

# sommaire du n° 127, novembre 2018

■ Billet de la rédaction	3
■ Journées nationales EPFCL, 24-25 novembre 2018, Paris « Les symptômes de l'inconscient » <i>Pré/textes de la commission scientifique</i>	
Frédéric Pellion, Pré/texte 5	7
<i>Activités préparatoires</i>	
Jean-Michel Arzur, L'enfant, le symptôme... de quel inconscient ?	10
Alexandra Boissé, Les symptômes de l'inconscient... parce qu'il y en a d'autres ?!	16
Fanny Matte, Le psychanalyste, complément du symptôme ?	24
■ La nomination	
Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville	
Nomination et nom du père	30
Nomination et transmission	35
Nomination et discours capitaliste	39
■ Amour et passion	
Frédéric Pellion, Passion et affect	43
Hervé Gaye-Bareyt, <i>La Fin'Amor</i> ou cet étrange objet du désir	48
Isabelle Geneste, Un ange passe...	56
■ Transmissions	
Adèle Jacquet-Lagrèze, Effets de vérité et transmission	67
Dimitra Kolonia, LE passeur n'existe pas	80

Directrice de la publication

**Françoise Josselin**

Responsable de la rédaction

**Anastasia Tzavidopoulou**

Comité éditorial

**Jacques Gayard**

**Hervé Gaye-Bareyt**

**Camilo Gomez**

**Sybille Guilhem**

**Patricia Martinez**

**Claire Oriol-Trillard**

**Élisabeth Pivert**

**Éléfthéria Salamé**

**Giselle Sanchez**

**Jean-Luc Vallet**

**Coralie Vankerkhoven**

Maquette

**Jérôme Laffay et Céline Delatouche**

Correction et mise en pages

**Isabelle Calas**

## Billet de la rédaction

Ce numéro 127 du *Mensuel* est la partition de la symphonie dodécaphonique des « symptômes de l'inconscient », thème des Journées nationales de 2018. Les douze musiciens interprètent, chacun avec son instrument (son style), « l'hypothèse lacanienne » d'un inconscient parlêtre, hypothèse déjà pressentie par Freud (cf. la citation de celui-ci en exergue du travail de Frédéric Pellion). Lacan, avec son nœud borroméen, en même temps qu'Arnold Schönberg qui déhiérarchise les douze notes, de son côté en revient à l'élément platonicien, atonal, sans rapport.

Nous avons là une musique sérielle dont l'argument de Colette Soler donne le « la ».

### Comment se manifeste l'inconscient ? Sur ses signes...

Jean-Michel Arzur, en reprenant de près la note à Jenny Aubry sur les deux valences du symptôme chez l'enfant, répond à la question de son titre « L'enfant, le symptôme de quel inconscient ? », celui de deux parlêtres, de deux *lalangues*. Fanny Matte poursuit l'analogie entre « le parent traumatique » et « l'analyste traumatique » en tant qu'il est complément du symptôme, car pas de symptôme analytique sans transfert pour passer du symptôme qui dérange au symptôme dont on s'arrange.

### ... et ses retombées d'affects : *hainamoration*

Affects, passion, obscur objet du désir, la « Fin'Amor » de l'amour courtois chantée par les troubadours dans la langue d'oc, la langue d'amour. Hervé Gaye-Bareyt nous retrace l'histoire de cette « découverte médiévale de l'amour qui [dit Agamden] est en vérité la découverte de l'irréalité de l'amour, c'est-à-dire son caractère fantasmatique », pour recouvrir l'impossible du rapport sexuel.

Si Lacan passe de la Dame (la Chose) de l'amour courtois à La femme qui n'existe pas, Dimitra Kolonia nous propose un titre surprise « Le passeur n'existe pas », fruit de ses réflexions sur son expérience de passeur.

### ... et ses solutions

Isabelle Geneste propose une lecture approfondie de la solution sinthomatique de l'écriture chez Marguerite Duras.

Mais le réel ça ex-siste.

Où s'atteste l'inconscient qui, dit Lacan, « n'ex-siste qu'à un discours » ? Colette Soler met l'accent sur la charge de l'analyste qui doit être en phase avec l'actualité des discours de son temps.

Alexandra Boissé interroge la place du discours analytique face au discours médical à travers la circulaire Laroque sur les soins palliatifs.

En ce qui concerne le discours philosophique, Frédéric Pellion rappelle l'ascendance cartésienne sur laquelle repose la psychanalyse, qui sort le dialogue du sujet et de l'objet en introduisant l'objet *a*.

Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville invitent trois autres discours à parler de nomination et de transmission : celui d'un théologien, le père David Sendrez, celui d'un poète, Gabriel Okoundji, et celui d'un professeur d'économie et gestion, Jean-Pierre Pichard-Stamford sur le discours capitaliste.

Enfin, Adèle Jacquet-Lagrèze, associant « effets de vérité » et transmission, demande ce qui pousse les psychanalystes à vouloir transmettre la psychanalyse. Ce désir de transmission serait-il donc un symptôme type de l'analyste au-delà des effets de vérité de son analyse ?

La rencontre est toujours possible malgré le Babel de « la discorde des langages ». Ces Journées en seront l'occasion renouvelée.

Françoise Josselin

# JOURNÉES NATIONALES EPFCL 24-25 NOVEMBRE 2018, PARIS

---

*Les symptômes de l'inconscient*

# LES SYMPTÔMES DE L'INCONSCIENT



**24 ET 25 NOVEMBRE 2018**  
**MAISON DE LA CHIMIE / PARIS**

## Pré/textes de la commission scientifique

### Frédéric Pellion

#### Pré/texte 5

#### Du symptôme au *sinthome*, et retour

*Général* Je me réjouis du titre un peu général de nos prochaines Journées.

En effet, nous autres, impliqués dans une école de psychanalyse, sommes souvent concentrés sur la fin de l'analyse, la formation des analystes et la transmission de cette formation.

Et cela a une incidence.

\*

*Fonction...* D'autant que Lacan, en même temps qu'il a lui-même porté de plus en plus d'attention à ces questions que tente de traiter une école de psychanalyse, a beaucoup évolué quant à sa conception du symptôme.

En effet, au long de décennies de pratique, il s'est peu à peu formé la conviction que la résistance de certains états du symptôme à la dissolution analytique tenait à ceci que le symptôme a une fonction.

*... de réponse* Fonction qui est, pour le dire vite, et partiellement, de « tenir lieu <sup>1</sup> » de réponse à des questions qui n'en trouvent pas d'autres.

\*

« Rien de sûr » « Rien de sûr <sup>2</sup> », en effet, en ce qui concerne le langage, le sexe et la mort.

*Impensables* Ces trois choses sont *impensables* ensemble, et plus encore séparément ; et on constate que la philosophie, la biologie et la religion échouent, chacune de leur côté, à *tout* en dire.

- Épreuve* Le symptôme de chacun le fait éprouver *dans sa chair*, comme Freud le disait déjà <sup>3</sup>, ce qui les fait impensables.  
Faible consolation, peut-être, mais la seule.
- Nécessaire* Et c'est sans doute pour dire cette nécessité du symptôme que Lacan va rechercher dans la langue médiévale le vieux terme « *sinthome* ».
- \*
- Par Freud* Mais ce titre sera aussi l'occasion de nous souvenir que Lacan est venu à la psychanalyse, comme tout le monde, *par* Freud <sup>4</sup>.  
Et que ses préoccupations sont en étroite continuité avec celles de celui-ci.  
De fait, à côté du *sinthome* lacanien, il y a, et il demeure, le symptôme freudien. Celui qui se déchiffre, se décode – du moins en partie – ; qui s'interprète – si c'est opportun.
- Consistance* Celui qui alimente les centaines de pages de Freud dont Lacan disait que leur « *consistance* <sup>5</sup> » était celle-là même de la psychanalyse.
- \*
- Langage/remède* De la psychanalyse, uniquement d'elle.  
Car ce symptôme freudien, paraissant obéir aux lois du langage – et dont Lacan, d'ailleurs, aura longtemps parlé comme d'une « *métaphore* <sup>6</sup> » –, n'est déjà plus, tant s'en faut, le symptôme médical.  
En effet, il rejoint l'acception ancienne du mot grec *pharmakon* en demandant un remède qui n'est pas d'abord de nature physique, mais plutôt d'une nature qui « ne se situe en dernier ressort que de la pensée <sup>7</sup> ».
- Préliminaires* Et de fait, cette conversion du symptôme médical en symptôme freudien, c'est souvent le temps qu'il faut à ce que nous appelons entretiens préliminaires.
- \*
- Pas trop loin* En somme : pour qu'une analyse finisse, il faut qu'elle ait commencé. Et, probablement, par un état freudien du symptôme.



Cette lapalissade renvoie à une autre, due à Lacan, cette fois : « Une analyse n'a pas à être poussée trop loin. Quand l'analysant pense qu'il est heureux de vivre, c'est assez <sup>8</sup>. »

### *Sinthome-dire*

De cet heureux de vivre, peut-être ne saurons-nous jamais rien du *sinthome*, qui, contrairement au symptôme, dit moins qu'il ne fait, ou *dit en faisant*.

Un « discours sans parole », en somme, comme Lacan le disait... de la psychanalyse <sup>9</sup>.

Entre le symptôme bavard et le *sinthome* silencieux, à nous, maintenant, de trouver un juste milieu.

1. ↑ « *Wir bilden uns also die Vorstellung eines Libidoquantums – nous nous construisons, nous, une représentation d'un quantum de libido –, dessen psychische Vertretung wir die Ich-libido heissen – quantum dont nous appelons libido du moi le tenant-lieu psychique* » (S. Freud, *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. V, Paris, PUF, 1988, p. 118, traduit par l'auteur).

2. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, séance du 21 mars 1962. Sur ce point, cf. aussi F. Pellion, « Qu'est-ce qu'une névrose ? », *Cahiers du Collège clinique de Paris*, n° 7, 2006, p. 20-23.

3. ↑ « C'est seulement [...] quand ils [les futurs analystes] font effectivement l'expérience sur leur corps propre [*am eigenen Leib*] des processus affirmés par l'analyse – plus exactement : sur leur propre âme –, qu'ils acquièrent les convictions par lesquelles, analystes, ils seront plus tard guidés. » (S. Freud, « La question de l'analyse profane », dans *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. XVIII, Paris, PUF, 1994, p. 62).

4. ↑ « C'est à vous d'être lacaniens, si vous voulez. Moi, je suis freudien » (J. Lacan, « Ouverture de la Rencontre de Caracas », 12 juillet 1980).

5. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 250.

6. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 493-528.

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

8. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6-7, 1976, p. 7-63.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, séance du 13 novembre 1968.

## Activités préparatoires

Jean-Michel Arzur

### L'enfant, le symptôme... de quel inconscient \* ?

#### Présence du symptôme

L'enfant *présente* un symptôme, c'est-à-dire quelque chose qui échappe à la maîtrise et qui donne consistance à la demande véhiculée par l'Autre parental. Cela produit d'emblée un double niveau, dont il faut tenir compte dans les premiers entretiens. Ce qui est dit du symptôme de l'enfant passe par la parole et donc par l'inconscient des parents. Cela rend d'autant plus difficile l'accès à la subjectivité de l'enfant, qui se contente parfois d'être dit par l'autre. La proximité de l'enfant avec ce statut particulier de *l'infans*, celui qui ne parle pas, qui est d'abord parlé par l'Autre, participe sans doute de la chose. De fait, il est difficile d'envisager qu'il subjective le symptôme dont se plaignent ses parents, c'est-à-dire qu'il le reconnaisse comme un signe de son inconscient. Que les parents y reconnaissent l'existence de l'inconscient chez leur enfant n'est pas non plus une évidence. Lorsque l'enfant parvient à dire quelque chose de son symptôme, il l'appréhende d'abord comme le signe d'un manque à satisfaire la demande de l'autre, le signe d'un manque à être.

#### Symptôme représentant

La mise en forme du symptôme au travers des dits de l'enfant et des parents fabrique une première représentation du fonctionnement familial et produit souvent un décollement de l'enfant de cet être rejeté auquel son symptôme donne consistance. Le symptôme prend alors « valeur de vérité <sup>1</sup> ».

Depuis « l'événement Freud <sup>2</sup> », on peut supposer que *ça veut dire* quelque chose et ainsi le prendre comme signe d'un sujet. Néanmoins, c'est du fait de l'offre analytique qu'une première liaison entre le symptôme et l'*Unbewusst* s'avère possible. Pas de symptôme de l'inconscient sans le transfert.

« Le symptôme de l'enfant se trouve en place de répondre à ce qu'il y a de symptomatique dans la structure familiale <sup>3</sup> ». Deux développements

découlent de la thèse générale de la « Note sur l'enfant » que Lacan écrit à Jenny Aubry en 1969 : la première où « le symptôme peut représenter la vérité du couple familial <sup>4</sup> » et la seconde lorsque l'enfant « devient l'objet de la mère et n'a plus de fonction que de révéler la vérité de cet objet <sup>5</sup> ».

Première remarque : *le couple familial* remplace *la famille conjugale*, terme emprunté à Durkheim et utilisé par Lacan dès *Les Complexes familiaux* de 1938. Cette substitution nous indique un déplacement qui met l'accent moins sur l'institution familiale que sur la valeur particulière que prend l'enfant dans la consistance de cet ensemble. En effet, la condition pour qu'existent un père et une mère à partir de cet enfant dont le couple familial se dote, c'est d'en prendre soin <sup>6</sup>. La famille devient donc un ensemble de relations symptomatiques. Mais comment comprendre que Lacan parle de la vérité du *couple familial* ? D'autant que la phrase que j'ai mise en exergue ne parle pas des protagonistes œdipiens. Il y est fait mention du symptôme de l'enfant et de la structure familiale. La question qui se déduit logiquement est la suivante : symptôme de quel inconscient ?

Seconde remarque : Lacan nous indique la double causalité dont l'inconscient de l'enfant sera constitué au travers des deux articulations de sa thèse. La première met en valeur la dimension signifiante du symptôme et fait référence à l'inconscient en tant qu'il est constitué de la chaîne des signifiants de l'Autre. La seconde, lorsque l'enfant *réalise* la présence de l'objet *a* dans le fantasme, met plutôt l'accent sur la valeur de jouissance du symptôme qui n'a pas grand-chose à voir avec l'inconscient en tant que discours de l'Autre.

Je n'évoque pas ici les diverses interprétations de cette seconde articulation en fonction des structures cliniques, pour ne retenir que la double valence du sens du symptôme : symptôme-vérité et symptôme-jouissance. Je vous renvoie à l'article de Freud, « Le sens des symptômes <sup>7</sup> », dont Lacan se sert dans sa conférence à Genève, et que j'ai commenté dans un des pré/textes <sup>8</sup> aux journées de l'EPFCL. Il me semble que la note à Jenny Aubry illustre cette insertion du symptôme dans le réel à partir de la position particulière de l'enfant. C'est ce qui est à cerner pour chacun et que vise l'intervention de l'analyste. En effet, si l'inconscient se réduisait au discours de l'Autre, quelles promesses de changement pourrait donc tenir la psychanalyse ?

### Symptôme réponse

Le symptôme est *en place de répondre*, dit Lacan, qui souligne la dimension d'interprétation inhérente à l'articulation du symptôme. Mais si

« le symptôme est valeur de vérité, la réciproque n'est pas vraie, la valeur de vérité n'est pas un symptôme <sup>9</sup> ». Lacan signale ici la limite du déchiffrement, qui n'épuise pas le réel qui le cause. Je vous propose de lire cette question du symptôme-réponse à la lumière d'une deuxième formulation de Lacan que l'on trouve en 1972 dans « L'étourdit » : « Comment l'homme se reproduit-il ? [...] à reproduire la question, c'est la réponse. Ou pour te faire parler, [...] <sup>10</sup> », ajoute-t-il. Je vous livre ma lecture de ce passage fort complexe.

Dans les deux formules, le dénominateur commun est la réponse qui vient situer la place du sujet. Mais si une partie de la réponse s'articule en termes de signifiants, c'est la place du sujet comme « réponse du réel <sup>11</sup> » qui se dégage. Dans la note à Jenny Aubry, l'enfant comme objet de jouissance vient saturer le manque de l'Autre ; dans « L'étourdit », il hérite de la charge de cette réponse qui porte en elle-même la question. Il me semble que Lacan aborde le problème sur un double registre : côté sujet d'une part, la réponse à apporter à partir de ce qui vient de l'Autre, soit l'interprétation, et, d'autre part, la réponse comme ce qui précisément vient de l'Autre, ce qui résonne dans l'Autre et dont la charge revient à l'enfant. En effet, précise Lacan, « la réponse ne fait question » que pour l'homme, c'est-à-dire « là où il n'y a pas de rapport à supporter la reproduction de la vie <sup>12</sup> ». La réponse qui, de fait, est à situer au champ de l'Autre est un réel qu'il s'agira de transformer en question. C'est en ce point du non-rapport sexuel que Lacan situe la fonction de l'inconscient articulé, que l'on pourrait envisager comme la mise en forme de la question de la névrose. D'où l'expression « ou pour te faire parler » qui ponctue la formule et qui indique bien ce qui vient en cause.

### Symptôme inscription

En 1974, Lacan dit que le petit enfant est « pris [...] dans la langue de ses parents <sup>13</sup> », en 1977, il évoque le « bouillon de langage » que l'enfant reçoit de ses « proches parents <sup>14</sup> ». Il me paraît important de souligner cette relative indétermination des parents comme dans la « Note sur l'enfant », où Lacan parle du couple familial. Cela permet d'éviter, à mon sens, l'écueil d'un partage manichéen entre *lalangue* côté mère et la métaphore côté père. *Lalangue* n'est pas du registre exclusif de la mère, comme l'indique le pluriel des parents. Il ne s'agit pas tant du rapport de l'enfant avec père et mère qui sont des signifiants, que de son rapport avec quelque chose qui se transmet de *lalangue*. Le « dire parental <sup>15</sup> », le « dire de deux conjoints » ou encore de « deux parlêtres <sup>16</sup> » vont laisser place au seul terme de *lalangue* dans la conférence de Genève <sup>17</sup>.

L'accent mis par Lacan sur le *deux* des personnes qui parlent à l'enfant ne relève pas du hasard. L'inconscient, dit Lacan, « ne s'enracine pas seulement parce que cet être a appris à parler quand il était enfant, si sa mère a bien voulu en prendre la peine, mais parce qu'il est surgi déjà de deux parlêtres <sup>18</sup> ». C'est donc l'inconscient de chacun des deux parents qui vient cribler le parlêtre, et le symptôme de l'enfant sera l'inscription au niveau du réel de cette « projection d'inconscient <sup>19</sup> ». C'est pourquoi Lacan affirme que la famille « soutient [...] la fonction de résidu » et se fait le support de « l'irréductible d'une transmission <sup>20</sup> ». Cela va se préciser dans la conférence à Genève lorsqu'il évoque les « détritiques » laissés par « l'eau du langage », dépôts de jouissance avec lesquels le sujet « va jouer, [et] avec lesquels il faudra bien qu'il se débrouille <sup>21</sup> » – c'est-à-dire qu'il aura à les former à son usage.


Si la fiction œdipienne constitue le point d'accroche du sujet dans l'Autre et l'assure de son existence, elle ne fait, en réalité, que recouvrir l'affrontement du sujet à son être de jouissance. De fait, Lacan invite les analystes à décoller de cette « idéologie œdipienne <sup>22</sup> » qui « ne saurait tenir indéfiniment l'affiche <sup>23</sup> », afin de cerner ce qui se transmet, à savoir une constitution subjective. « La parenté [...] c'est de *lalangue* qu'il s'agit <sup>24</sup> », nous pouvons donc dire que *lalangue* se substitue aux parents mais à la condition de les envisager comme deux parlêtres, voire deux *lalangues* <sup>25</sup>.






















## Conclusion

Comme je l'ai déplié, le symptôme de l'enfant est donc à lire sur plusieurs niveaux. Ce réel auquel l'enfant a affaire est d'abord couvert par ce que Lacan nomme « la barrière des images parentales », c'est-à-dire médiatisé par les histoires de *papa-maman*, soit ce qui dans le couple parental ne fait pas rapport. Cependant, l'écran se déchirera à un moment ou à un autre et le sujet sera bien seul pour faire face à ce qui, pour lui cette fois, reste sans s'inscrire du réel du sexe. Relisez Freud et cette déception qu'il note chez l'enfant ou l'adolescent face aux images parentales et l'effort de recouvrir par le roman familial ce qui se présente toujours comme perte de jouissance, c'est-à-dire castration. C'est en ce point du non-rapport sexuel ignoré par les conjoints eux-mêmes que le sujet convoque le désir des parents pour tenter de rendre compte de son être de réponse. N'est-ce pas cette question de l'amour ou du désamour, de l'union ou de la désunion des parents, qui est pour un temps mais parfois pour toujours inlassablement convoquée par le sujet pour rendre compte du point d'où il s'origine ?

*Mots-clés : enfant, symptôme, vérité, structure familiale, lalangue.*

---

\*  Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales EPFCL 2018 de Paris « Les symptômes de l'inconscient », le 20 septembre 2018 à Rennes.

1.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, séance du 2 décembre 1971, p. 48.
2.  J. Lacan, « Compte rendu avec interpolation du Séminaire de l'éthique », *Ornicar ?*, Revue du champ freudien, n° 28, Paris, Navarin, janvier 1984, p. 7-18.
3.  J. Lacan, « Note sur l'enfant » (1969), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 373.
4.  *Ibid.*
5.  *Ibid.*
6.  Je fais ici référence à la question d'un « désir qui ne soit pas anonyme » (voir *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 373) et, plus tardivement dans l'enseignement de Lacan, au « soin paternel » (voir J. Lacan, *R.S.I.*, document de l'ALL, p. 63).
7.  S. Freud, « Le sens des symptômes », dans *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1962.
8.  J.-M. Arzur, « Pré/texte 4 », *Mensuel*, n° 126, EPFCL, octobre 2018, p. 77-79.
9.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, *op. cit.*, séance du 2 décembre 1971, p. 49.
10.  J. Lacan, « L'étourdit » (1972), dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 373.
11.  *Ibid.*, p. 459.
12.  *Ibid.*, p. 456.
13.  J. Lacan, « Le phénomène lacanien » (1974), *Essaim*, n° 35, 2015.
14.  J. Lacan, « L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, Leçon du 17 mai 1977 », *Ornicar ?*, n° 17-18, Paris, Seuil, 1979, p. 13.
15.  J. Lacan, « L'étourdit » (1972), *art. cit.*, p. 464.
16.  J. Lacan, « Le phénomène lacanien » (1974), *art. cit.*
17.  La conférence de J. Lacan annoncée sous le titre « Le symptôme » fut prononcée au Centre R. de Saussure à Genève, le 4 octobre 1975, dans le cadre d'un week-end de travail organisé par la Société suisse de psychanalyse. Elle fut introduite par M. Olivier Flournoy. Elle parut dans *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.  
Mon idée est que le dire est progressivement réservé au fil des textes de cette période, contemporaine de *R.S.I.*, au dire de nomination et ne recouvre pas la même chose que ce que Lacan définit des effets de *lalangue* à la même époque.
18.  J. Lacan, « Le phénomène lacanien » (1974), *art. cit.*
19.  *Ibid.*
20.  J. Lacan, « Note sur l'enfant » (1969), *art. cit.*, p. 373.
21.  J. Lacan, « Le symptôme », *art. cit.*

22. [↑](#) J. Lacan, « Première version de “La proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’École” » (1967), dans *Autres écrits, op. cit.*, « Annexes », p. 587.
23. [↑](#) J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » (1960), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 816.
24. [↑](#) J. Lacan, « L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre, Leçon du 17 mai 1977 », art. cit.
25. [↑](#) Précisons qu’il ne s’agit pas de la rencontre de l’enfant avec les signifiants de l’Autre, mais de sa rencontre, avant le capitonnage du langage, avec ce *mode de parler*, soit *lalangue* de l’Autre, c’est-à-dire avec les uns sonores du registre de l’entendu, uns hors chaîne, hors sens, qui constituent la *motérialité* du langage et qui appartiennent au registre du réel.

