan, « la sorte de plus-de-jouer qui fait dire "Ça c'est quelqu'un" ²⁰ ».

18. ↑ « Ce que j'ai fait a été une étincelle », journal *Libération*, 14 janvier 2026.

19. ↑ Cité dans l'article Wikipédia consacré à Claudette Colvin. Cf aussi T. de Montaigne, *Noire, La Vie méconnue de Claudette Colvin*, Paris, Le Livre de poche, 2018.

20. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 415.

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