## Activités préparatoires

Alexandra Boissé

### Les symptômes de l'inconscient... parce qu'il y en a d'autres \* ?!

#### Que dire ?

Invitée à parler ce soir sur le thème de nos Journées nationales « Les symptômes de l'inconscient », la première question qui s'est posée à moi a été celle de ce que je pourrais en dire... Que dire des symptômes de l'inconscient dans le champ de la pratique clinique, quand celle-ci est, non pas celle d'un psychanalyste et de la cure, mais celle d'un psychologue qui travaille dans le champ des soins palliatifs ?

Dire quelque chose des symptômes de l'inconscient suppose avoir idée de ce dont il s'agit. Enjeu de définition donc qui, à supposer que « de l'inconscient » soit un qualificatif, pourrait ne pas l'être. D'où mon titre, « Les symptômes de l'inconscient... parce qu'il y en a d'autres ?! ». Il s'agit dès lors, dans un premier temps, de situer les symptômes de l'inconscient en regard des soins palliatifs.

Je dis « situer », car c'est la première dimension qui m'a arrêtée à la lecture de l'argument de ces journées. Colette Soler écrit : « Nous nous interrogeons avec ce titre sur la façon dont l'inconscient se manifeste, sur ses signes. Mais avant le comment, il y a la question du lieu : où s'atteste-t-il <sup>1</sup> ? »

Pour commencer, je vous propose pêle-mêle les questions qui m'ont traversée à partir de cette dernière : « Où s'attestent les symptômes de l'inconscient ? »

D'abord, me suis-je dit, dans la rencontre avec une personne malade, où s'expriment, où parlent les symptômes ? Là, le corps est le premier support à l'expression du symptôme.



Corps parlant : de quoi, à qui, comment ? Le symptôme fait signe à un autre à qui j'adresse un message. Ici, la question soulevée relève du champ du discours.

Deuxième référence à l'argument de départ : « L'inconscient "n'ex-iste" qu'à un discours <sup>2</sup>. » Les symptômes de l'inconscient sont-ils donc une construction de la cure ? Peut-on les repérer hors du champ de la cure ? Hors du discours analytique ?

Colette Soler pointe là l'enjeu politique de la psychanalyse : « Pourrait-il [le désir du psychanalyste] faire valoir que l'inconscient avéré dans son discours n'est pas moins attestable dans la politique <sup>3</sup> ? »

Alors, à articuler le lieu où s'atteste l'inconscient – le corps dans le champ des soins palliatifs – et la dimension de discours – en y entendant la dimension politique du lien social –, je me suis posé la question suivante : qu'est-ce qui fait symptôme en soins palliatifs ?

C'est intéressant ici pour moi d'être amenée à poser le soin palliatif comme un symptôme. D'emblée la portée politique me saisit. Aujourd'hui « récupérés » par la médecine située dans le discours du maître, les soins palliatifs incarnaient il y a quarante ans un mouvement subversif dans le champ de la médecine : entendre les malades, ceux qui vont mourir. On passait d'un savoir sur l'autre du côté du médecin à un savoir du côté du sujet, prenant en compte ses désirs, ce qu'il a à en dire. Aussi, la dimension subjective a un poids réel dans la prise en compte du symptôme en soins palliatifs. Symptôme à entendre là comme le signe d'un malaise, qu'il s'agit, avant de faire taire, de faire parler.

Pour exemple, voici ce qu'on peut lire dans la circulaire Laroque de 1986 <sup>4</sup>, relative « aux soins et à l'accompagnement des malades en phase terminale », premier texte législatif à proposer une organisation de tels soins : « Le problème du soulagement de la douleur est central dans la démarche d'accompagnement. En effet, toute demande relative à la douleur par un patient ou son entourage dépasse généralement le cadre du désordre physique et appelle une réponse qui prenne en compte la douleur dans son contexte et ses conséquences, c'est-à-dire dans sa dimension de souffrance. Pour cela il est important de comprendre que toute la douleur s'inscrit dans une relation, que tout en étant une perception désagréable du corps, elle peut être aussi un message vers les autres. »

Faisant lien avec la dimension politique dans lequel le symptôme s'inscrit, voici pour illustrer la conclusion de la circulaire : « Par la généralisation de ces techniques de soin, on peut espérer que l'expérience acquise par chacun, du décès de proches intervenant dans la sérénité et la dignité,

entraînera progressivement une transformation des conditions de la mort dans notre société <sup>5</sup>. »

Autrement dit, poser la question du symptôme en soins palliatifs souligne à la fois la dimension du lieu du symptôme, de son adresse pour un sujet, et la dimension politique du symptôme pris dans le malaise de la civilisation si on fait l'hypothèse des soins palliatifs comme symptôme de la médecine actuelle.

### À la lecture des pré/textes

C'est avec ces questions en tête que j'ai lu les textes introductifs de nos collègues reçus ces derniers mois, afin de mieux cerner ce que sont les symptômes de l'inconscient. J'en retiens quatre points.

#### 1) La dimension du sens où le symptôme est valeur de vérité

C. Doucet remarque que « les énoncés de l'entourage sont l'effet du discours contemporain qui voudrait traiter le symptôme médical sur le même mode que le symptôme analytique <sup>6</sup>. »

C'est une dimension prégnante dans le symptôme en soins palliatifs, notamment lorsqu'une personne « tarde » à mourir : qu'attend-elle ? Qu'est-ce qui la retient ? Ses proches « l'autorisent-ils à partir » ? Les soignants émettent des hypothèses : le patient attend un proche avec qui il est fâché. On expérimente au quotidien les effets de ce message du symptôme vérité tel qu'il a été pris dans le sens commun. Jean-Michel Arzur revient sur cette dimension ainsi que sur la dimension de jouissance du symptôme.

#### 2) Le symptôme dans le corps

Anne-Marie Combres indique un point intéressant pour penser le symptôme dans la sphère médicale : « Qu'ils collent à la peau ou qu'ils s'inscrivent comme évènements de corps, nous aurons à repérer comment les symptômes se manifestent, mais surtout comment ils se traitent dans l'analyse quand ils y sont amenés comme question <sup>7</sup>. » Ensuite, elle répond à la question qui fait mon titre en nous précisant qu'à ne pas avoir mis de virgule dans le titre (« Les symptômes, de l'inconscient »), ce sont bien à ceux qui sont effets de l'inconscient en tant qu'ils relèvent de l'expérience analytique, en tant que réponses à l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel, que nous nous intéressons lors de ces journées.

### 3) L'enjeu de la guérison

B. Lapinalie <sup>8</sup> reprend ce que le discours dominant demande à la psychanalyse : c'est justement de débarrasser ses sujets « et du réel et du symptôme », mais si elle a du succès dans cette demande, alors elle s'éteindra !

J'ai là encore pensé à ce que la circulaire Laroque attend des soins palliatifs : « Par la généralisation de ces techniques de soin, on peut espérer que l'expérience acquise par chacun, du décès de proches intervenant dans la sérénité et la dignité, entraînera progressivement une transformation des conditions de la mort dans notre société. » À y répondre, les soins palliatifs disparaîtraient alors <sup>9</sup> : c'était le souhait affiché par les pionniers. Les unités de soins palliatifs avaient comme vocation de disparaître quand ils seraient dispensés dans tous les services à tous les patients.

### 4) La dimension réelle du symptôme

Carlos Guevara, dans son intervention « Le symptôme est ce qui vient du réel <sup>10</sup> », cite plusieurs extraits de « La troisième », sur laquelle nous prendrons le temps de nous arrêter.

Je retiendrai ici ce point : Lacan nous indique que le symptôme est ce qui vient du réel ; il nous indique aussi que le sens du symptôme est le réel. Cela permet de distinguer la psychanalyse de la science et de la religion : « Le sens du symptôme n'est pas celui dont on le nourrit pour sa prolifération ou extinction, le sens du symptôme, c'est le réel, le réel en tant qu'il se met en croix pour empêcher que marchent les choses au sens où elles se rendent compte d'elles-mêmes de façon satisfaisante, satisfaisante au moins pour le maître <sup>11</sup>. »

En résumé, vérité, corps, guérison, réel sont des signifiants qui parlent dans une clinique où l'enjeu de savoir se déplie au chevet du malade (que sait-il de la maladie, du service dans lequel il est, que veut-il ou peut-il savoir ?) ; la dimension de limite absolue de la mort s'imaginaire souvent sur le mode de l'échec chez les soignants (faire plus, mieux) ; enfin, la dimension de réel est ce qui nous amène à distinguer le symptôme tel qu'il est pris dans le discours de la science, tel que nous invite à le penser Lacan dans « La troisième », mais pas que... En effet, la dimension religieuse et le retour à la dimension spirituelle comme objet d'étude dans la sphère médicale font signe d'une quête de sens.

## Lecture de « La troisième » : qu'est-ce qui fait symptôme en soins palliatifs ?

Aussi, la lecture de « La troisième », une première pour moi, est une découverte précieuse qui mérite que j'y revienne. Plusieurs points m'ont interpellée pour cerner mon propos.

Un des points, repris par Carlos Guevara, est abordé par Lacan lors de la conférence de presse <sup>12</sup> du 29 octobre 1974 : « si la religion triomphe, alors la psychanalyse aura échoué ». Lacan met en tension ce postulat avec les avancées de la science, qu'il qualifie de métier impossible, au même rang que celui de gouverner, éduquer et psychanalyser.

Cette mise en tension s'incarne, si j'ose dire, dans ce qui se joue aujourd'hui dans le champ des soins palliatifs.

Certains réduisent les soins palliatifs à une version religieuse travestie : « Lorsque les soins palliatifs agissent, c'est de manière sémantique avec une tunique chrétienne qu'ils recouvrent le mourant <sup>13</sup>. » Je cite Michel Onfray : « Le jeu verbal, la sémantique spécialisée, le vocabulaire fausement technique décorent et travestissent le manteau palliatif : l'essentiel consiste à placer sa marchandise judéo-chrétienne <sup>14</sup>. »

En outre, la technique reprend une place importante quand les soins palliatifs prônaient une démedicalisation (il y a trente ans, les soins palliatifs prônaient l'arrêt de « tous les tuyaux » et des chimiothérapies). Pour exemple, le service dans lequel je travaille teste un outil visant à évaluer la douleur et l'anxiété chez le patient non communicant. D'abord testé en réanimation, il l'est chez nous et intéresse les psychiatres !

Enfin, la dimension de la parole a une place de choix et le psychanalyste est une figure importante, notamment dans les groupes de paroles qu'il assure.

Lacan, dès la conférence de presse, nous donne des indications pour cerner les effets du discours de la science :

« La science a une chance, c'est une position impossible tout à fait également, seulement elle n'en a pas encore la moindre espèce d'idée. Ils commencent seulement maintenant, les savants, à faire des crises d'angoisse ! [...] »

La différence entre ce qui marche et ce qui ne marche pas, c'est que la première chose, c'est le monde, le monde va, il tourne rond, c'est sa fonction de monde ; pour s'apercevoir qu'il n'y a pas de monde, [...] il suffit de remarquer qu'il y a des choses qui font le monde immonde : c'est de ça que s'occupent les psychanalystes. [...] Et comme le réel, c'est ce qui ne marche pas, ils sont en plus forcés de le subir, c'est-à-dire forcés tout le temps de tendre le dos. Il faut pour ça qu'ils soient vachement cuirassés contre l'angoisse. »

De même, toujours dans la conférence de presse :

« La religion va avoir là encore beaucoup plus de raisons d'apaiser les cœurs, si l'on peut dire, parce que le réel, pour peu que la science y mette du sien, [...] ça va introduire des tas de choses absolument bouleversantes dans la vie de chacun. »

Et dans « La troisième » :

« Malgré tout, le réel pourrait bien prendre le mors aux dents ; surtout depuis qu'il a l'appui du discours scientifique. C'est même un des exercices de ce qu'on appelle science-fiction. [...] L'eugénique, l'euthanasie, enfin toutes sortes d'*euplaiser* diverses. Là où ça devient drôle, c'est seulement quand les savants eux-mêmes sont saisis, non pas bien sûr de la science-fiction, mais ils sont saisis d'une angoisse ; ça c'est quand même instructif. C'est bien le symptôme-type de tout avènement du réel. »

### Petite digression sur l'angoisse dans « La troisième »

« De quoi avons-nous peur ? De notre corps. C'est ce que manifeste [...] l'angoisse. L'angoisse c'est justement quelque chose qui se situe ailleurs dans notre corps, c'est le sentiment qui surgit de ce soupçon qui nous vient de nous réduire à notre corps. [...] l'angoisse ce n'est pas la peur de quoi que ce soit dont le corps puisse se motiver. C'est une peur de la peur [...]. »

« L'ennui c'est qu'ils [les biologistes] ne s'aperçoivent pas pour autant que la mort se localise du même coup à ce qui dans lalangue, telle que je l'écris, fait signe. [...] Les "eu" [du grec "bien", *euthanasia* : "belle mort"], [...] nous mettraient enfin dans l'apathie du bien universel et suppléeraient à l'absence du rapport que j'ai dit impossible [...]. »

Plusieurs collègues ont pointé le caractère « visionnaire » de « La troisième » de Lacan, notamment sur la dimension gadget de notre époque. J'ai découvert pour ma part la façon dont il permet de penser les revendications euthanasiques comme tentative de recouvrir le non-rapport sexuel, de supprimer l'impossible.

### Pour conclure

Pouvons-nous parler de symptômes de l'inconscient dans ce que je viens de vous rapporter ?

Eh bien, « l'inconscient s'atteste », pour reprendre la formule de C. Soler, dans la part de mystère, d'énigme qui flotte et jaillit ; comme M. Menès<sup>15</sup> nous le laisse entendre, l'insaisissable de l'être se rencontre ici.

Quant au symptôme, la clinique à l'hôpital nous ramène aussi à le distinguer du signe ; le signe à interpréter, est-ce déjà un symptôme ? Et pour qui ?

Ici il s'agit plutôt de « guetter » le signe, pour reprendre une expression de P. Lançon <sup>16</sup>, afin d'éviter l'apparition, la constitution du symptôme au risque de faire taire le sujet.

À se poser cette question des symptômes de l'inconscient, je reviens à celle autour de laquelle je tourne : qu'est-ce que je fais là ? Quel est mon acte en tant que psychologue/psychanalyste ?

Colette Soler pointe l'enjeu politique de la psychanalyse : « Pourrait-il [le désir du psychanalyste] faire valoir que l'inconscient avéré dans son discours n'est pas moins attestable dans la politique ? »

Le psychologue/psychanalyste – son désir – fait exister la dimension de l'inconscient du symptôme dans un champ où le discours de la science tendrait à la mettre de côté (en position d'impossible dans la ronde des discours).

Le symptôme comme ce qui vient du réel, qui dit le non-rapport sexuel, trouve son expression dans le champ des soins palliatifs à plusieurs endroits : mise en tension dans la notion même d'accompagnement de ce qui revient au sens (religieux), à la dimension du sujet (sa parole) et à la médecine qui tente de sauver, malgré tout (toujours plus, toujours mieux).

Symptôme dans ce qui s'atteste dans la souffrance du patient dans la peur de mourir et la solitude du parlêtre (« que dire ? vous ne pouvez rien faire pour moi... ») et enfin symptôme dans la souffrance du soignant pris dans le discours où, à traiter la mort comme une question, on tente d'y répondre.

*Mots-clés : soins palliatifs, vérité, corps, guérison, réel.*

---

\* ↑ Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales EPFCL 2018 de Paris « Les symptômes de l'inconscient », le 20 septembre 2018 à Rennes.

1. ↑ C. Soler, Argument du 2 novembre 2017 sur le thème des Journées nationales EPFCL 2018 à Paris « Les symptômes de l'inconscient », [champlacanianfrance.net](http://champlacanianfrance.net)

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ *Ibid.*

4. [↑](#) Circulaire Laroque, « Circulaire relative à l'organisation des soins et à l'accompagnement des malades en phase terminale », 26 août 1986.
5. [↑](#) *Ibid.*
6. [↑](#) C. Doucet, « La pratique clinique en soins palliatifs : accompagnement psychothérapeutique ou psychanalyse appliquée ? », *Psychothérapies*, vol. 28, 2008, p. 121-126, p. 123.
7. [↑](#) A.-M. Combres, « Pré/texte 2 », *Mensuel*, n° 124, EPFCL, mai 2018, p. 53-55.
8. [↑](#) B. Lapinalie, « Pré/texte 3 », *Mensuel*, n° 125, EPFCL, juin 2018, p. 29-30.
9. [↑](#) Circulaire Laroque, art. cit.
10. [↑](#) C. Guevara, « Le symptôme est ce qui vient du réel », *Mensuel*, n° 122, EPFCL, mars 2018, p. 50-54.
11. [↑](#) J. Lacan, « La troisième », conférence prononcée lors du 7<sup>e</sup> Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome, le 1<sup>er</sup> novembre 1974, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975.
12. [↑](#) J. Lacan, Conférence de presse donnée au centre culturel français de Rome le 29 octobre 1974, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, *op. cit.*
13. [↑](#) M. Onfray, *Les Féeries anatomiques*, Paris, Grasset, 2003, p. 333.
14. [↑](#) *Ibid.*, p. 358.
15. [↑](#) M. Menès, « Les symptômes de l'inconscient », *Mensuel*, n° 122, EPFCL, mars 2018, p. 47-50.
16. [↑](#) P. Lançon, *Le Lambeau*, Paris, Gallimard, « Collection Blanche », 2018.

## Activités préparatoires

Fanny Matte

### Le psychanalyste, complément du symptôme \* ?

« Il m'a fallu du temps pour avoir de la force, il m'a fallu du temps aussi pour me défendre de ces forces, pour venir vous voir, pour vous demander de l'aide. »

N. Bourraoui <sup>1</sup>

Le symptôme est avant tout un concept corrélé à la clinique analytique. Il est caractérisé par un « ça ne va pas », une souffrance, un malaise qui vient s'inscrire soit comme une discontinuité dans la vie du sujet, soit comme une répétition faisant partie de la vie du sujet.

C'est au fil du travail analytique que le statut du symptôme évolue. Le symptôme arrive comme signe de « quelque chose ne va pas », avant de pouvoir prendre ou non la forme de structure de métaphore, comme trouvaille d'un désir insupportable enraciné dans la sexualité infantile et insuffisamment refoulé, nous disait Freud. Lacan fera du symptôme ce qui s'approche au plus près du réel du sujet, comme répondant à la réalité de l'inconscient <sup>2</sup>. L'être humain est un être de langage, le signifiant et le langage affectent le sujet dans son corps et dans sa pensée. Tout sujet témoigne de cet impact de paroles dites ou en défaut. On peut penser le symptôme en place de témoignage, de trace de l'effet de la parole de l'Autre sur le sujet. D'ailleurs, dans *R.S.I.* <sup>3</sup>, Lacan évoque le symptôme comme la façon donc chaque sujet jouit de l'inconscient, et évoque l'inconscient comme étant le discours de l'Autre <sup>4</sup>.

Nous le savons, une plainte n'est pas encore un symptôme analytique, même si elle s'adresse à un psychanalyste. On peut toujours se tromper d'adresse. La forme prise par le symptôme sera fonction, non de la personne de l'analyste, mais d'un trait contingent, accidentel, inscrivant dans le transfert le symptôme lui-même. Pour que la plainte devienne un symptôme analytique, c'est-à-dire pour qu'elle puisse être reçue par un analyste, il



faut que l'adresse lui soit spécifiée. Parfois ce trait comme indice de l'inconscient est surprenant, improbable, un nom, une adresse, un détail...

Qu'est-ce que Lacan nous invite à entendre lorsqu'il indique dans le séminaire XIII, *L'Objet de la psychanalyse*<sup>5</sup>, que « cet être de savoir [celui du psychanalyste] doit se réduire à n'être que le complément du symptôme » ? Juste un peu plus loin, il précise que « comme analyste nous avons à prendre part dans le symptôme<sup>6</sup> », qu'il oppose très précisément à la pensée, à la vérité du praticien. « Prendre part dans le symptôme », à suivre Lacan dans ce séminaire, invite le psychanalyste à occuper cette place *i(a)*, cette place d'agent, pour permettre au sujet une mise en forme signifiante du symptôme. Cette place n'est pas sans lien avec le transfert, le transfert à l'analyste, pour que le sujet puisse donner successivement au symptôme, dont il se plaint, les différentes valences, autant de facettes de vérité. Temps et tours nécessaires pour que le sujet repère, « supporte de lâcher ses pelures de sens<sup>7</sup> », ses défenses contre la menace de castration. La logique du fantasme n'est pas sans lien avec le symptôme qui se dévoile à mesure du temps logique pour chaque sujet.

Nous le savons, la visée de la cure est un savoir sur l'impossible du rapport sexuel, un savoir qui est en place de vérité dans le discours de l'analyste, alors que c'est le sujet barré qui est en place de vérité dans le discours du maître. C'est la révélation dans le transfert de la tromperie inconsciente qui produit ici un effet de vérité. Dans ce séminaire XIII, *L'Objet de la psychanalyse*, c'est l'objet *a* qui « vient s'insérer au lieu de cette division<sup>8</sup> » (entre savoir et vérité), avec cette idée que l'expérience analytique nous enseigne que « ce qui se voit non pas révèle mais cache quelque chose<sup>9</sup> ».

### Un petit retour

Lacan au début de son enseignement évoque le symptôme comme le retour du refoulé, la forme détournée de satisfaction sexuelle. Dans le livre II, soit onze ans avant le séminaire *L'Objet de la psychanalyse*, il indique par un exemple clinique ce qu'il peut en être de l'intervention de l'analyste, intervention qu'il portera à un niveau « décentré ». Je le cite : « Une parole est matrice de la part méconnue du sujet, et c'est là le niveau propre du symptôme analytique – niveau décentré par rapport à l'expérience individuelle, puisque c'est celui du texte historique qui l'intègre. Il est dès lors certain que le symptôme ne cédera qu'à une intervention portée à ce niveau décentré<sup>10</sup>. » Peut-on dire que cette intervention à ce niveau décentré serait ce que Lacan indique aux psychanalystes, « n'être que le complément du symptôme » ?

Dans cette même leçon de décembre 1954, Lacan évoque les résistances, dont le siège, dit-il, est « toujours dans le moi <sup>11</sup> ». Il définit le moi comme la somme des préjugés que comporte tout savoir, « littéralement le moi est un objet, qui remplit une fonction imaginaire ». Il précise : « Car savoir est toujours par quelque côté croire savoir. » Un peu loin, toujours dans cette même leçon, il évoque les résistances dans la cure : « [...] ce n'est pas intervenir auprès du sujet pour qu'il prenne conscience de la façon dont ses attachements, ses préjugés, l'équilibre de son moi, l'empêchent de voir. Ce n'est pas une persuasion, débouchant bien vite sur la suggestion. Ce n'est pas renforcer comme on dit, le moi du sujet, ou se faire de sa partie saine un allié. Ce n'est pas convaincre. C'est, à chaque moment de la relation analytique, savoir à quel niveau doit être apportée la réponse <sup>12</sup>. » Il y a donc, à suivre Lacan, à être en veille, un questionnement en tant qu'analyste sur ce que serait, d'une part, ce niveau décentré et, d'autre part, le niveau sur lequel doit porter la réponse. Quelle serait alors la visée du travail avec ce sujet ? Cette question n'est pas des plus simples.

### « Le mur du langage »

Nous suivons Lacan dans le *Séminaire II* : « [...] le langage est aussi bien fait pour nous fonder dans l'Autre que pour nous empêcher de le comprendre. Et c'est bien de cela qu'il s'agit dans l'expérience analytique <sup>13</sup> ». « Pendant tout le temps de l'analyse, à cette seule condition que le moi de l'analyste veuille bien ne pas être là, à cette seule condition que l'analyste ne soit pas un miroir vivant, mais un miroir vide, ce qui se passe se passe entre le moi du sujet – c'est toujours le moi du sujet qui parle, en apparence – et les autres. Tout le progrès de l'analyse, c'est le déplacement progressif de cette relation, que le sujet peut saisir au-delà du mur du langage comme étant le transfert, qui est de lui et où il ne se reconnaît pas <sup>14</sup>. » Il poursuit : « L'analyse consiste à lui faire prendre conscience non pas avec le moi de l'analyste, mais avec tous ses Autres, qui sont ses véritables répondants et qu'il n'a pas reconnus <sup>15</sup>. » C'est pour cela, me semble-t-il, que Lacan déclare au début de ce séminaire que, comme analystes, « ce à quoi nous avons affaire, c'est à la relation de l'enfant aux parents <sup>16</sup> ». D'une part, Lacan nous indique comment le « mur du langage » ne peut être franchi que si l'analyste fait fi de ses savoirs ; d'autre part, il rappelle comment chaque sujet quel que soit son âge civil rend compte de son rapport à l'Autre, au langage qui toujours le précède.

Face à la préexistence des signifiants, Lacan, en 1972, dans le *Séminaire XIX*, évoque les parents traumatiques, comme l'Autre symbolique. Il l'indique ainsi : « Tout parent traumatique est en somme dans la même

position que le psychanalyste. La différence, c'est que le psychanalyste, de sa position, reproduit la névrose et que le parent traumatique, lui, la produit innocemment<sup>17</sup>. » Est-ce là encore une autre manière pour Lacan de nous indiquer la position de l'analyste comme complément du symptôme ?

La parole par l'association libre dans la cure du névrosé a pour fonction de transformer, d'ôter la dose de jouissance que le sujet attribue à l'Autre du fait que cet Autre a un désir, un désir qui n'est pas sans nom, pas sans marque, « permettant de passer du symptôme qui dérange au symptôme dont on s'arrange et de produire un savoir sur ce qui fait nouage<sup>18</sup> ». Substituer une névrose de transfert à la névrose du sujet pour la surmonter, tel est l'enjeu de la rencontre avec l'analyste traumatique, l'analyste prenant part dans le symptôme.













Lacan utilise le terme « parent innocent » à propos du « parent traumatique ». Autrement dit, la cause traumatique relève d'une interprétation de l'enfant quant aux désirs de ses parents. Le parent est traumatique dans la mesure des effets de son désir sur le désir du sujet. L'élaboration de Lacan où il met l'analyste à la place du parent traumatique nous permet de saisir comment la marque de l'Autre, comment le signifiant a fait trace, a marqué un point du corps, comme racine, comme point de jouissance du sujet.

*Mots-clés : symptôme analytique, complément du symptôme, analyste traumatique.*

---

\* ↑ Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales EPFCL 2018 de Paris « Les symptômes de l'inconscient », le 20 septembre 2018 à Rennes.

1. ↑ N. Bourraoui, *Mes mauvaises pensées*, Paris, Stock, 2005.
2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, leçon du 13 avril 1976.
3. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975.
4. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient » (1957), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.
5. ↑ J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 20 avril 1966.
6. ↑ *Ibid.*

7.  R. Mérian, « Un enjeu psychanalytique : le réel du symptôme », *Pli*, n° 1, [www.tupez-savoir.fr/pole-9-ouest](http://www.tupez-savoir.fr/pole-9-ouest)
8.  J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, *op. cit.*, leçon du 1<sup>er</sup> décembre 1965.
9.  *Ibid.*, leçon du 4 mai 1966.
10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, leçon du 8 décembre 1954, p. 58.
11.  *Ibid.*, p. 56.
12.  *Ibid.*, p. 58.
13.  *Ibid.*, p. 286.
14.  *Ibid.*, p. 288.
15.  *Ibid.*
16.  *Ibid.*, p. 56-57.
17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, leçon du 4 mai 1972.
18.  C. Demoulin, « Le traumatisme et la jouissance », dans *Les Traumatismes : causes et suites*, Actes des journées de l'EPFCL, 2004, p. 280.

## LA NOMINATION

---

## Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville

### Nomination et nom du père \*

La nomination est un acte qui relève du signifiant et qui vise un réel. Pour Lacan, le sujet se définit comme celui qui parle, c'est-à-dire qui se fonde sur un effet de signifiant. C'est pourquoi il affirme être d'accord avec saint Jean qui écrit : « Au commencement était le Verbe ». Lacan souligne cependant qu'une énigme réside dans ce qui est avant le commencement.

Mais si le sujet parle, pour Lacan, il lui est donné (au sujet) juste la faculté de nommer. Parler, c'est donc nommer les choses. Le nom est une marque imprimée sur un sujet qui est apte à parler. Lacan théorise cela de la façon suivante : Dieu a appris à Adam, le glébeux, celui issu de l'humus, à nommer les choses, mais il ne lui a pas donné le Verbe, c'est-à-dire la Vérité, parce que « ce serait une trop grosse affaire <sup>1</sup> ».

Alors parler serait une affaire de nomination. Mais le nom, notamment le nom propre, peut-il répondre à la question de l'être ? Sûrement, mais, ce faisant, il creuse un trou, dit Lacan, comme le crie Moïse dans l'opéra d'Arnold Schoenberg (*Moïse et Aaron*) : « Oh verbe, verbe qui me manque », évoquant autant son échec à transmettre à son peuple ce qu'il devait pour le guider, que l'imprononçable nom de Dieu.

Le premier invité de ce séminaire est le père David Sendrez, prêtre dans le 5<sup>e</sup> arrondissement de Paris et théologien <sup>2</sup>. Il a assumé, via le MOOC <sup>3</sup> du Collège des Bernardins, un cours de théologie durant le dernier trimestre de 2017, intitulé : « Une histoire biblique des origines : Dieu a-t-il raté sa création <sup>4</sup> ? ». Nous lui avons demandé de parler un peu plus précisément de la nomination d'un point de vue théologique et notamment du nom du père.

David Sendrez a tout d'abord précisé un point important, la place d'où il venait nous parler :

« Du coup, je parle à partir de mes compétences, mais dans mes compétences, il y a la dimension de Foi. Alors, si je le dis, ce n'est pas du tout pour exercer une sorte de violence à mon auditoire en faisant comprendre que s'il ne partage pas la même foi que moi, c'est fichu ! Ce n'est pas du tout cela. En revanche, si j'énonce cette dimension croyante, c'est parce qu'elle

détermine... une certaine épistémologie. Le lieu depuis lequel je parle qui est un lieu croyant, détermine une épistémologie, c'est-à-dire qu'il y a un acte réflexif, il y a parfois des éléments qui sont réfléchis de manière quasi déductive, mais il y a aussi beaucoup d'autres éléments qui sont amenés de manière descriptive. Donc la rationalité que j'amène devant vous parfois, elle peut troubler, parce qu'on sent plus ou moins confusément, plus ou moins lucidement que l'on est passé d'une sorte de raisonnement déductif très rigoureux ou qui a une prétention à une très grande rigueur à, tout d'un coup, quelque chose qui est d'un autre ordre, qui est descriptif, on ne voit pas bien parfois le... passage de l'un à l'autre registre.

Ça, c'est l'épistémologie qui est propre à l'acte théologique confessant. C'est pour cela que j'ai commencé à dire cela <sup>5</sup>. »

Comme proposé dans l'argument de ce séminaire, la question du nom du père a bien entendu été abordée, et le père David a pu éclairer, d'un point de vue théologique, des points précis. Tout d'abord, il y a une grande différence sur cette question entre l'Ancien et le Nouveau Testament : ce nom Père qui a peut-être un contenu patriarcal à l'arrière-plan biblique voit « un déplacement s'opérer, entre l'Ancien et le Nouveau Testament, déplacement qui requalifie radicalement le mot "père" et le fait passer du mot au nom propre : Dieu est le Père au sens propre ou plutôt, il y a en Dieu, le Père au sens propre <sup>6</sup> ».

Il est précisé que ce « destin » nouveau pour le mot « père » est provoqué par Jésus le Christ, qui va, en nommant ainsi Dieu, dévoiler une relation entre Fils-Jésus et Père, dévoilement qualifié de *déroutant* par le père David, du fait de l'attitude de Dieu-Père laissant le Fils être mis en croix ; même s'il y a résurrection, elle survient trop tard.

Cette bascule du mot « père » au nom propre ne peut pas s'expliquer sans une dimension particulière que le père David a expliquée précisément, qui est la dimension analogique, la rationalité analogique, opération au niveau du langage qui s'explique par le fait de hausser, de promouvoir un mot au rang de nom propre, opération utilisée à plusieurs reprises dans le discours théologique : ainsi, le mot, au départ commun, « christ » suivra ce destin tout aussi particulier que le mot « père » et obtiendra un statut de nom propre. Mais cette promotion au rang de nom propre n'enlève pas pour autant le soubassement du sens commun, et cela peut donner des formulations telles que « Dieu le père de qui toute paternité sur terre tire son nom <sup>7</sup> », qui peut laisser entendre que « Dieu comme père redonne sens à la paternité sur terre autrement », dans une « dimension paradigmatique de la paternité humaine quant à la promotion de l'individu engendré, une promotion exprimée dans les termes de la force intérieure [...]. Si le nom

“père” est attribué à quelqu’un, ce n’est pas en tant qu’il peut être revendiqué quant à sa pleine signification, mais en tant que le nom indique la vocation, l’horizon, la direction de ce qu’impliquent l’engendrement biologique et le rapport à la communauté humaine <sup>8</sup> ».

Cette dimension analogique du discours théologique donne une caractéristique sur laquelle le père David s’arrêtera longuement, car cela n’est pas sans conséquence pour le champ théologique : le discours théologique est un « discours blessé », au sens où il ne possède pas son objet, dimension apophatique majeure mais complexe, négative (elle sait qu’elle ne peut pas posséder son objet, mais c’est aussi en quelque sorte un point d’arrivée). Au final, c’est le silence qui est obtenu, silence qui n’est pas « le négatif du rien [...], mais un silence tel qu’on ne peut plus dire, qu’on ne peut pas comprendre au sens de ne pas posséder, qu’on ne peut plus parler <sup>9</sup> ». Un des risques majeurs pour la théologie est d’oublier cette dimension apophatique et de basculer ainsi dans l’idolâtrie. La dimension apophatique peut être en quelque sorte une visée non possédée, un point d’horizon...

Pour en revenir au « discours blessé », un exemple est évoqué lors de cette intervention, celui pour le père David de se faire appeler « mon père » : il n’est le père de personne, et n’est pas plus le Père céleste ! De surcroît, il rappelle cette parole de Jésus : « Ne donnez à personne sur terre le nom de père » (ni le nom de maître ou de docteur, ajoutez-il... que nous pouvons méditer au pendant des exercices impossibles dont Freud parlait !). Voilà de quoi être embarrassé !

Tout cela renvoie à la dimension que permet d’ouvrir cette relation entre Fils-Jésus et Père, l’inclusion dans cette relation, avec l’autre nom divin, Esprit saint. Cet espace trinitaire est une « destination », mais aussi « une source », « espace qui embrasse tout sans être embrassé par rien » : il s’agit de la révélation trinitaire dans sa dynamique inclusive.

Cet espace qui se dessine dans cette dimension inclusive permet de parler également du « mot passeur » : « Le nom propre conserve cette qualité de mot passeur, qui en s’appuyant sur un substrat biologique, qui en prend image, oriente tout d’abord vers une autre paternité. Et cela ne peut fonctionner qu’à la condition que chacun des interlocuteurs garde au mot “père” sa qualité de passage <sup>10</sup>. » Le jeu des significations peut trop facilement prêter à une confusion pouvant venir « empoisonner » la dimension de passage du mot « père ».

Avec la convocation d’un *espace* en Dieu révélé par le Christ revendiquant Dieu comme Père, d’une qualité de *passage* d’un mot, même si ce mot est élevé au rang de nom propre, nous pouvons voir émerger l’idée d’un Dieu



présenté non pas comme entité pleine, d'une consistance définie et limitée, mais plutôt comme une altérité, sans cesse en mouvement, s'évidant au fur et à mesure des tentatives d'en saisir les caractéristiques. Les mystiques à ce titre ont beaucoup apporté (Pseudo-Denys, Thomas d'Aquin, Maître Eckhart).

Dans le champ de la psychanalyse, nous soutenons aisément que la croyance est un rempart contre la castration, Dieu étant en place d'Autre plein. Le père David Sendrez s'appuie sur le statut épistémologique de l'expérience de Dieu selon Karl Rahner <sup>11</sup> pour insister sur le lien opaque qu'entretient le croyant à Dieu, mystère fondamental, non pas solution mais voie pour vivre ce lien.

Si le père David a hésité au départ à venir échanger avec nous, ne sachant pas ce qu'il allait pouvoir nous apporter de sa place, il lui a été rappelé une occurrence de la préface de sa thèse, préface rédigée par la théologienne Michelina Tenace : « La rencontre n'est-elle pas une modalité de la reconnaissance qui unit l'inédit et le déjà connu <sup>12</sup> ? »

M. Tenace affirme : « Dans la rencontre, il n'est plus possible de douter que l'expérience ait eu lieu. » L'expérience, qu'elle soit de la foi ou qu'elle soit analytique, témoigne d'un espace et d'une rencontre avec l'altérité, et c'est de cela que nous pouvons témoigner à partir de nos places différentes, avec des concepts respectifs et des langages et des discours différents.

*Mots-clés : nomination, nom du père, acte théologique, mot passeur, altérité, discours blessé.*

---

\* ↑ « La nomination », séminaire à Bordeaux animé par Sybille Guilhem (AP) et Marie-Noëlle Laville (AME), avec la collaboration de la librairie bordelaise La Machine à lire. Invité : père David Sendrez, théologien, le 3 mars 2018.

1. ↑ J. Lacan, *Le Triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005, p. 89.

2. ↑ Titulaire d'un DEA en philosophie, enseignant en théologie dogmatique à l'École Cathédrale du Collège des Bernardins au sein de la faculté Notre-Dame, à l'Institut supérieur des sciences religieuses et des cours publics.

3. ↑ MOOC : Massive Open Online Course, traduit par « cours en ligne ouvert et massif ».

4. [↑](#) Un ouvrage sur le même thème, reprenant des apports du MOOC, a paru en septembre : D. Sendrez, *Le Péché originel*, Paris, éditions Parole et Silence, 2018.
5. [↑](#) Éléments de la transcription de cette intervention du 3 mars 2018 à Bordeaux, à partir de l'enregistrement audio.
6. [↑](#) D. Sendrez, « La nomination du Père en théologie », texte support de l'intervention du 3 mars 2018, à Bordeaux.
7. [↑](#) Lettre aux Éphésiens, Nouveau Testament, cité dans la note 3.
8. [↑](#) D. Sendrez, « La nomination du Père en théologie », art. cit.
9. [↑](#) *Ibid.*, note 5.
10. [↑](#) D. Sendrez, source enregistrement audio. À partir d'un moment de son exercice où un enfant emploie la nomination « papa David », relayée par un grand groupe d'enfants d'âges divers, le père David explique le cheminement d'une réflexion avec l'arrivée de ce signifiant « papa » qui risque de fixer une signification commune de paternité l'empêchant de soutenir cette qualité de mot passeur avec « père »...
11. [↑](#) D. Sendrez, *L'Expérience de Dieu chez Karl Rahner*, Paris, éditions Parole et Silence, collège des Bernardins, 2013.
12. [↑](#) *Ibid.*, p. 13.

## Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville

### Nomination et transmission \*

Aujourd'hui, nous pouvons aborder avec notre invité la question de la transmission avec cette base conceptuelle : Claude Lévi-Strauss a soutenu l'universalité de l'interdit de l'inceste. Cet interdit de l'inceste est attesté par le Nom que véhicule et symbolise le culte des ancêtres ; le Nom a fonction de totem.

Le totem, précise Lacan, est « un signifiant clef, celui grâce auquel tout s'ordonne, et principalement le sujet, car le sujet trouve dans ce signifiant ce qu'il est et c'est au nom de ce totem que s'ordonne aussi pour lui ce qui est interdit <sup>1</sup>. » C'est du fait de l'interdit que le désir et la transmission sont garantis.

C'est avec cette idée du nom dans sa dimension de désir et de transmission que nous avons souhaité inviter Gabriel *Mwènè* Okoundji, poète et *mwènè*. La première qualité, celle de poète, s'appuie sur ses textes qui font référence, voire révérence aux ancêtres <sup>2</sup>, et aussi à la filiation ; nous questionnons aussi la poésie en général pour ce qu'elle peut apporter de nom à toute chose par son écriture. La deuxième qualité vient de ce que Gabriel Okoundji a été nommé *Mwènè* dans son pays d'origine et que cette nomination traditionnelle emporte une dimension symbolique que nous lui avons demandé de préciser.

C'est par la lecture d'un de ses poèmes qu'il a écrits en *tégué*, sa langue maternelle, que Gabriel *Mwènè* Okoundji a souhaité commencer cette rencontre. Deux fillettes de moins de 5 ans étaient présentes dans la salle, occupées à leurs jeux. Mais peu à peu elles ont tourné leur attention vers cette voix qui modulait des sonorités qui leur étaient inconnues ; il y avait sûrement dans ces inflexions soutenues par des épigrammes, vu leurs yeux écarquillés et leur attention, quelque chose de *lalangue*, de la racine même du langage, un versant de sens joui dont les enfants semblent proches, supporté par la voix du récitant.

Gabriel Okoundji a postulé que le nom est une charge puisqu'on le porte <sup>3</sup>. Mais si on le porte c'est qu'il y a eu un désignateur, dit-il. Ayant

cherché à savoir s'il était arrivé qu'une personne ne soit pas nommée par une autre, il n'a trouvé que le petit personnage du dessin animé *Kirikou*, qui s'est nommé tout seul. Pour autant, tout un chacun commence pour se présenter par dire « je m'appelle » alors qu'il tient son nom de l'Autre.

Et il ne convient pas toujours à celui qui doit l'assumer. C'était le cas de Boileau, qui n'aimait pas son patronyme : il avait décidé qu'il s'appellerait Despréaux, et nous le connaissons aussi sous le nom de Boileau-Despréaux. Il a écrit un vers célèbre, tiré des *Satires* : « Je ne puis rien nommer si ce n'est par son nom. J'appelle un chat un chat, et Rollet un fripon. »

Gabriel Mwènè Okoundji a repris un épisode de son histoire : il est né au Congo (Brazzaville), « la terre des panthères ». Ses lointains ancêtres sont issus du royaume de Mwènè Motapa (souvent écrit par déformation : Monomotapa), dont la capitale était située sur les territoires de l'actuel Zimbabwe (nom qui signifie « la maison en pierre »). Dans ce royaume qui a existé du <sup>vi</sup>e au <sup>xv</sup>e siècle, est née la tradition de choisir et de nommer des *mwènè*, ces porteurs de souffle garants de la paix et de la spiritualité d'un peuple. C'est une autorité symbolique. Le père de Gabriel était lui-même *mwènè*.

Gabriel avait seulement 9 ans quand son père est décédé. Des hommes sont venus chercher l'enfant et l'ont assis sur la natte. Ainsi, dans l'acte de sauvegarder l'héritage séculaire, ils l'ont intronisé *mwènè*, sans que le jeune enfant puisse comprendre ni ce qui lui arrivait ni ce que l'on attendait de lui. Des années plus tard, en 2001, après avoir fait ses études en France et avoir voué son temps à l'écriture, lors d'un retour vers sa terre natale, il a investi entièrement cette fonction de *mwènè*, après son initiation par Papa Pampou <sup>4</sup>. L'initiation a consisté à apprendre à respirer, à vivre au voisinage de l'arbre, de l'animal, bref, du monde qui nous entoure sans chercher à le dominer. Après cette initiation, Gabriel a ajouté le mot *Mwènè* à son nom.

Tout au long, la rencontre a été illustrée par des lectures des œuvres du poète. Il a abordé avec la salle la question de l'attribution du nom, dont on accuse réception mais dont il faut aussi se séparer autant comme attribution que comme sens. Des participants ont témoigné de ce qu'était pour eux le nom. Chaque fois, sans que cela ait été demandé, ils ont commencé par « Je m'appelle... ». Telle femme expliqua qu'étant collégienne, lors de l'appel, elle ne répondait jamais à son nom car elle ne parvenait pas à le faire sien. Tel homme raconta qu'à chaque étape de sa vie il a été appelé différemment en fonction de ce que ses charges ou son désir étaient à ce moment-là. Il pense qu'il vaudrait mieux dire : « Je s'appelle ». Un autre, venu d'un pays d'Afrique, décrit la tradition et les croyances afférentes à

son patronyme voulant dire « eau », ce qui rend tout porteur de ce nom « détenteur de l'eau » : ce patronyme remonte à des siècles et « le grand ancêtre de ce patronyme a vécu des siècles et des siècles. Lorsqu'il est mort, il n'est pas mort physiquement mais s'est transformé en crocodile pour rentrer dans l'eau... À chaque mort d'un porteur de ce patronyme, il pleut, « pour réhabiliter le mythe », a-t-il expliqué.

La matinée s'est terminée avec la lecture d'un poème :

« Je marche, je chemine  
 le temps m'accueille  
 l'ailleurs m'interroge  
 au bout du chemin  
 il y a l'Homme  
 et avec lui  
 l'énigme des hommes  
 en moi cette beauté lumineuse du monde  
 pour une vision lointaine  
 il y a l'exil  
 et avec lui  
 le soleil âpre du petit jour  
 mon dos énumère ses reflets  
 l'horizon me tend les bras  
 mais le poids de la lumière  
 égare mon rêve  
 Et quand vient la nuit – parce qu'elle vient toujours –  
 je prête aux ténèbres mon soleil et mon nom  
 car mon nom, le nom de ma patrie  
 est celui d'une langue nocturne  
 née de murmures noirs que courtise  
 le bleu du ciel

Il lui dit la révérence des grandes richesses  
 il lui dit le temps  
 le temps donné à la friche d'une parole  
 le temps du silence  
 le temps d'une sagesse qui livre silence  
 dans la brûlure du mot  
 dans le supplice de la faim  
 dans la vigueur de la soif  
 jusqu'à ce lieu d'empreintes  
 des Gens de la parole

une parole est une parole  
 vérité et mensonge ne font qu'un

mais la bonne graine reconnaît le bon arbre  
 le verbe exprime l'Homme  
 seule la parole immortalise  
 la chair de l'Homme  
 les mots parlent à qui possède le don de les reconnaître  
 toute parole est terre nouvelle  
 à explorer avec le cœur  
 et que disent les ancêtres ?  
 Les ancêtres disent : qui parle avec son cœur saura parler <sup>5</sup> »

*Mots-clés : patronyme, Mwènè, initiation, transmission, poésie, lalangue.*

---

\*↑ « La nomination », séminaire à Bordeaux, animé par Sybille Guilhem (AP) et Marie-Noëlle Laville (AME), avec la collaboration de la librairie bordelaise La Machine à lire. Invité : Gabriel Mwènè Okoundji, le 31 mars 2018.

1.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 310.

2.↑ G. Okoundji, *Prière aux ancêtres*, Gardonne, Fédérop, coll. « Paul Froment », 2008.

3.↑ G. Okoundji : « Le nom contient la beauté et l'imperfection du monde [...] le nom est un luxe infini [...] il est le bien le plus précieux qui nous inscrit au monde [...]. Le nom est irrémédiablement l'objet de la parole d'un autre : le désignateur. » Extrait de l'enregistrement audio de l'intervention du 31 mars 2018.

4.↑ Cf. G. Okoundji, *Stèles du point du jour*, Bordeaux, William Blake & Co, 2011.

5.↑ G. Okoundji, *Ne rien perdre, ne rien oublier*, Gardonne, Fédérop, coll. « Paul Froment », 2017. Avec l'aimable autorisation de l'auteur.

## Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville

### Nomination et discours capitaliste \*

Samedi 26 mai, nous avons reçu notre troisième invité, Jean-Pierre Pichard-Stamford <sup>1</sup>, qui nous a brillamment parlé du capitalisme, de son évolution au cours de l'histoire et de l'idée que le capitalisme ne nomme pas mais dénomme au profit d'une quantification qui ne tient pas compte du sujet. Il nous a expliqué comment tous les objecteurs à cette position ont échoué à donner une dimension humaniste au capitalisme (cf. Maine de Biran). Notre invité allait ainsi dans le sens de ce que Lacan a défini comme discours capitaliste, non une cinquième forme de lien social humain mettant deux individus en relation dialectique, mais lien du capitaliste au marché, au produit, à la chose même, avec comme intérêt la plus-value. Plus-de-jouir, chiffrage de la jouissance étaient là au premier plan.

Même si les termes utilisés dans le champ de la politologie et de l'économie, comme « sujet » ou « chose », n'ont pas toujours la même acception de sens que dans le champ de la psychanalyse, et nos invités ne sont pas des personnes familiarisées avec notre sémantique psychanalytique, la rencontre est toujours possible. C'est peut-être cela que Lacan appelait « la discorde des langages », le « Babel » dont il invitait le psychanalyste à s'imprégner pour être en phase avec la subjectivité de son époque <sup>2</sup>. Le but des rencontres lors de ce séminaire est donc d'apprendre des autres champs comment ils appréhendent, dans leur domaine, des thèmes importants dans notre « culture » psychanalytique. Il s'agit aussi d'entrevoir comment nous psychanalystes pouvons en enrichir notre propre champ et nos pratiques, comment se situer au cœur de ces différentes subjectivités.

Lacan lui-même s'est ouvert et nous a ouvert la voie à ces rencontres, par exemple par son approche de Karl Marx et par son élaboration du discours capitaliste.

Alors quel éclairage l'économiste émérite, maître de conférence qu'est Jean-Pierre Pichard-Stamford peut-il nous offrir sur ces thèmes en lien avec la nomination ?

Jean-Pierre Pichard-Stamford explique que l'*homo œconomicus* est préparé depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est un sujet double, d'abord non anonyme, qui est un atome du marché, de l'éco-nomie, et ensuite anonymé, qui est rationnel et suit ses intérêts, un sujet utilitariste (école de Bentham). Dans ce cas, le nom disparaît au profit du chiffre (la quantophrénie du capitalisme) et l'argent ne repose plus sur l'économie réelle. Les marchés créent les villes (les cités globales selon Fernand Braudel) et le capital cristallise les liens entre les marchés. L'enjeu est la création et l'accumulation des rentes.

On note deux séparations structurelles dans le capitalisme : la dissociation du travailleur et de son outil de travail (Karl Marx, 1867) et la dissociation juridique entre le capital de l'entreprise et le patrimoine personnel de l'entrepreneur (Max Weber, 1923). Ainsi, « le capitalisme est la seule formation sociale qui tient sa cohésion de la séparation et de l'individualité, mais qui tire de ce principe une apparence d'unité collective », dit Jean-Pierre Pichard-Stamford, ce qui donne une tonalité de paradoxe. À partir de ce paradoxe, il a pu être questionné le souci de favoriser « un lien social » avec ce terme d'unité collective. La réponse a mis l'accent, au contraire, sur la dépersonnalisation du lien, *via* l'instance dogmatique de l'autorité dépersonnalisée, le marché.

Pour que cela fonctionne, il faut une adhésion de l'individu, effective pour le capitaliste lui-même, inconscient pour le tout-venant. Cette adhésion repose sur deux moteurs puissants : *l'éros*, moteur bien connu des psychanalystes, qui dans le capitalisme se réduit au désir de possession, à la convoitise ; et le *thymos*, affect très socratique sous-tendant le désir de reconnaissance (fierté, abnégation, courage, etc.), qui rejoint peut-être le concept lacanien d'« escabeau ». Mais là où la psychanalyse permet au sujet d'émerger et de trouver sa vérité, le capitalisme dénomme et soumet l'individu.

L'ensemble du processus capitaliste s'appuie sur l'opportunisme et sur l'égoïsme et il est nécessaire pour qu'il y ait une bonne « gouvernementalité » qu'un équilibre soit trouvé entre coercition et adhésion. Ce point est abordé par Michel Foucault, contemporain de la naissance du néolibéralisme européen, dans son ouvrage *La Naissance de la biopolitique*. Jean-Pierre Pichard-Stamford résume ainsi le cynisme d'un tel système : « On peut laisser du lest à la coercition à condition que deviennent plus efficaces les mécanismes d'adhésion. »

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, il y a l'organisation scientifique du travail (OST) selon Frederick Winslow Taylor, où la négation de l'individu est à son comble (éradication des affects du sujet, qui ne doit pas perturber la rentabilité par ses états d'âme), puis, dans la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, la



relation de l'individu à son travail est mise au principe d'un meilleur rendement, les conditions de travail sont prises en compte (coach, cellules psychologiques), avec le travers tout de même des évaluations professionnelles et de la traçabilité des tâches, de l'autorité dépersonnalisée du marché et de la brutalité d'idéaux tels que les *business models* mettant les travailleurs sous tension.

Jean-Pierre Pichard-Stamford n'hésite pas à parler de « précarisation subjective au sein d'entreprises agiles qui valorisent les *business models* mouvants, la mobilité, et les changements de postes permanents <sup>3</sup> ».

Des interrogations ont été soulevées quant à la réelle prise en compte de l'individu dans les entreprises avec les dispositifs proposés. S'est posée une question à partir de la complexité du sujet de cette domination du marché : « Le marché existe-t-il vraiment ? » Jean-Pierre Pichard-Stamford a rappelé qu'« à partir du moment où le marché est considéré sous forme d'objectivité sociale, de construit social, on peut dire qu'il existe, de la même façon que la famille <sup>4</sup> ».

*Mots-clés : capitalisme, marché, individu, nomination, dépersonnalisation.*

---

\* ↑ « La nomination », séminaire à Bordeaux, animé par Sybille Guilhem (AP) et Marie-Noëlle Laville (AME), avec la collaboration de la librairie bordelaise La Machine à lire. Invité : Jean-Pierre Pichard-Stamford.

1. ↑ Jean-Pierre Pichard-Stamford est maître de conférence en sciences de gestion à l'IAE de Bordeaux, spécialiste dans le domaine des finances. Il a travaillé sur la gouvernance d'entreprises, les stratégies d'enracinement des dirigeants et les entreprises familiales.

2. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 321.

3. ↑ Jean-Pierre Pichard-Stamford, « Capitalisme et nomination », texte préparatoire à cette intervention du 26 mai 2018.

4. ↑ Propos extrait de l'enregistrement audio de l'intervention de Jean-Pierre Pichard-Stamford ce 26 mai 2018.

## AMOUR ET PASSION

---

## Frédéric Pellion

### Passion et affect \*

« À strictement parler, tous les états d'âme, même ceux que nous sommes habitués à considérer comme des "processus de pensée", sont dans une certaine mesure "affectifs", et pas un seul d'entre eux n'est dépourvu de manifestations corporelles ni de la capacité de modifier des processus corporels <sup>1</sup>. »

Sigmund Freud

Pour ceux qui, aujourd'hui, douteraient de l'influence de la psychanalyse, le signifiant « affect » est un excellent antidote.

En effet, c'est vraisemblablement pour une large part à l'influence et aux traductions de Freud que nous devons le voyage de retour de l'allemand au français, au milieu du vingtième siècle, du terme *Affekt*. En effet, du français, *affect* avait à peu près disparu après le quatorzième siècle <sup>2</sup>.

*Affekt*, par contre, est usuel en allemand depuis au moins les quinzième ou seizième siècles, avec le sens général, lui-même emprunté au latin *affectus*, d'une « disposition de l'âme ».

D'une disposition vers un certain type d'objets, bien sûr, mais aussi *de l'âme vers elle-même*. « Disposition » contribue donc à composer les tableaux plus complexes que tente de dessiner, tout au long du Moyen Âge, la doctrine des tempéraments.

\*

Nous sommes ainsi, à tous points de vue, en terrain connu : la culture a payé son écot à la découverte freudienne, et cette découverte peut être résorbée dans un mécanisme dont il n'y a plus qu'à rechercher les lois dans tel ou tel repli du corps physique où, enfin, nature et destin coïncideraient parfaitement.

Mais voici que la passion s'en mêle. Certains se déclarent passionnés *de* boîtes d'allumettes ou *par* Maria Callas, d'autres écrivent, là où on attendrait une biologie des affects, une *Biologie des passions* <sup>3</sup>. Il y a là, manifestement,

dans la langue elle-même, quelque chose qui résiste à la résorption dont il était question à l'instant...

Alors il faut reprendre l'enquête, du côté de « passion », cette fois. Ce qu'on rencontre alors est assez curieux. En effet, si *passio* et ses équivalents en langue vulgaire renvoient depuis la littérature patristique à ce qui est *subi* – spécialement les martyres en général, et celui du Christ en particulier – et conservent cette connotation quand ils sont accueillis dans les lexiques particuliers – médical vers 1125, pour désigner la douleur du corps, amoureux au début du treizième siècle, pour désigner celle de l'âme éprise, et enfin, vers 1370, philosophique, où ils sont systématiquement opposés à *actio* et ses dérivés –, un emploi *actif* du terme, insistant sur le mouvement de l'âme, est signalé dès l'origine, chez saint Augustin par exemple <sup>4</sup>.

Il y a là, bien sûr, la trace de l'ambiguïté du martyr *à la fois* *subi* et voulu. Mais Lacan, toujours sensible à *lalangue*, développe aussi (par exemple dans le séminaire *La Logique du fantasme*) l'idée que ces ambiguïtés pourraient bien être la trace d'une voix moyenne abandonnée. Son emploi est d'ailleurs souvent si fugace dans l'histoire des langues, par exemple en grec ancien ou en sanskrit, qu'il est parfois malaisé de saisir son statut grammatical exact. On considère toutefois, généralement, que la voix moyenne est utilisée pour indiquer que l'« actant » est « directement intéressé à l'action <sup>5</sup> ».

Mais encore faut-il définir cet intéressement : il est assez clair quand il est immédiatement réflexif – « je me situe » –, mais il peut être aussi plus complexe : « je situe pour moi », voire « je [A] fais que [B] situe [C] » – sans compter les cas où le verbe change purement et simplement de sens de l'actif au moyen (« persuader » devenant « obéir », « tromper » devenant « mentir »). Peut-être pourrait-on préciser cet intéressement de l'« actant » à l'action, finalement, en proposant que ce soit *en tant que sujet* responsable au moins autant qu'« actant » que l'« actant » y est intéressé.

\*

Quoi qu'il en soit, l'entrelacement des connotations entre passion et affect évoque ces figures d'enveloppements réciproques qui fleuriront dans l'enseignement de Lacan mais qui, déjà, s'esquissent dans l'œuvre de Freud. À plusieurs reprises, mais tout particulièrement autour du thème de la « réalité psychique » et des équivoques de la *Versagung*.

La *Versagung* est cette renonciation à la fois subie et agie dont Lacan tentera de faire sentir l'amphibolie par sa traduction de « refusement », et à propos de laquelle Freud conclut ceci : « La psychanalyse nous a exhortés

à abandonner l'opposition infructueuse entre facteurs externes et internes, entre destin et constitution, et nous a enseigné à trouver régulièrement la causation de la maladie névrotique dans une situation psychique déterminée, laquelle peut être instaurée par des voies diverses <sup>6</sup>. »

Il en va, en fin de compte, entre passion et affect, de la distinction du sujet et de l'objet et, à travers elle, de la portée pour la science de cette tradition que nous avons pris l'habitude d'appeler, après Martin Heidegger, « métaphysique occidentale », et dont Lacan donne l'ossature en disant que son sujet est « ce qui est supposé par la connaissance des objets <sup>7</sup> ».

Il en va donc aussi du rapport de vérité comme adéquation de la connaissance à l'objet, et même dévoilement de la chose en soi, ou de l'être, au choix. Alors que, comme le fait très justement remarquer Heinz Wissmann <sup>8</sup>, le vrai, à l'origine – chez Hésiode notamment –, est *d'abord* attention renouvelée à un aspect inattendu du dire.

Mais la question, évidemment, n'est pas seulement philosophique. Lors de son séminaire sur le transfert, Lacan se demande ainsi, non sans humour, la différence que cela fait, pour l'accomplissement de la vie amoureuse, de traiter son partenaire comme un sujet ou comme un objet.

Je ne cite pas tout le passage, mais on se doute probablement de la réponse que donne Lacan à sa propre question : « [...] si un objet en vaut un autre, pour le sujet c'est encore bien pire. Car ce n'est pas simplement un autre sujet qu'il vaut – un sujet, strictement, en est un autre <sup>9</sup> » !

Un mois plus tard, ainsi que le relève Stéphane Habib dans son livre récent, *La Langue de l'amour*, Lacan sera plus sérieux : « C'est en tant qu'il est survalorisé qu[e l'objet] a la fonction de sauver notre dignité de sujet, c'est-à-dire de faire de nous autre chose qu'un sujet soumis au glissement infini du signifiant <sup>10</sup>. »

C'est d'ailleurs sans doute dans cette mise à mal de ces frontières du sujet et de l'objet par le désir que se trouve la première raison des déclenchements de psychose lors des premières relations amoureuses <sup>11</sup>.

\*

Et puis, comme souvent, il y a la discrète mais décisive rupture de Descartes, qui, en 1649, écrit la chose suivante dans ses *Passions de l'âme* : « Tout ce qui se fait ou arrive de nouveau est généralement appelé par les philosophes une passion au regard du sujet auquel il arrive, et une action au regard de celui qui fait qu'il arrive <sup>12</sup>. »

Cette phrase est une des très rares occurrences du terme « sujet » sous la plume de Descartes. Il est certes tentant de se contenter de cette

constatation, et de dire, par exemple, qu'elle confirme le cartésianisme de Lacan, pour qui, comme pour Descartes, le sujet est avant tout un effet. Ni un être, ni même un étant doté d'une certaine permanence, c'est-à-dire une substance.

Ceci est bien sûr exact, mais ne doit pas faire oublier que Lacan diverge grandement de Descartes, tout au moins dans un premier temps, quant à la question de savoir *de quoi* le sujet est cet effet.

Car si, pour le premier – Lacan, donc –, le sujet, s'il est un effet, est d'abord effet *du* signifiant<sup>13</sup> ou, plus précisément, *de* signifiant<sup>14</sup> – et du « du » au « de » l'effet en question se délocalise –, le second dit une chose très différente de ce qui cause cet effet : ce qui cause l'effet sujet, c'est ce qui, à ce sujet, « arrive ».

Or, ce qui arrive, selon Descartes, est le fait d'un « objet rare et extraordinaire », qui provoque cette passion première qu'il qualifie comme « admiration<sup>15</sup> » – et qui d'ailleurs, ainsi que le signale le *Littré*, peut, dans certains cas, nommer à lui seul, en quelque sorte par métonymie, la passion qu'il suscite.

\*

D'un objet rare et extraordinaire. C'est donc un objet, pas un sujet, qui fait que « ce qui arrive » arrive.

Voilà qui fait bien du tort à toutes les idées qui se forment sur la base d'une intersubjectivité, d'une communication de sujet à sujet. Y compris à l'idée chrétienne d'une communion de volonté entre le créateur et sa créature, soit dit en passant.

J'ai fait tout ce détour parce que c'est très précisément sur cela, sur cette idée d'ascendance cartésienne, que repose la psychanalyse.

Cette idée, c'est celle de remplacer le dialogue philosophique du sujet et de l'objet – dialogue nécessairement ininterrompu, du fait de la commutativité des places – par la prise en compte de ce fait tout simple, mais que Lacan a tout de même mis bien longtemps à formuler : « Entre l'analysant et l'analyste, il y a toujours quelqu'un en plus<sup>16</sup>. »

Quelqu'un qui est avant tout quelque Un, donc quelque chose, une chose quelconque – le prêt de la qualité d'être un sujet à part entière (!) n'étant que supposition seconde.

Ce quelque chose, le dispositif analytique, surtout complémenté par celui de la passe, non seulement le suscite, mais est particulièrement propre à le valoriser comme objet rare et extraordinaire. Position d'où il deviendra

la condition pour que quelque chose de nouveau arrive, c'est-à-dire que *de l'arrivée* soit entérinée là où le seul affect renvoyait au connu et au constant, c'est-à-dire au même.

*Mots-clés : affect, Descartes, passion, sujet/objet (distinction).*

---

\* ↑ Réécriture d'une intervention pour présentation du thème de l'année 2016-2017 « La relation à l'autre, sa structure, ses passions », à l'ouverture du Collège de clinique psychanalytique de Paris, le 8 octobre 2016.

1. ↑ S. Freud, *Œuvres complètes*, vol. I, Paris, PUF, 1988, p. 160.
2. ↑ Le terme est d'ailleurs purement et simplement absent du *Littré*.
3. ↑ J. Vincent, *Biologie des passions*, Paris, Seuil, 1986.
4. ↑ Les renseignements philologiques sont empruntés, en plus du *Littré*, au site du Centre national de ressources textuelles et lexicales (<http://www.cnrtl.fr/>).
5. ↑ A. Boxius, *Précis de grammaire grecque*, consultable sur Internet (<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/gragre/00.plan.htm>). Même en grec ancien, la voix moyenne ne se distingue nettement de la voix passive que pour certains verbes, et seulement à certains temps (futur, aoriste), à l'exception constante du présent.
6. ↑ S. Freud, *Œuvres complètes*, vol. XI, Paris, PUF, 1988, p. 126.
7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2012, p. 108.
8. ↑ H. Wismann, *Penser entre les langues*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2014, p. 156 *sqq.*
9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 179.
10. ↑ Cité par S. Habib, *La Langue de l'amour*, Paris, Hermann, 2016, p. 83. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, Le Transfert, op. cit.*, p. 207.
11. ↑ F. Pellion, « Causalité psychique et représentation à l'adolescence », *La clinique lacanienne*, n° 23, 2013, p. 19-34.
12. ↑ R. Descartes, (1649), *Les Passions de l'âme*, Art. 1., dans *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1953, p. 695.
13. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 15 novembre 1961. J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 835.
14. ↑ J. Lacan, *L'Acte psychanalytique*, séminaire inédit, leçons des 15 et 29 novembre 1967.
15. ↑ R. Descartes, *Les Passions de l'âme, op. cit.*, Art. 70, p. 728.
16. ↑ J. Lacan (1978), « Le rêve d'Aristote », conférence à l'Unesco, dans *Actes du colloque pour le vingt-troisième centenaire d'Aristote*, Paris, Unesco/Sycomore, 1978, p. 23-24.

## Hervé Gaye-Bareyt

### La *Fin'Amor* ou cet étrange objet du désir \*

L'amour courtois ou *Fin'Amor*, encore dénommé *die Minne* en Allemagne, est un thème sur lequel Lacan revient tout au long de son enseignement. Dans sa première occurrence, le 31 mai 1956, il rapproche la psychose de « la folie de pur mirage <sup>1</sup> ». La supplique de Bernard de Ventadorn à sa muse Aliénor d'Aquitaine interroge en effet le singulier statut de ce lien fervent à la Dame <sup>2</sup> :

« Main à main jointes, livré à son bon plaisir,  
ne plus vouloir que rester à ses pieds sans bouger. »

Marguerite Porete disait ne ressentir aucune Joie car elle était la Joie même. Brûlée comme relapse en place de Grève, cette béguine mystique chantait vers 1290 dans son *Miroir des âmes simples et anéanties* :

« J'ai dit : je l'aimerai.  
Je mens, je n'y suis pas !  
Il est seul à m'aimer  
Il est, je ne suis pas !  
Et plus rien ne m'importe,  
Sinon tout ce qu'il veut,  
Sinon tout ce qu'il vaut.  
Il est plénitude.  
J'en reçois plénitude.  
C'est là le divin cœur,  
Et nos amours loyales. »

Portée par ce langage extrême, pétrie de cette langue dite langue d'oc à partir du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> et romans ou lemosi avant, cette *Joy va* « incendier » toute l'Europe, d'Espagne en Angleterre, de la France du Sud à celle du Nord, en Italie, en Sicile, en Hongrie, en Autriche, en Allemagne, en Suisse et jusqu'au Portugal à la fin.

« Écoutez, il ne saura où fuir  
celui que le feu ronge. »

chantait Marcabru (1130-1149), l'enfant trouvé dit « pain perdu ».



La *Joy* est une puissance, un souffle créatif autant que destructif, une jubilation terrible, disent les auteurs. Elle nous évoque la jouissance, mais une jouissance qui irradie de toutes les nuances de l'amour l'hétérogénéité de la Dame impavide à l'aide d'un vocabulaire qui s'invente à la mesure où cette poétique érotique se déploie : *joven* (jouvence, jeunesse), *gaià* (gai, de *gaheis*, impétueux et libre), *talan* (inclinaison, penchant amoureux), *druerie* (amitié, affection, plaisirs amoureux), *solaz* (désir, joie, divertissement), *delit* (delectation), *envoisier* (se réjouir, s'adonner au plaisir), etc. Les mots s'inventent, truculents, fantasques, exaltés. La poésie et l'amour sont l'un à l'autre comme le sont la chair et l'ongle, ainsi que le chantait Arnaut Daniel de Riberac en son temps. L'amour commande de dire et de dire en poésie. La langue d'oc est dite langue d'amour.

À la fin de son enseignement, le 8 janvier 1974, dans son *Séminaire XXI, Les non-dupes errent*, Lacan pose que « l'amour, c'est l'amour courtois ». Veut-il laisser entendre que de cette faille d'où s'élève le chant, cette faille qui fait la division du sujet, cette faille d'où « dans l'Autre part la demande d'amour <sup>3</sup> », « la jouissance condescendrait au désir » ? Le Cantique des Cantiques nous rappelle que chant se dit en hébreu *Shir*, qui veut tout autant dire Un. Et dans cet unisson se déclame pour la Dame un dire à situer du côté de ce point extrême que nous désigne l'étymologie du mot *fin*. La *Fin* est tout autant invitation à l'exploration de ces contrées extrêmes de l'amour qu'art de dire. C'est là l'art du *trobar*, littéralement « trouveur », que d'inventer par-delà la béance que va dévoiler Lacan sous leur plume :

« L'amour est impuissant, quoiqu'il soit réciproque, parce qu'il ignore qu'il n'est que le désir d'être Un, ce qui nous conduit à l'impossible d'établir la relation deux. La relation d'eux qui ? – deux sexes <sup>4</sup>. »

Dans ce rapport du servant à la Dame, sa *Domna* pour en marquer l'allégeance, les épreuves endurées, la retenue toujours et encore exigée, les affres, les tourments, mais aussi la turpitude de la pensée, c'est une écriture de l'impossible qui s'élève, se transmet, se répand, du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, à travers ces lieux prestigieux que sont restés Ventadour, Blayes, Rodez, Brioude, Les Baux, Uzarche, Vacqueras, Poitiers, Romans, Forcalquier. Sans oublier les cours de Champagne, de Normandie et d'Angleterre, que l'on a pu désigner du nom de « cours d'amour », sans trop savoir ce qui s'y réglait. Ce qui s'y réglait, poursuit Lacan, en ces pages décisives du *Séminaire XX* où il émascule La femme pour poser qu'elle n'est pas toute,

« [...] c'est une façon tout à fait raffinée de suppléer à l'absence de rapport sexuel, en feignant que c'est nous qui y mettons obstacle. C'est vraiment la chose la plus formidable qu'on ait jamais tentée. Mais comment en dénoncer la feinte <sup>5</sup> ? »

Depuis longtemps la *Joy* fait débat dans l'Église. Cette dernière voit dans l'aventure courtoise le plein épanouissement de la *delectatio morosa*, dans laquelle la tension du désir est éternisée, alors que les moralistes médiévaux, après ceux de l'Antiquité, considèrent que c'est péché de se complaire trop longtemps dans le plaisir de la chose interdite.

« Si l'éventuel péché n'est pas entretenu longtemps dans le plaisir d'y penser, mais qu'on le repousse aussitôt, à la manière dont l'autorité virile aurait rabroué la femme à peine y avait-elle goûté, il n'y a que faute vénielle. Si au contraire on se complait longtemps dans la pensée du plaisir imaginé, même lorsque fait défaut la volonté d'accomplir l'action qui y correspond, il y a péché mortel <sup>6</sup>. »

Ainsi parlait Pierre Lombard (1100-1160).

Il est donc question de réduire le plaisir à sa portion congrue entre le mouvement premier, dit « appétitif premier » – son surgissement –, et le mouvement secondaire qui ouvre à une délectation par imagination. Ici les médecins rejoignent les moralistes cléricaux. Car ils ont cerné une maladie accréditée en Occident par Constantin l'Africain (1020-1087) : *l'amor heroicus*. Cette maladie résulte d'un excès ou d'un défaut d'imagination concupiscente, générant une forme maniaque et une forme mélancolique : la bile noire. Il faut donc procéder à un rééquilibrage des facultés plurielles engagées en y proscrivant l'imagination.

Or, cette tension du sujet aux prises avec l'objet de son désir, nous en connaissons la formule : \$ ◇ a. C'est donc l'espace du fantasme qui semble se déclamer avec cette poétique. Ce qu'accrédite le philosophe Agamben :

« La découverte médiévale de l'amour est en vérité la découverte de l'ir-réalité de l'amour : c'est-à-dire de son caractère fantasmatique. La connexion entre désir et fantasme, que l'Antiquité avait à peine pressentie avec le *Philèbe* de Platon, le Moyen Âge la pousse jusqu'à ses extrêmes conséquences : c'est à cela que tient la nouveauté de son éros, et non à une prétendue absence de spiritualité érotique du monde classique <sup>7</sup>. »

À cette époque, cet espace se nomme *Mora*. Il n'est autre que l'anagramme d'*Amor*. Ovide dans son *Art d'aimer* en repère la puissance, mais pour en faire une technique de séduction – l'attente qui nourrit le désir. L'allemand a un terme tout à fait adapté pour rendre compte de cet espace fondé sur la pensée et la mémoire de la femme aimée : la *Minne*, de *Meinen* – avoir dans l'esprit, être concerné par – et *Meinung* – ce à quoi on pense, ce qu'on a sur le cœur. Ces deux mots sont issus d'un même groupe latin : *menini* – je me souviens –, *menere* – rappeler, faire souvenir, fixer son attention sur – et enfin *mens* – l'esprit. Eux-mêmes dérivent du grec

μενοινάω, penser à, songer à, désirer. La *Minne* est donc un terme tout à fait adapté à notre incursion analytique du fantasme.

Perdigon (1192-1212) le cerne quand il dit :

« Mais si le bien est aussi délicieux, savoureux,  
que le mal est harcelant, cuisant,  
mieux vaut encore mourir, que de ne pas savoir l'attendre. »

et Peire Rogier (1160-1180) :

« Mieux vaut n'avoir d'elle qu'un long désir qu'avoir une autre à volonté. »

Il existe d'autres thèses pour expliquer le surgissement de cette poésie en ces temps durs où la femme demeure néanmoins une monnaie d'échange. Il suffira de relire en page 174 du séminaire *L'Éthique* le cas de la comtesse de Comminges pour se le rappeler. L'une de ces thèses a retenu mon attention. Elle veut faire valoir le concours d'influences multiples pour faire advenir « un temps du féminin », un temps où une quarantaine de *trobaritz*, des femmes, vont chanter « cette amour », car l'amour est féminin en langue d'oc. Aux côtés d'Aliénor, nous trouvons Marie de Champagne, sa fille, mais aussi toutes celles qui laissèrent dans l'histoire leur illustre nom : Azalais de Porcairagues, Clara d'Anduza, la comtesse de Die, Maria de Ventadorn, N'Alalisina Iselda, Na Castelosa, Na Guilhema de Rogers poétisaient sur leur *joglar* malgré le *postestat* de leur seigneur et maître. Mais faut-il suivre Baldwin (*Anthologie de la poésie lyrique française des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*) quand il nous dit que c'est grâce à la grande dame cultivée et courtoise qui fait son entrée dans la société et la littérature françaises que l'on a pu redécouvrir la femme ? Ce temps du féminin, c'est aussi l'entreprise de Bernard de Clairvaux, qui élève la Vierge Marie au rang de l'adoration suprême, avec ces commentaires faisant valoir que, si les deux sexes avaient pris part à la chute, il était normal qu'ils contribuent à la rédemption. Certains ont cru même voir chez Rober d'Arbrissel, fondateur de l'ordre ou plutôt de la communauté hommes-femmes de Fontevraud, un inspirateur de Guillaume, le premier troubadour.

Lacan a-t-il connaissance de ces thèses lorsqu'il nous dit, espiègle :

« Avouer que placer en ce point d'au-delà une créature comme la femme est une idée vraiment incroyable<sup>8</sup>. »

Marcabru (1130-1149) en rit à sa guise :

« Femmes, vous serez les meilleures du monde,  
mais chacune est devenue amante. Cela vous met  
en péril, les cons se sont mis en route. »

Où se mesure que La femme n'est pas toute, un pied ici dans la fonction phallique et un pied là dans cet ailleurs, l'Autre jouissance qui fait

mystère – et donc connerie – depuis la nuit des temps, surtout pour ceux qui sont à plein dans la fonction phallique et qui veulent régler le cours de ce qui leur échappe, au plus près de l'objet qui cause leur désir : l'objet a.

« La fente de la Femme Obscure  
est source du Ciel et de la Terre »

annonçait il y a deux mille cinq cents ans le Tao-tö-king, dans le *Livre du Principe efficace*.

Ces visages du féminin qui viennent au cours des temps et des cultures affleurer en cette pointe extrême de la jouissance, laissent à penser que l'amour courtois n'est pas tant le raffinement maniéré qui progressivement va se romantiser et s'encourtoiser, que bien plutôt un amour extrême : celui qui évoque le tranchant d'un couteau – « Nous avons pièce et couteau », disait Guillaume, le premier troubadour, de son verbe brutal quant au réel du sexe. Mais où je propose d'entendre que s'y dessine l'incise du signifiant sur le réel d'où procède la faille, la béance, la vacuole autrement nommée *das Ding* dans le *Séminaire VII*, la Chose, au principe même de l'aliénation-séparation à l'ordre symbolique.

« [...] elle est, cette chose, ce qui du réel [...], du réel primordial, dirons-nous, pâtit du signifiant <sup>9</sup>. »

Cette Chose, Lacan l'excave de la première modélisation de Freud. Sous la plume de ce dernier, en 1895, dans *l'Esquisse*, au chapitre « La pensée cognitive et reproductrice », la perte y transparait sous la forme d'un montage déplié autour de trois situations. Le « complexe de l'objet », ainsi nommé par Lacan, Freud le constitue d'un neurone a et d'un neurone b pour désigner l'investissement chargé en désir : ce serait le sein vu de face. Cette image est confrontée à une autre investie en perception, le neurone a plus le neurone c : le sein serait vu de profil. Freud dit en 1895 :

« Le langage décrit le neurone a comme une "chose" et le neurone b comme l'activité ou la propriété de cette chose, bref, comme son attribut <sup>10</sup>. »

Il est d'emblée très clair que tout le processus de la pensée reproductrice qui deviendra l'identité de pensée découle d'un écart, « d'une dissemblance », dit-il, entre le désiré et le perçu, alors que l'identité de perception qui se réalise dans l'expérience hallucinatoire de satisfaction ne permet pas de gain.

En 1925, dans « La dénégation », Freud se fait plus précis :

« Ainsi le premier but et le plus immédiat de l'épreuve de la réalité n'est pas de découvrir un objet de perception réelle correspondant à ce qui a été imaginé, mais de redécouvrir cet objet, de se convaincre qu'il est toujours là... Mais de toute évidence, une condition nécessaire de l'épreuve de la

réalité est que les objets ayant jadis procuré quelques satisfactions réelles aient été *perdus*<sup>11</sup>. »

Et Lacan de conclure :

« Aussi bien cet objet, puisqu'il s'agit de le retrouver, nous le qualifions d'objet perdu. Mais cet objet n'a en somme jamais été perdu, quoiqu'il s'agisse essentiellement de le retrouver<sup>12</sup>. »

En 1895, c'est, je cite Freud, « la partie disparate (non comparable) » qui met au travail. Et elle met au travail de retrouver cet Autre absolu du sujet, la mère, cet objet « qui a apporté au sujet sa première satisfaction (et aussi son premier déplaisir) et qui fut pour lui la première puissance<sup>13</sup> », ainsi que le nomme Freud. Or, cet objet, on le retrouve tout au plus comme regrets. Ce n'est pas lui qu'on retrouve mais ses coordonnées de plaisir.

Dans son *Chant de l'Ardent Désir*, Ibn Arabi (1240-1164), d'origine andalouse, s'adresse à la belle Nizanne rencontrée à la Mecque :

« L'adorée, en l'évoquant je la rends insaisissable,  
Invisible au regard partout où il scrute.  
L'image voulait la montrer.  
Elle s'annule devant sa splendeur.  
S'évertuant à la qualifier  
Elle ne peut l'atteindre. »

Chose évoquée, chose estompée, pourrait-on résumer pour souligner le hors-symbolique et l'anamorphose de cette réalité muette qu'est *das Ding*. Le signifiant ne peut pas représenter la Chose ou, plus exactement, il ne peut que la représenter. En même temps, elle ne se présente à nous que pour autant qu'elle fasse mot, comme on dit faire mouche... mais aussi motus et bouche cousue. Ce vide central au cœur de la représentation est le premier extérieur en tant qu'étranger. Mais il est tout à la fois proche et familier, ce qui en fait cet extérieur intime, cet « extime », nous dit Lacan.

Tout le renversement opéré par Freud est d'avoir montré que la Loi morale repose dans la gouverne du sujet de l'inconscient. Au niveau du principe de plaisir, il n'existe pas de Souverain Bien. Le Souverain Bien qui est *das Ding*, la mère, l'objet de l'inceste, est un bien interdit. Le désir pour la mère ne saurait être satisfait, parce qu'il conduirait à l'abolition du monde de la demande qui structure le plus profondément l'inconscient.

Dans *Le Roman de la Rose*, au pied du jardin clos des délices, le héros peut continuer à rêver à la Rose entrevue. Elle a pour maître Déduit. Ce jardin d'amour ou « lieu des lieux » est un topos fantasmé qui poursuit le thème antique du *locus amoenus*, lequel sera assimilé à la Vierge Marie, l'intouchable immaculée. Sans la Loi, la Chose est morte. Mais, demande

Lacan, comment est-il possible de dépasser cette dialectique de la Loi et du désir, de dépasser ce roc de la castration qui pour Freud est la butée de la fin de l'analyse ? Il se dessine avec cette question une éthique qui va au-delà de la loi de l'interdit et au-delà du signifiant. Cette éthique vise le réel que postule *das Ding*. C'est avec cette question que Lacan introduit, dans ce *Séminaire VII*, le 23 décembre 1959, l'amour courtois. Il attend de cette érotique qu'elle nous enseigne un franchissement. C'est en ce sens une *poéthique* :

« La découverte freudienne, l'éthique psychanalytique nous laissent-elles suspendus à cette dialectique ? Nous avons à explorer ce qu'au cours des âges, l'être humain a été capable d'élaborer qui transgresse cette Loi, le mette dans un rapport au désir qui franchisse ce lien d'interdiction, et introduise, au-dessus de la morale, une érotique <sup>14</sup>. »

Et d'y répondre le 20 janvier 1960 : la Dame vient à y représenter la Chose. L'érotique courtoise se révèle être une œuvre de sublimation des plus pures en ce sens qu'« elle élève l'objet à la dignité de la Chose ». La sublimation ne consiste plus en un changement d'objet, ni en une déssexualisation. Ce qu'elle vise, « ce que demande l'homme, ce qu'il ne peut faire que demander, c'est d'être privé de quelque chose de réel <sup>15</sup> ». D'être privé de la possibilité traumatique de la jouissance. Le réel est bien la garantie de la Chose.

« Moi je peux la perdre, mais Elle ne me perdra jamais »

chantait Perdigon (1192-1212).

Il y a donc une disjonction de l'objet et de la Chose. Le champ de la Chose, à l'origine de la chaîne signifiante, est un lieu où est mis en cause tout ce qui est lieu de l'être <sup>16</sup>. Aussi l'invocation désirante de l'amant ne s'adresse-t-il à la femme qu'en tant qu'objet de désir quand ce qui est visé, l'objet du désir, n'est qu'être de signifiant. À sa supplique ne répond que la radicale hétérogénéité de la Dame, l'effroi de ce réel suffocant que cerne le poète Arnaut Daniel <sup>17</sup>.

### Pour conclure

Avec cette érotique feint de s'écrire le « pas de rapport sexuel », la feinte reposant sur cette écriture du fantasme qui vient recouvrir la béance, l'en-forme demeurant cependant toujours dans un rapport anamorphique avec le réel voilé et révélé. L'invention est ici œuvre de sublimation : le désir au creux duquel gît la faille s'y éternise, l'éternisation faisant suspens à la castration.

Treize ans plus tard, dans le *Séminaire XX*, Lacan réaborde ce thème au chapitre « Dieu et la Jouissance de *Là* femme », et nous engage à en

« dénoncer la feinte ». Qu'est-ce à dire ? Il vient de faire compliment de la qualité de son séminaire *L'Éthique*, le seul entre tous qu'il aimerait réécrire. Mais il dit tourner maintenant le dos au troubadour Jauffré Rudel pour s'en revenir à Aristote. Ne désigne-t-il pas par là qu'il s'engage sur le chemin de la logique, mais sans pour autant renier sa *poétique* ? Il a longtemps évoqué la Dame. Il pose maintenant que La femme n'existe pas...

*Mots-clés : amour courtois, la Dame, complexe de l'objet, la Chose, sublimation.*

---

\* ↑ Texte présenté en juin 2017 au séminaire de Sol Aparicio sur le thème de l'année 2016-2017, « La relation à l'autre, sa structure, ses passions ».

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 288.
2. ↑ Toutes les poésies citées sont empruntées à l'essai de J.-C. Marol, *La Fin'Amor, Chants de troubadours, XI<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Seuil, 1998.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 11.
4. ↑ *Ibid.*, p. 12.
5. ↑ *Ibid.*, p. 65.
6. ↑ P. Lombard cité par C. Baladier, *Amour et discours dans l'amour courtois*, Paris, Hermann, coll. « Lettres », 2010, p. 31.
7. ↑ G. Agamden cité par C. Baladier, *ibid.*, p. 140.
8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 253-254.
9. ↑ *Ibid.*, p. 142.
10. ↑ S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2002, p. 346.
11. ↑ *Ibid.*, notes de bas de page, p. 345 (cité par la traductrice Anne Berman : sa version ne correspond pas avec celle du texte des PUF. Il n'y a pas non plus de contresens).
12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 72.
13. ↑ S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », art. cit., p. 348.
14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 101.
15. ↑ *Ibid.*, p. 179.
16. ↑ *Ibid.*, p. 253.
17. ↑ *Ibid.*, p. 192.

## Isabelle Geneste

### Un ange passe... \*

#### Dire l'invisible

Un ange passe. Raymond Devos lui a dédié un sketch. Il paraît qu'il extravague, qu'il délire. L'artiste se défend : il n'y a pas plus raisonnable, plus cartésien que lui. Lui qui ne fait que rapporter les faits tels qu'il les observe. Encore faut-il s'accorder sur le sens du mot observer. Celui qui jongle avec les mots attire notre attention sur cette étrange expression qui nous fait observer le silence. Il note que les gens n'observent pas le silence. L'écoutant tête baissée, ils ne risquent pas de le voir, le silence !

« Parce que les gens redoutent le silence. Alors, lorsque le silence se fait, ils le meublent. Quelqu'un dit : Tiens, un ange passe ! Alors que l'ange il l'a pas vu passer. Ben s'il avait le courage comme moi d'observer le silence en face, l'ange, il le verrait. [...] Évidemment, je ne dis pas que je vois passer l'ange. Parce que aussitôt dans la salle, il y a un doute qui plane. [...] Évidemment, je ne dis pas non plus que je vois planer un doute. Parce que aussitôt les questions :

Ah... Comment ça plane un doute ? Comment pouvez-vous identifier un doute avec certitude ?

À son ombre ! L'ombre d'un doute... c'est bien connu !

Si le doute fait de l'ombre, c'est que le doute existe. Il n'y a pas d'ombre sans doute ! [...]

[...] à propos de l'ange, aussi on m'en pose des questions insidieuses : Dites-moi, votre ange, là, de quel sexe est-il ? Alors là évidemment, je suis obligé de laisser planer un doute, parce que je... Il y a des questions sans réponses. »

Cet ange dont il est dit dans le sketch qu'il vient du ciel est, sauf exception, imperceptible, à peine saisissable dans le trajet qui mène de l'ombre à la lumière. Car, nous dit encore l'artiste, l'ange attiré par la lumière des projecteurs s'y brûle les ailes et choit. Ainsi, l'ange qui apparaît dans son quantum, à moins que ce ne soit à l'heur(e) de l'homme, est un ange déchu.



Inimitable Raymond Devos qui nous fait toucher du doigt tout l'en-je de *lalangue* pour un analyste. Dire l'invisible, lire ce qui s'écrit d'après l'ineffable, le faire savoir. Un savoir qui ne s'explique pas, un savoir qui, dès que le sens veut l'éclairer, se désagrège. Lacan nous invite à prendre ce risque de l'*ab-sens*.

À suivre son enseignement et l'expérience clinique de l'inconscient, on ne peut qu'être d'accord avec Raymond Devos : le réel, ça ek-siste. Il ne se voit peut-être pas, mais, comme l'ange, quand ça arrive on le sent passer. Ça fait comme un courant d'air, un drôle de frisson qui traverse le corps, un certain malaise parfois. C'est bien à ce savoir-là, dans le réel, que nous conduit la clinique différentielle des sexes.

Sur cette question, Freud et Lacan ont laissé un petit caillou pour tenter de se repérer : le phallus. Cet objet se distingue de l'organe et acquiert une valeur de signifiant. Le phallus, nous dit d'abord Lacan, est imaginaire (- phi, soustrayable). Puis il nous annonce qu'il est symbolique ( $\Phi$ , non négativable). Mais alors comment saisir ce pas supplémentaire que semble faire Lacan dans le séminaire *R.S.I.*, le 11 mars 1975 ? Il dit : « Le phallus c'est le réel surtout en tant qu'on l'élide <sup>1</sup>. »

### Du dessillement imaginaire à sa consistance

Parfois entre deux êtres parlants un ange passe et plus rien n'est pareil.

Un homme, une femme... quelle différence ? « C'est la femme », répond Claude Lelouch dans son film *Un plus une*. La femme qui n'existe pas, dit Lacan. Le travail de cette année a beaucoup insisté sur ce « La » barré. Si un plus une ne fait pas un, ça ne fait pas deux non plus. Ça ne fait pas d'eux deux parce que le truc n'est pas mathématique. Il est topologique. Ce n'est pas le produit d'une soustraction. Il ne s'agit pas de réintroduire la retenue pour donner une égalité parfaite à l'équation. La clinique différentielle des sexes rend compte d'un trou qui engage le réel du corps.

Sur ce pas de deux, je m'appuierai sur un roman de Marguerite Duras pour tenter d'en cerner les bords, d'en saisir le nouage. Une fois de plus, suivons-la au bal, ce haut lieu d'entrelacs.

Sur l'air de l'on l'a, l'air de l'on l'est, c'est là que Lola fut ravie de son *a*. L'événement s'écrit d'après Marguerite Duras : *Le ravisement de Lol V. Stein*. Je me limiterai, de nouveau <sup>2</sup>, à la première scène, celle de ce jour sidéral qui ouvre le bal. Cet épisode, dira Marguerite Duras, est « ce qui a tout déclenché. Ce bal, à la lettre, appelle une interprétation [...] c'est à partir de cet épisode qu'il semble possible de rendre compte du livre tout entier : ce qui s'est passé ce soir-là mais à l'intérieur de Lola Valérie Stein <sup>3</sup>. »

À suivre cette indication, je vous propose de lire cette scène comme celle d'un rêve où le rêveur est à la fois chacun des personnages et aucun tout à fait. À l'image des personnages de *Détruire, dit-elle*, ils seraient interchangeables <sup>4</sup> et définis comme les points d'un triangle mettant en jeu « l'être à trois » dont Lol est à l'origine. Lacan épure le tissage de cette étrange création dans son hommage à Marguerite Duras <sup>5</sup>. Comme dans le rêve, figuration, condensation et déplacement cernent tout autant le désir du sujet que l'assujettissement du parlêtre au désir. Cet événement est un nœud. Quelques éléments cependant vont en situer le contexte.

Lola devait être fiancée depuis six mois avec Michaël Richardson. Le mariage devait avoir lieu à l'automne. Elle venait de quitter définitivement le collège. Elle était en vacances à T. Beach <sup>6</sup> lorsque le grand bal de la saison eut lieu au casino municipal. C'est la première fois que le couple s'affiche aux yeux de tous, comme homme pour qui il y a une femme et comme une femme pour qui il y a un homme. Cette différence autour de laquelle ils se sont promis alliance sort des coulisses clandestines de l'intime pour entrer sur la grande scène du monde, livrée à tous les regards, soumise à la valse des discours. C'est là que s'affirme symboliquement le choix de cet homme et de cette femme l'un pour l'autre. Ils se déclarent à la face du monde. Dans une tentative d'adaptation cinématographique, Marguerite Duras envisage les choses ainsi :

« Une très jeune femme est devant un miroir en pied. Elle sourit à l'homme qui est derrière elle, également dans le miroir. Puis ils cessent de regarder dans le miroir et se regardent l'un l'autre tandis que nous les voyons dans le miroir. Ils s'embrassent gravement. La jeune fille est en robe de bal. Le jeune homme est en smoking. On les retrouve, une nouvelle fois, dansant, qui passent, éblouis, ravis, devant un miroir. Dans ce miroir-ci il y a une piste de danse pleine de monde. [...] on découvre la salle de danse vide, après la danse. Tout autour un public de vacances, jeune en majorité. Nous sommes entre deux danses, ou plus exactement à une pause de l'orchestre <sup>7</sup>. »

Marguerite Duras nous place ici dans un jeu de miroirs où la subjectivité chavire. Cette scène telle qu'elle la conçoit présente trois temps, trois mouvements.

Premier temps, celui du mirage fantasmatique. La jeune fille se voit tout entière reflétée. Elle se voit dans le regard de cet homme, s'y loge. Son sourire évoquerait presque ce moment d'assomption jubilatoire de l'enfant se reconnaissant face au miroir. Le couple entier est capté également par son reflet.

Deuxième temps, celui de la déclaration qui les détourne de l'inanité de leur reflet. Ils cessent de se regarder dans le miroir. Ils se décollent de sa

surface plane. Le sourire fait place à la gravité. Un lest donne son poids au corps dans la rencontre.

Troisième temps, la présence d'un témoin muet. La focale se déplace, le miroir devient ce trou d'où un Autre les regarde. Ils en sont ravis, ravis à eux-mêmes.

Dans une concision stupéfiante, la scénographie articule un dessillement imaginaire où leur regard chute. Le couple s'extrait du plan des identifications imaginaires et se met en jeu dans l'imaginaire de consistance où s'animent les corps. Un événement vient entériner cette bascule.

### Trait d'union de séparation

La piste fut vide et dans le silence d'un entre-deux une femme traversa la salle. Le couple en est saisi.

« Lol, frappée d'immobilité, avait regardé s'avancer, comme lui, cette grâce abandonnée, ployante d'oiseau mort. Elle était maigre. Elle devait l'avoir toujours été. Elle avait vêtu cette maigreur [...] d'une robe noire à double fourreau de tulle également noire, très décolletée. Elle se voulait ainsi faite et vêtue et elle l'était irrévocablement. L'ossature admirable de son visage se devinait. Telle qu'elle apparaissait, telle, désormais, elle mourrait, avec son corps désiré. Qui était-elle ? On le sut plus tard : Anne-Marie Stretter. Était-elle belle ? Quel était son âge ? Qu'avait-elle connu, elle, que les autres avaient ignoré ? Par quelle voie mystérieuse était-elle parvenue à ce qui se présentait comme un pessimisme gai, éclatant, une souriante indolence de la légèreté d'une nuance, d'une cendre ? Une audace pénétrée d'elle-même, semblait-il, seule, la faisait tenir debout [...] Rien ne pouvait plus arriver à cette femme [...] plus rien, rien. Que sa fin. [...] Avait-elle regardé Michaël Richardson en passant ? L'avait-elle balayé de ce non-regard qu'elle promenait sur le bal. C'était impossible de le savoir, c'est impossible de le savoir quand, par conséquent, commence mon histoire de Lol V. Stein <sup>8</sup> [...]. »

Telle la foudre, une femme fait irruption. Elle fend la scène, la traverse de part en part. Surgissant sans qu'on s'y attende, elle fait retentir le heurt de séparation, le trait qui fait tiers. La suite de l'histoire le dit : la première danse de Lol et de son fiancé est unique. Il n'y en aura pas d'autres comme celle-ci. Frappe du réel entre les amoureux à jamais séparés. Autrement dit, il n'y a pas de rapport sexuel. Entendons bien là ce qu'en dit Marguerite Duras, la scène décrit ce qui se passe à l'intérieur de Lol. Cette séparation est un événement subjectif. Et Marguerite Duras use du roman pour nous rendre sensible la métamorphose qu'elle opère sur un sujet.

## La métamorphose subjective

Un bouleversement profond couve sous un imperceptible changement. Les personnages ne sont plus tout à fait les mêmes. Ils sont affectés par ce sombre éclair qui jette une lumière nouvelle sur eux. Michaël Richardson n'était plus celui qu'on croyait. Ses yeux s'étaient éclaircis. « Son visage s'était resserré dans la plénitude de la maturité <sup>9</sup>. » Divisé, il hésite, doute peut-être. Mais face à la fatalité de cette femme, « rien, aucun mot, aucune violence au monde n'aurait eu raison de ce changement de Michaël Richardson <sup>10</sup> » : il s'ouvre à une chose insensée, quelque chose d'une douleur du premier âge, écrit Duras. Il prend la voie sans retour de ce désir qui un jour l'avait fait homme.

Lol est affectée par l'étrange désir qui naît chez cet homme.

« Elle se trouva transportée devant lui [...] sans le craindre ni l'avoir jamais craint, sans surprise, la nature de ce changement paraissait lui être familière [...] ». Dans cette confrontation, Lola s'est vidée de son reflet, brisée jusqu'à en faire chuter le regard. Elle n'est plus sujet. Elle ne souffre pas. « Que serait une souffrance sans sujet <sup>11</sup> ? », interroge Marguerite Duras. Elle devient Lol V. Stein. L'écriture même lui ravit son *a*, cette première lettre de l'alphabet qui donne suite aux autres. Vacances de ce petit *a* où elle réalise la privation qui fait d'elle une femme. Ce ravissement la précipite dans une jouissance sans nom, folle dit Lacan, lui faisant de sa solitude partenaire.

### AMS : l'ange obscur au sens blanc

Michaël Richardson ne peut la voir, cette femme réelle, qu'à la dérobée. Car c'est bien cette robe noire à double fourreau de tulle qui flotte sur son *a*-perception. Cette doublure qui fait l'au-delà de Lol donnera lieu à une nomination selon Duras : Anne-Marie Stretter, AMS.

Marguerite Duras la vêt de cette beauté d'oxymore qui fait éclater le sens, laisse planer le mystère. Qui était-elle ? Quel était son âge ? Était-elle belle ? Où allait-elle ? Que savait-elle ? Autant de questions sans réponse. Marguerite Duras précise cependant qu'elle a trait à un impossible à savoir dont l'histoire est l'effet. C'est là que tout commence. Sans cet indicible, pas de Lol V. Stein.

AMS paraît presque irréelle tant sa matérialité est de pure étoffe. L'étoffe, pour un rien ça ferait image de substance, dit Lacan dans *R.S.I.* Mais, suivant son conseil, il s'agit de « montrer la corde <sup>12</sup> » de ce tissage.

AMS n'est pas un sujet. Pas d'articulation signifiante d'où elle tirerait une identité. Elle est ce qui se détache de l'enfant qui s'accommode encore mal des marques du féminin. Elle n'est pas non plus cette autre femme dans laquelle l'hystérique se mire, celle qui ferait consister le miroir. Bien au contraire, elle en scelle le défaut essentiel.

Elle n'est pas non plus un être parlant. Elle est ce signifiant qui ne dit rien. Du vice-consul aux bouches du Gange elle est voix du silence.

Anne-Marie « Straight her » est ce signifiant sidérant qui file droit devant en direction du sujet. Elle y fait percée, tranche dans le vif.

Ange obscur au sens blanc, elle est ce nom qui ne délivre aucune signification mais qui produit l'écho dans le corps. Il ne dit rien si ce n'est ceci que lui, Michaël Richardson, il y croit. Il y croit sans rien savoir. C'est un signifiant sidérant, pourrait-on dire avec Alain Didier-Weill. Dans *La Topologie et le Temps*, il reprend ce terme qu'il tient de sa lecture de Freud, notamment du rêve de l'injection faite à Irma où apparaît soudain l'écriture de la triméthylamine, un signifiant *Verblüffung* (sidéré, stupéfié, atterré, abasourdi, interloqué). Quel que soit le sexe anatomique du sujet, la rencontre avec ce signifiant foudroie l'articulation signifiante où le sujet consiste dans le symbolique. L'attribution de genre, les identifications d'où les sujets tiraient leur être homme ou être femme ne font plus certitudes. Selon Alain Didier-Weill, il s'agit d'un troisième mot qui rend possible le franchissement du fantasme. « C'est le mot le plus risqué qui soit parce que c'est un mot qui engage à quelque chose de radicalement énigmatique puisqu'il engage le sujet à ne plus se désister [...] sur une promesse quant à son désir, une promesse qui a ceci d'énigmatique, c'est qu'elle n'est pas un serment qui a un contenu explicite, elle est promesse d'il ne sait quoi, mais simplement de soutenir ce désir sans savoir même ce qu'il est <sup>13</sup>. » Alain Didier-Weill précise qu'il faut le franchissement de trois temps intérieurs « pour que le sujet articule le mot qui dans l'existence engage son être. »

### AMS au bord de l'âme

Côté masculin, la sidération fait place au désir. Côté féminin, sans l'appui du fantasme ou d'un dire de l'amour, ce qui se présente est autre. Au centre de tous les regards, écrit Lacan dans son hommage à Marguerite Duras, Lol reste dans cette indicible nudité qui donne son éclat à ce voile obscur d'où la voit l'homme. Elle ne peut s'y reconnaître, elle qui ignore si superbement les sentiments, les aléas de l'amour et de ce noir désir... Elle ne rejoint pas le mot qui l'eût conjointe à la version de cet homme. De ce sens blanc dont il l'habille, elle ne peut se faire le semblant. Quelque chose

n'échoit pas à la *Bejahung*. Un mot manque à dire pour faire lie au ravissement. « Faute de son existence, elle se tait », écrit Duras. « Ça aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrés. On n'aurait pas pu le dire mais on aurait pu le faire résonner. Immense, sans fin, un gong vide, il aurait retenu ceux qui voulaient partir. Il les aurait convaincus de l'impossible, il les aurait assourdis à tout autre vocable que lui-même, en une fois il les aurait nommés eux, l'avenir et l'instant. Manquant, ce mot il gâche tous les autres, les contamine, c'est aussi bien le chien mort de plage en plein midi, ce trou de chair [...] ce mot, qui n'existe pas, pourtant est là : il vous attend au tournant du langage, il vous défie, il n'a jamais servi, de le soulever, de le faire surgir hors de son royaume percé de toutes parts à travers lequel s'écoulent la mer, le sable, l'éternité du bal dans le cinéma de Lol V. Stein <sup>14</sup>. »

Anne-Marie Stretter n'annule pas le réel de Lol. « Ce qui se passe la réalise <sup>15</sup> », écrit Lacan. *AMS* en est la coalescence, la figure anamorphique. Ce réel que l'on n'a pas, qui ne se voit pas, qui ne se dit pas, mais qui s'éprouve. Telle Lilith fleurissant sur la pudeur, *AMS* est cette robe qui double la transparence de Lol, cette « Ève marine que la lumière devait enlaidir <sup>16</sup> », écrit Duras. Elle n'est pas la négation de ce réel féminin. Elle est l'effluve subtil de ce ravissement qui confronte une femme à la privation, au désêtre et surtout à ce savoir qui fait le nœud de l'inconscient : que le sujet en tant qu'il naît au champ de l'Autre se fige en signifiant. Et que d'être soumis à la reproduction sexuée, l'être parlant perd cette part « de vie immortelle, de vie irrépressible, de vie qui n'a besoin, elle, d'aucun organe, de vie simplifiée et indestructible <sup>17</sup> ». Lacan associe cette libido à la lamelle, ce quelque chose d'extra-plat et immortel qui se faufile partout. N'est-ce pas cette perte de *a* dont Michaël Richardson revêt cette femme à laquelle il prête les signes d'éternité <sup>18</sup> dont Lol se sait irrémédiablement dépourvue ? En ce sens, *AMS* n'est-elle pas cet organe de « fixation » qui vient témoigner du savoir de son auteur ? Cet organe dont Lacan nous dit : « Le phallus donc, c'est le réel, surtout en tant qu'on l'élide. »

Éluder n'est pas annuler ou nier, ni même ignorer. C'est la suppression d'un élément vocalique final d'un mot devant un mot commençant par une voyelle ou un h muet. Dans la langue parlée, par exemple, on ne dit pas « sa bonne amie » mais « sa bonn(e) amie ». Dans la langue écrite, l'éliision se signale par une apostrophe. On ne dit, ni n'écrit « la écriture » mais l'écriture, ni « la âme » mais l'âme. L'éliision appelle un voisinage nouveau entre deux termes qui ne s'annulent pas mais se modifient au contact l'un

de l'autre. C'est sur ce mode que je vous propose de lire l'irruption d'AMS sur la scène du bal.

Loin d'exclure Lol, AMS est coextensive au réel de sa différence, à ce qui ne colle pas dans la rencontre qu'en fait cet homme. Elle est l'aile de l'*Unbewusst*. *L'elle qui hèle elle*, qui l'apostrophe. Elle donne corps à l'imaginaire, vérifie l'existence ineffable de cette vacuité. Elle est le point d'où s'écrit quelque chose qui n'est pas à lire. « Ce qu'elle lit, non, on ne voit pas. Ces lectures, ces nuits passées dans la villa du delta, la ligne droite se brise, disparaît dans une ombre où se dépense, où s'exprime quelque chose dont le nom ne vient pas à l'esprit. Que dissimule cette ombre qui accompagne la lumière dans laquelle apparaît toujours Anne-Marie Stretter <sup>19</sup> ? » Ombre de cet *Encore* qui le porte à la lumière, AMS est le bord d'où s'abîme l'âme d'un nœud. Ce nœud ne fait pas sens ; il écrit le ratage, le non-rapport sexuel inhérent à la perte de l'objet primordial. Lol n'est pas absente de la rencontre avec l'autre sexe. Elle en est l'âme-à-tiers, comme « nue sous ses cheveux noirs <sup>20</sup> ». Ce geste n'aurait pas eu lieu sans elle. Au fur et à mesure de l'arrachement très ralenti de la robe, le corps de l'autre femme apparaît. « Et dans la progression rigoureusement parallèle et inverse, Lol aurait été remplacée par elle auprès de l'homme de T. Beach. Remplacée par cette femme au souffle près. Lol retient ce souffle : à mesure que le corps de l'autre femme apparaît à cet homme, le sien s'efface, s'efface, volupté du monde <sup>21</sup>. » AMS est un bord, la côte dont l'homme fait une femme à la mesure de sa jouissance à lui. À elle de s'en faire la frontalière, le point allié. Par son écriture, Marguerite Duras précipite la lettre dans la langue pour rendre compte de cette *ek-sistence* qui ne fait pas science, qui objecte au savoir qui se voudrait absolu. Écrire ce qui ne se lit pas mais qui de se nouer peut en faire passer quelque chose. Avec ce nœud qui fait bord au réel d'une femme, Marguerite Duras maintient l'impossible où vit la « vraie amour <sup>22</sup> » contre l'absolu mortifère du sens. Comme Lol ferait « une fin de son cœur inachevé <sup>23</sup> », l'écriture d'après Marguerite Duras ne fait-elle pas le nœud où le pas-tout réalise l'inconscient ? C'est là peut-être que réside la fonction du symptôme – pour le parlêtre frayer la voie à une autre *réson*.

Lol n'est pas folle, disait Marguerite Duras dans un entretien. Au fur et à mesure que son fiancé se déprend d'elle, elle plonge dans cet état de dépersonnalisation que chacun peut frôler. Chez Lol, cet état s'installe. Elle est dépareillée, elle perd pied. Combien de temps Lol restera-t-elle ainsi naviguant sous les cils à cent lieues du rivage ? Vingt ans peut-être pour qu'enfin se crève cette bulle de rien. Le temps qu'il a fallu à Marguerite Duras pour que cette chose perdue au bal, à la dérive, retrouve son *motu proprio*, témoigne en son propre nom. C'est le temps d'une traversée, de

celle où tout commence, de celle dont on revient. Quinze ans et demi, le Mékong, le fleuve s'ouvre devant elle, l'immensité de l'amour. Le bac doit la mener d'une rive à l'autre. Dans l'intervalle, le regard d'un homme sur elle. Le livre aurait dû s'appeler *La Photographie absolue*, la photographie de cet instant-là, de ce passage. « On n'aurait rien vu qu'un homme, une auto noire et une jeune fille et des cars pour indigènes, mais c'est de là que tout est parti, le fleuve une fois traversé <sup>24</sup>. » La photographie n'a jamais été prise. Mais lui, l'amant, après des années de silence, l'avait appelée. « Et puis, il le lui avait dit que c'était comme avant, qu'il l'aimait encore, qu'il ne pourrait jamais cesser de l'aimer, qu'il l'aimerait jusqu'à sa mort <sup>25</sup>. » Il n'avait pas oublié cette jeune fille, celle qui déjà sur le bac, avant Lol, portait alors des souliers de bal, « des lamés or, des souliers pour danser <sup>26</sup> », les souliers de ce bal qui traverse l'œuvre de Marguerite Duras.

















*Mots-clés : phallus, réel, non-rapport sexuel, Marguerite Duras, Lol V. Stein.*

---

\* ↑ Proposition de travail présentée à l'unité ccps0 de Bordeaux le 15 juin 2018.

1. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 11 mars 1975.
2. ↑ I. Geneste, « Cet amour-là sait », *Mensuel*, n° 118, EPFCL, novembre 2017, p. 44-51.
3. ↑ M. Duras, « Remarque introductive à la scène du bal », dans *Le Ravissement de Lol V. Stein, Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 2011, p. 395.
4. ↑ Dans une étape de la genèse de *L'Amour*, ils s'appellent tous les trois Stein, dossier Institut Mémoire des Éditions Contemporaines, Drs 8.2.
5. ↑ J. Lacan, « Hommage fait à Marguerite Duras du ravissement de Lol V. Stein », dans *Autres écrits*, Paris. Seuil, 2001, p. 191-196.
6. ↑ Hypothèse de lecture : T est une réduction du mot *town*, de *Town Beach*. C'est une ville en bord de mer à laquelle Marguerite Duras a soustrait trois lettres, o, w, n. La référence à la langue anglaise invite à y lire *own*, c'est-à-dire son propre, un *motu proprio*. La civilisation se réduit à sa côte. La chaîne d'où le sujet tirait son assise symbolique se réduit à une lettre, à son sceau.
7. ↑ M. Duras, « Remarque introductive à la scène du bal », art. cit., p. 395.
8. ↑ *Ibid.*, p. 289.
9. ↑ *Ibid.*, p. 291.
10. ↑ *Ibid.*



11.  *Ibid.*, p. 294.
12.  J. Lacan, *R.S.I., op. cit.*, séance du 21 janvier 1975.
13.  J. Lacan, *La Topologie et le Temps*, séminaire inédit, intervention d'Alain Didier-Weill, le 8 mai 1979.
14.  M. Duras, « Remarque introductive à la scène du bal », art. cit., p. 208-209.
15.  J. Lacan, « Hommage fait à Marguerite Duras du ravissement de Lol V. Stein », art. cit., p. 195.
16.  *Ibid.*, p. 290.
17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, coll. « Points essais », 1973, p. 221.
18.  M. Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein, op. cit.*, p. 293.
19.  M. Duras, *Le Vice-consul*, dans *Œuvres complètes*, t. II, *op. cit.*, p. 600.
20.  M. Duras, « Remarque introductive à la scène du bal », art. cit., p. 346.
21.  *Ibid.*, p. 309.
22.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 133.
23.  M. Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein, op. cit.*, p. 288.
24.  Entretien avec Bernard Pivot à propos de la sortie de *L'Amant*, dans l'émission *Apostrophes*, le 28 septembre 1984.
25.  M. Duras, *L'Amant*, dans *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, 2014, p. 1525.
26.  Entretien avec Bernard Pivot, déjà cité.

# TRANSMISSIONS

---

## Adèle Jacquet-Lagrèze

### Effets de vérité et transmission \*

Lacan nous avertit en ouvrant son recueil des *Écrits* qu'il attend une lecture active, non désarrimée de l'expérience analytique elle-même, dont une certaine vérité <sup>1</sup>, objet du désir de Freud, est à attendre.

Le concept de vérité apparaît dans la Grèce du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. <sup>2</sup> avec la quête d'un savoir sur la marche des choses, dans l'écart entre le monde sensible tel qu'appréhendé et un monde vrai, concevable à partir de modélisations dont les valeurs de niveau de preuve sont effacées, sous couvert d'une mathématisation dont on postule le sujet absent (cf. la *réalité objective* développée en Europe au XVI<sup>e</sup> siècle).

Parler d'effet de vérité peut ainsi paraître paradoxal, l'effet ouvrant sur une forme de réalisation (*effectus* : « exécution, réalisation ; résultat, effet ») qui suppose une cause, une fonction, un mouvement diachronique, quand la vérité renvoie idéalement pour les oreilles post-aristotéliennes à une réalité synchronique, un état des choses, une essence, comme disjointe de sa production <sup>3</sup>.

P.-L. Assoun nous rappelle <sup>4</sup> que la psychanalyse est née à un moment particulier de l'histoire, où Freud avait à se situer dans le débat culturel entre la philosophie post-hégélienne critiquée pour son aspect totalisant et spéculatif et le positivisme scientifique récusant la place du sujet dans l'appréhension de son objet. Si la vérité est ce qui est visé par les uns et les autres, côté science elle est assimilée au savoir, et elle vise pour cela la mise à l'épreuve d'une concordance reproductible entre une cause et son effet indépendamment des conditions subjectives de l'expérience ; côté métaphysique, elle est un objet critiqué pour sa méthode spéculative, dont les constructions de systèmes fictionnels, confrontés à ce qui bute à se dire, poussent parfois l'artifice du raisonnement jusqu'à l'absurde.

Un autre dilemme va émailler notre réflexion de manière connexe, celui de localiser le savoir antérieurement à son énoncé, entre la *doxa* fondée sur l'opinion et l'*épistémè* qui suppose d'assumer la position de chercheur...

Lacan s'inscrit d'emblée, du fait de son enseignement, dans un désir de transmission d'un savoir, tout en appréhendant qu'elle échoue dans l'écueil du discours du maître, sachant la nécessaire double méprise de la communication<sup>5</sup> – du fait que ce qui passe par les voies du langage échoue à se communiquer et que ce qui passe par une logique formelle échoue dans le fait d'en suturer le sujet –, discours du maître qui méconnaît un point tu, oublié, dans ce qu'il transmet en attribuant à l'autre un savoir en réserve qui n'aurait qu'à se révéler<sup>6</sup>. Publier par écrit des textes issus de colloques ou de séminaires adressés, c'est donc prendre le risque de laisser échapper un peu plus encore les effets de lecture d'une parole sur la psychanalyse, dont l'usage par le lecteur élargi à un public anonyme d'analystes et de non-analystes est à double tranchant, comme il va le déplier dans son texte « La chose freudienne », j'y reviendrai. On trouve ici la question de l'adresse comme élément inclus dans le concept même de vérité, quand un locuteur arrive à émettre une proposition vraie pour une communauté qui a en partage un certain nombre de prémisses tacites, développée par W. V. Quine dans *La Poursuite de la vérité*.

L'emploi de l'expression « effet de vérité », qui apparaît dans les textes spécifiant le retour de Lacan à Freud et dans ceux qui articulent son acte de publication des *Écrits*, me paraît significatif de cet avertissement réitéré autour de ce qui fonde à la fois son objet (la psychanalyse) et son mode de transmission (une expérience particulière de parole adressée). Au moment de figer par écrit un certain nombre de paroles cherchant à cerner ce qui fonde la vérité de cette praxis, Lacan, déjà en 1966, insiste donc sur le caractère « en acte » de cette vérité. En effet, le contenu lui-même ne puise son usage de vérité justement que dans son effet sur le lecteur, qui, pour cela, devra « y mettre du sien<sup>7</sup> », comme son texte « Le séminaire sur “La Lettre volée” », placé en tête de la publication, le démontre.

Je me suis appuyée sur ce que cette expression invitait à prendre en compte du trajet de la transmission du savoir pour me mettre au travail et témoigner *in vivo* de ce que l'expérience de penser l'analyse peut provoquer d'effets pour celui qui s'y confronte. De plus, il me semble qu'il y a des questions qui, au-delà de l'individuel, se répètent, trace peut-être de ce qui fait structure du rapport de l'homme à sa tentative de penser, soit d'ordonner un certain nombre de rapports, afin de trouver un vecteur et un appui à sa marche dans la vie, ou, pour ce qui nous réunit, un appui dans l'usage de la psychanalyse. Ce désir de certitude au sens de Descartes dériverait-il de la difficulté à « n'être pas » dans l'acte, qui pousserait à vouloir être tout de même par son « penser l'acte » ? Pour pouvoir se redonner un objet après en avoir occupé la place vide ?

Il faut donc bien tenter de dire quelque chose de l'expérience analytique afin de retrouver un certain sujet en cause et lui donner un caractère partageable qui la situe, si ce n'est dans l'*épistémè* des sciences, du moins en dehors des champs où la transmission sur l'opérativité de la vérité reste occultée (religion, magie...<sup>8</sup>). Ainsi, le cas *princeps* qu'on essaie de cerner dans la répétition de cas particuliers reste *in fine* l'invention de l'analyse elle-même<sup>9</sup> et pose les questions du reste de l'opération analytique et de son articulation au désir de sa transmission.

Ce que Lacan va formaliser avec l'objet *a* comme principe de division du sujet entre savoir et vérité, point émergent du recueil des *Écrits*, est cet objet appelé dans sa chute à révéler tant le manque qui « cause le désir où le sujet s'éclipse », que l'appui « soutenant le sujet entre vérité et savoir<sup>10</sup> ».

Cet *objet a* me paraît mis en fonction dans cette publication des *Écrits* au travers de la sollicitation d'une lecture en position analysante, comme on peut le déduire de ce que Lacan développe autour de cette expression « effets de vérité », qui met le lecteur en position de rencontrer des points de fuite (dans le risque de prendre le texte comme modèle de Vérité du maître à penser et de s'éclipser comme sujet) révélant le manque et des points d'appui (dans les repères structuraux, toujours à réinterroger au regard de la vérité qu'il avance) pour l'analyste qui pense son acte<sup>11</sup>.

Ainsi, cette expression, apparemment anodine, car sporadique dans le texte (sept occurrences, et des semis...), s'inscrit au cœur de ce tournant, souligné cette année par Frédéric Pellion dans son séminaire « L'objet *a* et l'action de l'analyste », dans le rapport de Lacan, analyste, à la vérité, vérité de l'inconscient qui reste déterminante de l'expérience analytique<sup>12</sup>.

### Retour à l'acte de Freud dans son rapport à la vérité

L'expression « effet(s) de vérité » apparaît pour la première fois, d'après mes recherches, dans le texte de 1955 « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse » au singulier (*Écrits*, p. 404 : « l'effet de vérité ») ; puis on la trouve en 1957 dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » sous une forme plurielle (*Écrits*, p. 509 : « ses effets de vérité ») et sous une forme différente (*Écrits*, p. 509 : « effet de la vérité ») ; elle sera présente dans deux textes interpolés pour la publication de 1966 : une fois au singulier dans « D'un syllabaire après coup » (*Écrits*, p. 724), qui suit « À la mémoire d'Ernest Jones : Sur sa théorie du symbolisme », puis à trois reprises dans « D'un dessein » (*Écrits*, p. 365 : « l'effet de vérité », « Cet effet de vérité », et p. 366 : « des effets de vérité »), qui introduit aux textes connexes au commentaire de Jean

Hyppolite sur la *Verneinung* de Freud. Elle réapparaît dans « Radiophonie » en 1970 sous sa forme définie au singulier « l'effet de vérité ».

On trouve également l'expression « des effets véridiques » à la fin de la réponse de Lacan au premier groupe de questions d'étudiants en philosophie en février 1966<sup>13</sup>, où il les corrèle à ce que Freud a nommé « castration », ce qui n'est pas sans lien avec l'effet de perte engendré par la chute de l'objet *a* au cours de l'opération analytique. Enfin, elle apparaît, implicitement, coupée en deux dans son ouverture, comme programme de ce qu'il attend du lecteur « de rendre à la lettre [...] sa destination », afin de voir « conjurée l'ombre du maître à penser, pour obtenir l'effet que nous lui préférons<sup>14</sup> ». Ces différentes formes renvoient à des nuances que nous allons aborder, afin de cerner pourquoi Lacan les utilise.

Ainsi, comme j'ai commencé à le dire dans mon introduction, cette expression est reliée à une lecture de Freud que Lacan attend serrée, ferrée au signifiant, et dont il invite par sa publication à reproduire le geste (dans la lecture de ses écrits, comme de l'œuvre de Freud<sup>15</sup>, ou pour l'analyste dans celle de la parole analysante), non pour croire à « La vérité » de ce texte (orthodoxie), mais pour éprouver la vérité de celui-ci (éprouvé que l'on peut associer à la formule postérieure « on le sait soi »), de précisément penser l'expérience analytique sans concession pour ce qui trébuche encore à se dire. Quand Lacan énonce que « la psychanalyse a consistance des textes de Freud<sup>16</sup> », c'est non pas pour désigner les dits de Freud comme une parole sacrée, mais pour réorienter l'analyste, dans son acte de penser la psychanalyse dans les traces de celui qui a inventé cette pratique, et qui n'a jamais renoncé à cette quête de vérité qui implique d'en cerner les limites. Vous pourrez relire à ce sujet l'introduction éclairante de *L'entendement freudien* de P.-L. Assoun. Il rappelle comment Freud s'oriente dans son travail face à ses « deux dieux, *Logos* et *Anankè*<sup>17</sup> », sans jamais verser dans la fixité d'un énoncé qui ne répondrait plus à ce qu'il expérimente. Face à l'extériorité de ce qui insiste, *Anankè*, sorte d'effet de réel, Freud assume de se servir de *Logos*, malgré ses limites<sup>18</sup>. En effet, comment attraper l'inconscient conçu comme empruntant la voix/e du langage, charriant une part indéfinie de pensées extimes au sujet pensant du *cogito* qui cherche un appui sûr dans ce qu'il conçoit ? C'est ainsi que P.-L. Assoun précise que « les fameux guillemets<sup>19</sup>, dont Freud affecte ses textes quand surgit l'objection de l'autre, surgissent pour désigner ce que l'auteur *doit dire*, pour déclarer sa vérité propre, l'obligeant ainsi à se déclarer, donc à habiter en personne son propre discours<sup>20</sup> ».

Un point essentiel de la vérité semble ainsi émerger dans le fait qu'elle implique toujours cette adresse à l'Autre, avec de manière sous-jacente une demande d'assentiment, de reconnaissance, qui extrairait la parole de vérité du sujet qui la profère, pour lui revenir de l'extérieur, comme garantie du pouvoir d'identification permettant d'attribuer au monde sensible l'attribut d'une réalité partagée. Adresse qui part du locuteur vers un sujet supposé savoir entendre et reconnaître la vérité, qui s'avèrera inexistant comme tel. D'où mon interrogation sur ce qui advient du désir, une fois ce sujet désupposé savoir, et du pouvoir du dispositif alors, à engendrer des effets de vérité.

### Une transmission de la psychanalyse pas sans adresse

Ainsi, cette question de la transmission convoque la question de l'adresse. Dans son texte sur « La chose freudienne <sup>21</sup> », Lacan s'émerveille de pouvoir assister à « des effets de vérité » du message freudien au travers du contrôle d'analystes, où il lit des effets de « transformation » dans leur pratique avant même que ceux-ci n'en soient au fait. Les effets de vérité concernent donc ici la vérité freudienne véhiculée par ses textes, que Lacan interroge pour « mesurer si la réponse qu'elle apporte aux questions qu'elle pose est ou non dépassée par la réponse qu'on y trouve aux questions de l'actuel <sup>22</sup> ». Et de fait, il en lit les effets dans la pratique de ceux qui suivent sa formation (à entendre : le contrôle et sans doute son enseignement). On peut repérer ici une première division entre effet de vérité et savoir sur la cause, entre transmission du message (freudien) comme production de vérité et le « truc analytique » qui, lui, échappe au savoir...

La question de l'adresse devient cruciale au moment de la publication, comme on peut le lire dans les préoccupations que Lacan avance en 1966 dans son texte « D'un dessein <sup>23</sup> », du fait que l'étape de « vérification » des effets sur le lecteur anonyme échappe à tout étayage (que l'on peut trouver dans la cure, en contrôle ou en cartel) alors même que pouvant produire des effets réels « jusque dans notre chair <sup>24</sup> », en fonction de la structure psychique du lecteur qui s'affronte à certains concepts qui peuvent le toucher (Lacan prend l'exemple du concept de la forclusion). À l'inverse d'une parole extérieure pouvant faire interprétation sauvage dans la lecture, se trouve également le drame de certains savants au moment de découvrir/inventer une vérité sans garantie, en l'absence du processus de vérification par l'Autre *a priori* (cf. le cas de Kantor).

Ainsi, il y a un paradoxe dans cette publication, dans cet acte de rendre public quelque chose d'un savoir privé <sup>25</sup>, dont les conséquences

échappent aux cadres des dispositifs de la psychanalyse dans lesquels peuvent se vérifier, et se contenir, les effets de la division du sujet. Car, d'un côté, Lacan y insiste, ses textes ont pour vocation de soutenir la formation des analystes, de l'autre, il se prête à devenir un appât pour le non-analyste, hors transfert arrimé au cadre, trace d'un souci, peut-être, de la transmission de la psychanalyse en extension. Lacan nourrit ce paradoxe par son style dont il dit maîtriser l'adresse, qui par l'usage des mots, du sens, creuse la vérité de cette pratique <sup>26</sup> : sauront entendre « entre les lignes » les quelques-uns à qui il s'adresse de sa place d'analysant.

Pour les autres, la foule, c'est « à bon entendeur, salut », à la cantonade <sup>27</sup>, du fait de l'absence de la scène de ce lecteur anonyme, dont on suppose qu'il puisse saisir ce qui est à entendre et, pourquoi pas, trouver en retour l'adresse d'un psychanalyste pour à son tour s'orienter dans ce champ. Cette ouverture est défendue dans le texte de Leo Strauss (dont je reparle ci-dessous) auquel se réfère Lacan qui insiste sur trois publics de lecteurs potentiels : celui qui lit ce qu'il admet par avance et n'apprend rien, celui qui, acquis à la communauté implicite, saura lire entre les lignes, et, enfin, celui qui a le potentiel de s'ouvrir à du nouveau dans cette lecture et qui représenterait le véritable destinataire.

### De la lettre à l'effet, effet de construction ?

Il est difficile de ne pas aborder la question de la lettre quand on aborde la relation de la vérité au savoir, bien que ce concept soit difficile à saisir. En effet, la lettre ne peut que se déduire à partir de la trace laissée par un dépôt de signifiants qu'un sujet aura extrait de l'Autre au cours de la formation du refoulement, à partir d'une « mise en blanc, d'une négativité de la vérité <sup>28</sup> ».

Dans le texte « D'un dessein », Lacan précise le lien étroit qui noue la vérité à la lettre du langage, au signifiant <sup>29</sup>, et qui justifie une lecture littéraire de Freud, pour ses effets, qui ne s'atteignent qu'à fournir un certain effort <sup>30</sup> du fait des résistances qui sont à la mesure du refoulement : « C'est qu'à une vérité nouvelle [vérité nouvelle implique une temporalité, une discontinuité de la vérité] on ne peut se contenter de faire sa place, car c'est de prendre notre place en elle qu'il s'agit. Elle exige qu'on se dérange. On ne saurait y parvenir à s'y habituer seulement. On s'habitue au réel. La vérité, on la refoule <sup>31</sup>. » En effet, le trébuchement n'est plus, après Freud, le signe d'un hasard, mais celui qu'une chose est là, en jeu dans ce qui se dit.

La prise en compte de « la vérité qu'on refoule » accentue le deuil d'une quête finie d'un objet dicible comme cause, au profit de la prise en compte



des effets de la construction, au sens de Freud, soit de la manifestation de la vérité telle qu'appréhendée, construite *via* la parole. Freud précise qu'on ne peut garantir l'exactitude de la construction, mais qu'elle se présente comme vérité historique qui semble vraie (« *wahrscheinliche historische Wahrheit* <sup>32</sup> ») à la mesure des effets sur le patient, qui sera touché (« *berührt* ») ou non (« *unberührt* »). Cette valeur de vérité peut s'appréhender, non pas forcément au sens d'un affect conscientisable, mais en se lisant indirectement dans les suites, notamment en fonction de la production « de nouveaux souvenirs qui complètent et élargissent la construction <sup>33</sup> ».

Ces effets peuvent aussi se mesurer dans la cure à la production d'une parole de l'analysant sur la construction elle-même, également de manière dénégative, comme le développe le texte de la *Verneinung*. Mais alors, le refoulement en jeu dans la représentation mise en parole n'est pas pour autant levé pour l'analysant qui en reconnaît consciemment l'existence. Ainsi, il me semble intéressant de pointer à quel point le *logos* peine à dire ce qui se dit entre les lignes, entre l'analysant, l'analyste, l'objet *a* et l'inconscient. L'analyste entendra-t-il cet effet ? Freud répond à ses détracteurs qui l'accusent d'incriminer les résistances du patient quand il refuse la construction afin de se donner toujours raison, que ces constructions peuvent trouver aussi leurs effets, dans cette discontinuité même de ce qui se dit et se refuse ou peine à se dire ...

Ces effets peuvent s'inscrire par la lettre, sans qu'elle soit immédiatement lisible, mais ne peuvent *ek-sister* au dire que par la voie du sens qui les attrape, les décrète à partir de l'expérience de parole adressée. Les effets sont donc par nature discontinus, de n'être qu'à se dire de manière opérante.

Ainsi, quand ils sont saisissables, leur caractère éphémère nécessite un témoignage dans un temps donné afin de garder leur authenticité. C'est pour cela il me semble que Lacan attendra de la passe d'entendre « le truc », en le faisant entendre à un autre qui traverse un moment similaire... De manière plus large, pour se faire entendre, il est parfois nécessaire que le message puisse faire retour par une forme d'identification donnant plus de poids au désir de parler, au sens d'en attendre une forme de reconnaissance qui ne rende pas vaine l'action de la parole.

### D'une vérité-objet à une vérité-sujet

Dans son texte « L'instance de la lettre », Lacan se réfère à Leo Strauss, philosophe d'origine allemande, exilé aux États-Unis durant la Seconde Guerre mondiale après un passage en France et en Angleterre, et qui montre dans son article de 1952, « *Persecution and the art of writing* », comment

l'homme qui maintient une pensée hétérodoxe au pouvoir va produire un style dans sa parole et son écriture « between the lines », en précisant que, s'il devait développer ceci au-delà de la métaphore, cela ouvrirait sur un vaste champ encore à explorer <sup>34</sup>, vaste champ dont on pourrait dire que Lacan s'est emparé. Lacan associe ce détour à la figure de la métonymie et reconnaît à Strauss la mise en évidence de ce lien entre une nécessité (« connaturalité », sorte d'*Anankè*) et un art de dire. Si pour Strauss il s'agit d'un style intentionnel, cet art de dire entre les lignes s'impose au niveau inconscient. Cet art de dire oblige l'expression du désir pris dans les contraintes du langage et du discours (lien social) à un détour que Lacan nomme ici « un effet de la vérité <sup>35</sup> », du fait que la présentation de la vérité est contrainte par ces détours. Ce n'est pas sans lien avec la présentation, dans « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », du graphe du désir, qui aboutit à la division du sujet dans l'acte de parole entre son énoncé et son énonciation.

Lacan nomme donc ici « effet de la vérité sur le désir » cette division entre le sujet intentionnel, qui saisirait consciemment la vérité comme un objet extérieur à mesurer à l'adéquation de ce qu'il veut dire, et l'effet de la lettre sur le sujet de l'inconscient freudien, dont la vérité devient sujet, parle entre les lignes. La division sujet-objet au joint entre vérité et savoir est accentuée dans l'expression suivante : « Les prétentions de l'esprit pourtant demeurerait irréductibles, si la lettre n'avait fait la preuve qu'elle produit tous ses effets de vérité dans l'homme, sans que l'esprit ait le moins du monde à s'en mêler. Cette révélation, c'est à Freud qu'elle s'est faite, et sa découverte, il l'a appelée l'inconscient <sup>36</sup>. » Je ne sais si cela préfigure ce qu'il nommera parlêtre en 1979 dans sa deuxième conférence sur Joyce <sup>37</sup>, où l'on retrouve là encore une disjonction entre écriture sans sujet et sujet supposé au savoir, disjoint des effets de vérité. L'effet de vérité serait-il alors corrélé au savoir sans sujet ?

Dans la cinquième occurrence, ici rapportée, Lacan pose l'effet de vérité comme la contrepartie nécessaire à pouvoir concevoir quelque chose du savoir du « nœud » en jeu dans une analyse qui est cette division du sujet <sup>38</sup>. Ainsi, si Lacan a fait le deuil de « la vérité », au sens des « vérités éternelles », telle que conçue classiquement, apparaît avec cette expression une manière assumée d'en approcher la dimension « créatrice <sup>39</sup> ».

Cette création est-elle produite uniquement dans le dispositif de l'analyse ? Qui reconnaît comme tel un effet de vérité ? L'analyste, l'analysant, un tiers (cf. Lacan qui reconnaît un effet de vérité à l'œuvre dans la cure d'analystes qu'il a en contrôle...) ? Parle-t-on de vérité de la psychanalyse

(cf. l'effet de vérité relatif à la vérité freudienne dans la première occurrence, à l'œuvre dans une analyse) ou de vérité de l'analysant ?

### Topologie de la vérité : d'une doxa intime à une création extime

Ainsi, Lacan, dans son retour à Freud, refait le geste pour lui-même de perdre quelque chose : le texte de Freud comme objet de la vérité. En effet, il ne s'agit pas de retrouver une vérité cachée, mais de la fonction créatrice de la vérité, qui d'être produite permet la lecture de ses effets, qui de se vérifier rétroactivement attestent de la création de la vérité. Ainsi, dans l'acte de lecture, doit se produire un second tour, pour que « se ferme ce qu'elle enserme qui n'est certes pas le savoir absolu, mais cette position d'où le savoir peut renverser des effets de vérité <sup>40</sup> ».

Renverser des effets de vérité, n'est-ce pas, par exemple dans le cas de Lacan, être prêt à renverser la conception du vrai que Freud s'est formulée, du fait du savoir acquis par sa propre expérience qui sur ce point l'a conduit ailleurs ?

Il me semble qu'en évoquant la possibilité de « renverser des effets de vérité », Lacan nous met également sur la voie que lesdits effets ne valent qu'au un par un inconscient, tout en laissant en suspens la question de la topologie de cette création et de la vérification pouvant attester de cette création (qu'il essaiera de formaliser avec sa proposition de 1967 du dispositif de la passe). Celui qui s'affronte à la vérité du discours analytique doit pouvoir supporter de renverser ce qui a fait effet de vérité pour d'autres, manière donc de se situer autrement par rapport à l'Autre du savoir antérieur. C'est aussi une manière de souligner l'oubli de l'acte créateur qui a produit le savoir en tant que tel, savoir créé par son nouage à un effet de vérité à un moment donné <sup>41</sup>.

La *doxa* est donc incompatible avec l'effet de vérité, car elle suture le savoir, là où l'effet de vérité produit un reste <sup>42</sup> nommé par Lacan objet *a*. Ce reste pourrait être rapproché du « en plus » repéré par Heidegger, dans son texte « Logos », traduit et édité par Lacan dans la première revue *Psychanalyse*, en 1956, dans le *geste* de la cueillette <sup>43</sup>. Le deuil de Lacan quant à la vérité freudienne va aboutir à un reste, un produit : l'objet *a*, sa « seule invention », issu de l'effet de vérité de son parcours analytique.

On retrouve donc ce joint entre vérité et invention, qui pour Lacan va aboutir à l'objet *a*, comme effet de vérité de sa lecture de Freud, comme l'a développé F. Pellion : « L'objet *a*, de manière fragmentaire dans les onze premiers séminaires, va cristalliser l'incertitude libérée par le deuil de la vérité freudienne qu'il n'y a pas, ce qui est une manière de commenter le

fait que Lacan utilise une forme de certitude quant à l'objet  $a$ <sup>44</sup>. » Cette certitude va de pair avec le desêtre du sujet supposé savoir qui permet à l'analysant de se séparer d'un transfert aliénant.

Cet aperçu de l'hétérogénéité de la vérité créée par le travail analysant au savoir qui s'en dégage, pointe la feinte qui apparaît<sup>45</sup> comme nécessaire. La vérité aperçue quant à l'absence de garantie de tout savoir est sujette à l'oubli, de rejeter comme pure cause le sujet qui en a permis l'opération. Pour faire fonctionner l'analyse, et permettre à l'opération analytique de se transmettre, il faut donc accepter d'élever cet oubli du caractère intenable de la position du sujet supposé savoir à la feinte, le temps nécessaire à la transmission de l'acte analytique. En effet, d'une vérité du sujet, intime, à exister d'avant, l'analyse a démontré l'impossible pour en redéfinir les contours par son processus de parole adressée, qui peut, au mieux, produire des « effets de vérité », création alors d'une vérité extime, d'être celle d'un sujet inconscient ectopique à toute saisie.

Pas de savoir absolu<sup>46</sup> en psychanalyse donc, mais la possibilité d'une certitude « comme affect d'une vérité reconnue comme extériorité<sup>47</sup> ».

### Pour ouvrir : désir de transmission comme symptôme-vérité de l'analyste ?

Les analystes oublieraient-ils ce qui les pousse à vouloir transmettre la psychanalyse ? Comme nous l'avons vu, l'expérience analytique est loin d'être un voyage agréable, puisque la recherche de causalité les confronte à un solde d'où la destitution subjective et le desêtre du sujet supposé savoir les engagent à accepter d'avoir trouvé une réponse autre à celle demandée à l'entrée en analyse. Il n'en reste pas moins que cette expérience, à observer depuis cent ans ce qui se produit, suscite un désir de transmission puisqu'elle se renouvelle, en intension et en extension. La quantité d'écrits brassant les textes des aînés pose la question de l'oubli du savoir entr'aperçu, à nécessiter un appui de ces textes comme savoir antérieur.

Ce désir de transmission serait-il donc un symptôme type de l'analyste-en-devenir ? Au-delà des effets de vérité de son analyse, toujours singuliers, ce symptôme pousserait alors ce type de sujets qui s'apprennent à passer à l'analyste, à les oublier au profit d'une mise en action de ce désir de transmettre. L'analyste poursuivrait ainsi sa quête analysante sur une nouvelle pente « qui incline sans déterminer, préservant ainsi la spontanéité et la liberté du sujet<sup>48</sup> ».

*Mots-clés : effet, vérité, sujet supposé savoir, transmission.*

- 
- \* ↑ Intervention au séminaire de recherche « L'objet *a* et l'action de l'analyste (2) », animé par Frédéric Pellion, Collège clinique psychanalytique de Paris, université Paris 7, le 29 mars 2018.
1. ↑ J. Lacan, « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 405 : « Et le sens de ce qu'a dit Freud peut être communiqué à quiconque parce que, même adressé à tous, chacun y sera intéressé : un mot suffira pour le faire sentir, la découverte de Freud met en question la vérité, et il n'est personne qui ne soit *personnellement* concerné par la vérité. Je demande pourtant s'il n'est pas inscrit au cœur même de la pratique analytique, puisque aussi bien celle-ci toujours refait la découverte du pouvoir de la vérité en nous et jusqu'en notre chair. »
  2. ↑ P. Jorion, *Comment la vérité et la réalité furent inventées*, Paris, Gallimard, 2009, p. 7.
  3. ↑ F. Pellion, « Voyage au centre de la philosophie », *Revue*, n° 9, *Le Mystère du corps parlant*, Paris, Champ lacanien, 2011, p. 181-184.
  4. ↑ P.-L. Assoun, *Freud et les philosophes*, Paris, PUF, 1995, p. 268-272.
  5. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits, op. cit.*, p. 877.
  6. ↑ F. Pellion, séminaire « L'objet *a* et l'action de l'analyste », Sainte-Anne, Paris, inédit, 1<sup>er</sup> février 2018, à propos du *Menon*, dans J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1980.
  7. ↑ J. Lacan, « Ouverture de ce recueil », dans *Écrits, op. cit.*, p. 10.
  8. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 871.
  9. ↑ J. Lacan, « Sur la théorie du symbolisme d'Ernest Jones », dans *Écrits, op. cit.*, p. 699 : « Il vaudrait mieux ne pas manquer la réflexion que mérite la résistance du discours de la biographie, à l'analyse du cas princeps que constitue non pas tant l'inventeur que l'invention de l'analyse elle-même. »
  10. ↑ J. Lacan, « Ouverture de ce recueil », art. cit., p. 10.
  11. ↑ Cf. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 10 décembre 1974 : « Il est pourtant indispensable que l'analyste soit au moins deux, l'analyste pour avoir des effets et l'analyste qui, ces effets, les théorise ».
  12. ↑ Dès 1933, Lacan pointe que la vérité est au cœur de l'objet en cause dans les recherches qui l'animent. Cf. « Compte rendu par Jacques Lacan de la 84<sup>ème</sup> Assemblée de la Société Suisse de Psychiatrie à Prangins les 7-8 octobre 1933 », *L'Encéphale*, n° 8, 1933, p. 694 : « Les discriminations sagaces, mais impuissantes, de nos théories ne sont que le reflet de cette relativité entre un nombre infini de singularités. Il semble que le problème qu'on agite ici ne soit pas un problème d'ordre médical, c'est le problème de la vérité. »
  13. ↑ J. Lacan, « Réponses à des étudiants en philosophie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 206.
  14. ↑ J. Lacan, « Ouverture de ce recueil », art. cit., p. 10.
  15. ↑ J. Lacan, « Entretien avec Pierre Daix », 26 novembre 1966, dans *Pas tout Lacan* : « Je suis celui qui a lu Freud. » (<http://ecole-lacanienne.net/bibliolacan/pas-tout-lacan/>)
  16. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École » (1967), dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 250.

17. ↑ Cf. Freud à Charles Baudoin le 20 octobre 1926, comme ce dernier en témoigne dans *Y a-t-il une science de l'âme ?*, Paris, Fayard, 1957, p. 50.
18. ↑ P.-L. Assoun, *L'Entendement freudien, Logos et Anankè*, Paris, Gallimard, 1984, p. 15.
19. ↑ Par exemple dans S. Freud, « Les actes manqués », dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1999, p. 32-33 : « Vous allez m'opposez avec humeur : "Il y a tant d'énigmes..." Je vous répondrais : patience mesdames et messieurs ! Je veux dire que votre critique... »
20. ↑ P.-L. Assoun, *L'Entendement freudien, Logos et Anankè, op. cit.*, p. 16-17.
21. ↑ J. Lacan, « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse », art. cit., p. 404 : « Quel exercice à former des esprits, et quel message à y prêter sa voix ! Quel contrôle aussi de la valeur méthodique de cette formation et de l'effet de vérité de ce message, quand les élèves à qui vous les transmettez, vous apportent le témoignage d'une transformation survenue parfois du jour au lendemain de leur pratique, devenue plus simple et plus efficace avant même qu'elle leur devienne plus transparente. »
22. ↑ *Ibid.*
23. ↑ J. Lacan, « D'un dessein », dans *Écrits, op. cit.*, p. 363 : « À cette tâche en progrès, ajoutons les difficultés personnelles qui peuvent faire obstacle à l'accession d'un sujet à une notion comme la *Verwerfung* à mesure même du fait qu'il y est plus intéressé. Drame quotidien où se rappelle que cet enseignement qui ouvre à tous sa théorie, a pour enjeu pratique la formation du psychanalyste. »
24. ↑ J. Lacan, « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud... », art. cit., p. 405.
25. ↑ Paradoxe de cette publication qui ne fut peut-être pas pour rien dans la proposition de la passe qui la suit d'un an, comme l'a justement fait remarquer F. Pellion.
26. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits, op. cit.*, p. 505 : « Il me suffit en effet de planter mon arbre dans la locution grimper à l'arbre [...] : arborer, pour ne pas me laisser emprisonner dans un quelconque *communiqué* des faits, si officiel soit-il, et, si je sais la vérité, la faire entendre malgré toutes les censures *entre les lignes* par le seul signifiant que peuvent constituer mes acrobaties à travers les branches de l'arbre, provocantes jusqu'au burlesque ou seulement sensibles à un œil exercé, selon que je veux être entendu de la foule ou de quelques-uns. »
27. ↑ E. Porge, « Le transfert à la cantonade », *Littoral*, n° 18, 1986, p. 5-16.
28. ↑ J. Lacan, *L'Objet*, séminaire inédit, séance du séminaire fermé du 22 décembre 1965 : « Ce concept de menace pour la vérité est pour nous concept issu de la *rencontre avec la vérité*, en tant qu'il dissocie non seulement la vérité de sa manifestation – identité à soi – mais y désigne sa place, par le blanc ou la trace qui la négative. »
29. ↑ J. Lacan, « D'un dessein », art. cit., p. 364 : « Que tout texte, qu'il se propose comme sacré ou profane, voie sa littéralité croître en prévalence de ce qu'il implique proprement d'affrontement à la vérité, c'est ce dont la découverte freudienne montre la raison de structure. »
30. ↑ *Ibid.*, p. 365 : « L'effet de vérité qui se livre dans l'inconscient et le symptôme, exige du savoir une discipline inflexible à suivre son contour, car ce contour va au contraire d'intuitions trop commodes à sa sécurité. Cet effet de vérité culmine dans un voilé irréductible où se marque la primauté du signifiant, et l'on sait par la doctrine freudienne qu'aucun réel n'y prend sa part plus que le sexe. »
31. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », art. cit., p. 521.

32. ↑ S. Freud, « Constructions dans l'analyse », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985, p. 273.
33. ↑ *Ibid.*, p. 274.
34. ↑ L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1952.
35. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », art. cit., p. 509 : « On lira avec profit le livre où Leo Strauss [...] médite sur les rapports de l'art d'écrire à la persécution. En y serrant au plus près la sorte de connaturalité qui noue cet art à cette condition, il laisse apercevoir ce quelque chose qui impose ici sa forme, dans l'effet de la vérité sur le désir. »
36. ↑ *Ibid.*
37. ↑ J. Lacan, « Joyce le symptôme II », dans *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987 : l'homme « vit de l'être [...] : d'où mon expression de parlêtre qui se substituera à l'inconscient de Freud ».
38. ↑ J. Lacan, « D'un syllabaire après coup », dans *Écrits, op. cit.*, p. 724 : « La psychanalyse a ce privilège que le symbolisme s'y réduit à l'effet de vérité qu'à l'extraire ou non de ses formes pathétiques, elle isole en son nœud comme la contrepartie sans laquelle rien ne se conçoit du savoir. Nœud là, veut dire la division qu'engendre le signifiant dans le sujet, et nœud vrai en ceci qu'on ne saurait le mettre à plat. »
39. ↑ F. Pellion, *L'objet a et l'action de l'analyste*, séminaire inédit, Paris, Sainte-Anne, 2016-2018.
40. ↑ J. Lacan, « D'un dessein », art. cit., p. 366.
41. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 29 : « Il y a dans tout savoir une fois constitué une dimension d'erreur, qui est d'oublier la fonction créatrice de la vérité sous sa forme naissante » (souligné par l'auteur).
42. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 443 : « Où s'articule que l'effet de vérité tient à ce qui choisit du savoir, soit à ce qui s'en produit, d'impuissant pourtant à nourrir le dit effet. »
43. ↑ M. Heidegger, « Logos », *Revue de psychanalyse*, n° 1, Paris, PUF, 1956, p. 59-80.
44. ↑ F. Pellion, *L'objet a et l'action de l'analyste, op. cit.*, séance du 7 décembre 2017.
45. ↑ J. Lacan, *L'Acte*, séminaire inédit, séance du 29 novembre 1967 : « Et pour introduire ce qu'il en est de l'acte proprement psychanalytique, ce qui constitue l'acte psychanalytique comme tel, c'est très singulièrement : – cette feinte par où l'analyste oublie que dans son expérience de psychanalysant, il a pu voir se réduire à ce qu'elle est, cette fonction du sujet supposé savoir, [...] – et de feindre aussi que la position du sujet supposé savoir soit tenable, parce que c'est là le seul accès à une vérité dont ce sujet va être rejeté pour être réduit à sa fonction de cause d'un procès en impasse. L'acte psychanalytique essentiel du psychanalyste comporte ce quelque chose que je ne nomme pas, que j'ai ébauché sous le titre de feinte et qui devient grave si ceci devient oublié [...] ».
46. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 868 : « Admettre qu'il nous faille renoncer dans la psychanalyse à ce qu'à chaque vérité réponde son savoir. »
47. ↑ F. Pellion, « Au bord du savoir », *Mensuel*, n° 74, EPFCL, décembre 2012, p. 21.
48. ↑ A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, Gallimard, 1988, p. 315.

## Dimitra Kolonia

### LE passeur n'existe pas \*

J'ai rêvé d'être passeur. Au tout début de mon analyse, les tout premiers mois, alors que je ne savais même pas ce qu'était une analyse, j'ai fait le rêve que j'étais passeur.

Si j'en parle aujourd'hui, c'est pour dire que pour moi la question de l'analyse, celle de la passe et celle de l'École étaient liées d'emblée. Elles allaient ensemble. Sans que je sache pourquoi. D'ailleurs, j'ai réalisé en écrivant ces lignes que je n'ai jamais pensé à interroger ce lien. Ce n'était pas un choix à l'époque, je ne l'avais pas décidé, mais ça allait de soi.

Des années plus tard, le fameux appel est arrivé. Je n'étais pas surprise. Non pas parce que mon analyste me l'avait annoncé. Mais pour deux raisons. La première était que je sentais que j'étais à la fin de la fin de l'analyse. Et que... si ce n'était pas maintenant, ce ne serait jamais ! Et puis je savais que mon analyste désignait des passeurs. Donc, déduction logique faite, j'avais décidé que j'étais désignée passeur, et comme le coup de fil n'arrivait pas, alors que c'était le moment bien sûr, j'avais décidé aussi que je ne serais pas tirée au sort. J'avais décidé beaucoup de choses !

Pourtant, la surprise, nous aurions pu l'imaginer. Et j'aurais pu la ressentir aussi. Comme un effet à l'envers ; pensant que je ne serais pas tirée au sort, je suis surprise parce que justement je l'ai été. Ce ne fut pas le cas. Si ce premier coup de fil n'a pas eu d'effet de surprise, il m'a fait sourire. Il m'a fait sourire, car je reconnaissais un certain fonctionnement qui était loin d'être nouveau pour moi.

J'ai été tirée au sort trois fois et j'ai entendu trois passants. Entre la première et la troisième passe, du temps s'est écoulé. Et depuis la troisième passe, aussi. Donc, je suis dans l'après-coup de cette fonction, ce qui permet, peut-être, de penser autrement cette expérience.

Cet après-coup peut éclaircir aussi un autre temps, celui dans lequel je me trouvais, dans mon analyse propre, au moment où j'ai reçu le premier coup de fil. Ce temps logique, je crois, n'est pas sans lien avec ma position



dans le dispositif. Mais je pense que c'est le cas pour tous, d'une manière ou d'une autre.

Quelques mois après le coup de fil du premier passant, j'avais fini mon analyse. Il est arrivé que j'ai rencontré les cartels de la passe après la fin de mon analyse, à trois moments différents. Je parle donc aujourd'hui avec un certain recul non seulement quant à ma fonction de passeur, mais aussi quant à mon analyse, en reprenant ainsi dans mon élaboration des éléments que je n'avais pas à ma disposition sur le moment – au moins pour les deux premières passes, dont j'ai entendu le témoignage de passants en étant encore analysante et passeur.

Mon texte ne sera pas un récit qui se développera à partir d'un fil conducteur. J'aimerais plutôt soumettre à la discussion des points différents qui ont émergé dans ma rencontre, en tant que passeur, avec le dispositif de la passe et dont j'ai l'occasion de parler pour la première fois.

Je propose une lecture de ma fonction de passeur en deux temps. Le premier concerne le temps réel, le temps même où j'ai été passeur. Le deuxième sera davantage une lecture dans l'après-coup de cette fonction. Dans un troisième temps, j'aimerais parler de ma rencontre avec les cartels et le dispositif.

### 1<sup>er</sup> temps : LE passeur n'existe pas

Dans ce temps où j'ai été passeur, il m'est arrivé d'échanger, amicalement, avec des collègues analystes sur ce dispositif. Deux points avaient attiré mon attention.

Le premier que j'aimerais aborder est celui auquel je tiens le plus. Il m'est arrivé que des collègues me demandent si j'avais eu des effets dus au fait que je sois passeur. Cette question, bien que non systématique, a été suffisamment réitérée pour qu'elle m'interpelle.

Non, je n'ai eu aucun effet subjectif. Rien qui a changé ou contribué à la trajectoire de mon analyse ou est apparu dans un autre contexte. J'ai même senti, une fois, l'insistance de quelqu'un à trouver un effet là où il n'y en avait aucun pour moi, car il s'agissait de quelque chose déjà identifié en analyse. Alors, y aurait-il un imaginaire autour de cette fonction et l'attente d'un effet *ad hoc* ? Chaque passe est différente, chaque passant, chaque passeur, chaque cartel de la passe. Si des effets sont sans doute possibles, j'ai été amenée à constater, par ma propre expérience, qu'ils ne sont pour autant ni automatiques, ni obligatoires pour tout passeur qui occupe cette fonction.

Je suis donc doublement contente de parler de cette expérience, car, justement, il me semble que ce n'est pas parce que je n'ai pas eu d'effets subjectifs qu'il n'y a rien à dire ou à penser sur cette expérience. Au moins, c'est mon pari. Ne serait-ce pas, justement, une distinction à faire entre le sujet et la fonction qu'il occupe dans le dispositif ? Entre le sujet qui parle entre autres des éventuels effets subjectifs dans son analyse et le passeur qui participe à un savoir au sein d'une école d'analyse ?

Dans ce sens, et j'ouvre une parenthèse, je dirais dans l'après-coup que ce qui me semble intéressant pour la communauté (en dehors du cadre propre du dispositif de la passe : passant, passeur, cartel de la passe), quand il y a un témoignage de l'expérience analytique, ce n'est pas tant le détail ou le contenu des paroles entendues du passant, par exemple, mais ce qu'on a tiré de ces effets, de ces paroles, ce qu'on a tiré de l'expérience d'une analyse. Autrement dit, comment à partir du particulier nous pouvons aller vers un gain épistémique qui concerne le collectif, la communauté.

Le deuxième point que je soumetts à la discussion concerne une certaine position que nous pouvons attribuer aux passeurs, notamment dans le fait qu'« ils ne s'autorisent pas à poser des questions aux passants », ou qu'il y a une certaine « inhibition » à le faire.

J'ai été particulièrement sensible à ces propos, qui m'ont même fait vaciller : j'avais entendu le deuxième passant mais j'en étais encore avant le témoignage devant le cartel de la passe. Avais-je manqué à ma fonction ? Et par conséquent, risquais-je de manquer devant le cartel ? Devais-je rappeler le passant pour le revoir, étant donné que j'avais laissé de côté délibérément certaines questions qui restaient sans réponse pour moi ?

Délibérément. Que valait ce délibérément ? Ne pas poser systématiquement des questions qui émergeaient dans le récit du passant, en laissant ainsi des trous, ce fut un choix. Je ne me reconnaissais pas dans la position de « ne pas s'autoriser ». Mais sous la pression de la responsabilité, j'ai mis en doute cette position qui était la mienne et qui reposait sur l'idée que certains liens faits au cours d'une analyse seraient transmis à l'initiative du passant, sans avoir à les questionner si ce dernier ne le faisait pas spontanément.

Cette attente était-elle justifiée ? Était-ce plutôt une position très exigeante ? Peut-être une position qui « déshonorait » la passe ? Je ne saurais pas répondre aujourd'hui.

Mais si je n'ai pas posé certaines questions, une position a pu être interrogée aux trois passes, une position qu'il me paraissait important de

transmettre au cartel. Avec ce point, que je vais reprendre par la suite, je passe au deuxième temps de la lecture de ma fonction de passeur.

## 2<sup>e</sup> temps : l'après-coup

Depuis le temps que mon analyse s'est terminée et plus tard ma fonction de passeur aussi, j'ai pensé à ces deux moments, parallèles pendant quelques mois. Voici ce que je pourrais en dire aujourd'hui.

J'ai reçu le premier coup de fil quelques mois après le franchissement d'une étape décisive de mon analyse. Je ne sais pas si ce moment correspond aussi à ma désignation de passeur. Cette étape décisive était que, à la suite de plusieurs mois d'oscillation, la certitude d'une certaine optique était irrémédiablement touchée. Cette optique n'était autre que celle de mon fantasme, qui perdait toute sa valeur absolue de vérité, je pourrais dire, toute sa « vraie réalité ».

Ma fonction de passeur était parallèle à mes propres interrogations d'analysante des derniers mois de mon analyse. Ainsi, et dans l'après-coup, je crois que ce fut une occasion d'interroger chez les passants ce qui avait traversé comme fil et interrogation cette période de mon analyse.

Tout d'abord, cette interrogation, présente aux trois passes, et je reprends ainsi le point laissé en suspens, concernait le rapport du passant à sa jouissance. J'ai réalisé dans l'après-coup que, sans le penser ou l'avoir décidé au préalable, j'ai interrogé ce rapport à chaque passe. Ce rapport d'un sujet à sa jouissance fut d'abord pour moi une interrogation, voire un point aveugle, dans la dernière étape à franchir de mon analyse. Mais il est aussi la boussole que je garde dorénavant pour m'orienter dans ma pratique. J'ai réalisé après coup que c'est ce qui a guidé aussi mon entendement de passeur tout au long des trois passes.

Ensuite, en occupant cette place, je me suis retrouvée seule responsable de mon écoute, de ma position, mais en devant rendre compte de cela, par le biais de ma transmission aux cartels, à l'École. Je ne sais pas si ce fut la première fois, mais j'ai réalisé pour la première fois que je fonctionnais d'une position où la séparation avec l'Autre se mettait en jeu, voire se vérifiait.

À la suite des échanges qui ont fait vaciller, à la deuxième passe, mon choix de ne pas poser certaines questions, j'ai opté pour suivre ma position, que j'estimais juste. Une position plutôt inconfortable vis-à-vis aussi du cartel, car je ne pourrais pas répondre à des questions qui, estimais-je, attendaient réponse. J'ouvre une parenthèse pour dire que je ne parle pas du cas de figure où le cartel pose des questions que nous n'avons pas pensé poser au passant.

Pour revenir à mon propos, ce que j'aimerais souligner n'est pas la justesse du choix, de la position, mais la possibilité de faire un choix, avec ses conséquences, en se fiant à son propre parcours, et non plus à la parole de l'autre. Autrement dit, s'autoriser sans se soumettre à une garantie illusoire d'un Autre qui n'existe pas. Bien que tout au long d'une analyse un travail de séparation s'effectue, c'est à la fin que cette séparation d'avec l'Autre, me semble-t-il, est opérée d'une manière irréversible. Ce vacillement et son issue, je crois que c'était une mise en scène de cette séparation effectuée.

### 3<sup>e</sup> temps : le dispositif

Tout d'abord, je garde un souvenir très riche de ma rencontre avec les trois cartels de passe. J'ai rencontré des analystes qui m'ont appris beaucoup avec leurs questions... même si je n'avais pas toujours la réponse à leur donner ! J'ai senti les trois fois que, derrière les questions du cartel, il y avait une orientation, une recherche et la construction de la logique de la cure.

J'ai été amenée à penser qu'au fond, le « bien dire » qu'on attend des passeurs concerne tout le dispositif. Le bien dire et une position éthique, je les ai trouvés aux cartels de la passe. Je le considère comme un enseignement. Et c'est pour cela que j'aimerais garder ouverte cette question : qu'est-ce qu'on dit et, d'une manière plus générale, quelle position les membres du cartel peuvent-ils avoir en la présence du passeur ?

Ensuite, ma rencontre avec le dispositif, les passants, les cartels, sa dimension internationale, l'engagement et la mobilisation que cela engage pour la communauté, l'importance et les enjeux d'un tel dispositif m'ont permis de répondre à une question que je me posais bien avant cette expérience. Je me demandais si un analyste pourrait désigner passeur, pour le mobiliser, un analysant qui se trouve dans... une mauvaise passe dans son analyse.

Avec le recul, aussi bien de ma fonction de passeur que de mon expérience d'analysante, je serai amenée à supposer que, lors de la désignation, la charge de l'analyste porterait plutôt sur la passe que sur l'impasse.

Un dernier point que j'aimerais évoquer concerne la question d'informer ou non le passeur de sa désignation. Je ne saurais pas y répondre. Cependant, je vois deux éléments intéressants dans cet acte de désigner sans prévenir <sup>1</sup>, que je sou mets à notre discussion.

Tout d'abord, l'appel du passant au passeur introduit, me semble-t-il, un intéressant jeu des temps logiques, qui n'est pas sans nous rappeler l'inconscient et la dimension de l'après-coup. Le temps du coup de fil, alors qu'il semble être le premier pour le passeur, en réalité est le deuxième, car

il introduit la dimension d'un autre temps logique préalable, celui de la désignation, voire un troisième qui serait celui que l'analysant franchit dans sa cure, et qui amènerait l'analyste à le désigner comme passeur.

Ce jeu de temps logiques est en lien avec un autre élément auquel j'accorde beaucoup d'importance. Ne pas prévenir un passeur ne voudrait-il pas dire que ce dernier, s'il n'est pas tiré au sort, ne saura jamais qu'il a été désigné ? Dans la même logique, un passeur tiré au sort ne peut pas savoir vraiment le moment où son analyste l'a désigné. Est-ce que prévenir l'analysant serait une interprétation ? Dans ce cas, quel statut pourrions-nous accorder à cette interprétation et quelle serait sa visée ?

Ne pas savoir, ce trou dans le savoir, implique une dimension de perte, qui est ce vers quoi nous conduit constamment une analyse. Prévenir, ne serait-ce pas aller à l'encontre de cette logique ? Et pourquoi ne pas rester avec un « je ne saurai jamais » ? Ce ne serait certes pas le dernier...

*Mots-clés : effet subjectif, inhibition du passeur, témoignage, dispositif de la passe.*

---

\*↑ Intervention faite à Milan le 19 mai 2018 et revue pour le *Mensuel*.

1.↑ Y aurait-il une « courtoisie » à faire pour les passeurs désignés qui ne fréquentent pas l'École et plus généralement la communauté analytique en dehors de leurs propres cures ? « Il en résulte qu'en principe l'AE pourrait se dispenser d'informer la personne qu'il juge propre à servir de passeur, qu'il la propose pour cette charge. Le faire ne relève que de la courtoisie et l'élu garde le droit d'en décliner l'honneur » (« Communiqué du jury d'agrément à tous les membres de l'École » [1969]).

---

# Bulletin d'abonnement

## au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

---

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

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

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

### Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

### **Frais de port en sus :**

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :  
[www.champlacanianfrance.net](http://www.champlacanianfrance.net)