

sommaire du n° 165, janvier 2023

■ Ouverture	4
■ Séminaire École	
J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des <i>Écrits</i> »	
Marc Strauss, Reliefs	8
David Bernard, Le bon sens	12
■ Séminaire Champ lacanien	
« Le séminaire sans titre »	
Karim Barkati, Échos et perspectives	20
■ Qu'enseigne la psychanalyse ?	
Sophie Rolland-Manas, Comment-c'est-après ?	24
Jean-Claude Coste, L'après de la psychanalyse	30
■ Journées nationales de l'EPFCL-France 2022	
« Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? »	
<i>Billets</i>	
Marc Strauss	40
<i>Miscellanées</i>	43
<i>Coupures</i>	
Marie-Paule Stephan, Joëlle Hubert-Leromain	46
<i>Après-midis des cartels éphémères</i>	
Karim Barkati, La rupture historique chez Marx et dans la psychanalyse : fragments sur le Continent-Histoire	50
Nathalie Dollez, Coût de la jouissance et plus-value du trou	56
Zehra Eryörük, Le prix à payer...	58
Niousha Namjoui-Fatouretchi, Rien ne va plus : miser, perdre, gagner ?	62
Céline Guégan-Casagrande, Le jeu du « t'as qu'Un »	67
Emmanuelle Moreau, L'argent, la dîme et l'objet a	71
François Terral, Survaloriser, dévaloriser	78
<i>Entretien</i>	
Mireille Bruyère	83

■ Clinique

Jean-Jacques Gorog, La parole dans le traitement des psychoses 85

■ Lecture

Marie-José Latour, Le saisissement de la présence 94

■ Entre-champs

Alain Ehrenberg, Entretien 99

■ Brèves

Martine Menès, *La Passion de l'indifférence*
Par Nicolas Bendrihen 101

■ III^e Convention européenne de l'IF-EPFCL

Madrid, 14-16 juillet 2023

Journée École

L'impératif du lien social

Colette Soler, Présentation 103

Journées de l'IF

L'éthique de la singularité

Présentation du thème 105

Directrice de la publication

Natacha Vellut

Responsable de la rédaction

Bruno Geneste

Comité éditorial

Karim Barkati

Anne Castelbou-Branaa

Ahmed Djihoud

Pantchika Doffémont

Denys Gaudin

Isabelle Geneste

Céline Guégan-Casagrande

Adèle Jacquet-Lagrèze

Mélanie Jorba

Laurence Martin

Roger Mérian

Jean-Marie Quéré

Vandine Taillandier

Catherine Talabard

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Ouverture

L'Ouverture du numéro 165 du Mensuel de notre École est plus qu'une ouverture ; elle est aussi, et à plusieurs titres, une ponctuation.

Elle est d'abord écho du rythme de la vie institutionnelle, celui qui marque la prise de fonction du nouveau bureau et par conséquent de la nouvelle équipe éditoriale. C'est donc l'occasion de saluer le bureau 2021-2022 pour le travail accompli au cours de ces deux années, et l'équipe éditoriale précédente du Mensuel dont le travail a permis de créer une partition remarquable des échanges, sensible entre les membres mêmes de l'équipe, et avec tous les autres... d'un pôle à l'autre. Nadine Cordova en a orchestré au fil de ces deux années l'efficace, et nous la remercions maintenant bien chaleureusement pour un passage de relais qui s'est effectué « au cordeau » et avec le souci de la transmission de cet organe essentiel à notre École. Saluons du même mouvement la nouvelle équipe éditoriale qui s'est constituée avec enthousiasme et sous le signe du désir de faire vivre notre communauté de travail, d'y favoriser les échanges épistémiques, de permettre le suivi de ces échanges par le plus grand nombre et de donner place à une pluralité de voix. Pour le coup, la ponctuation, sous la diversité de ses formes, sera bien son affaire.

Outre ces « nécessités de base ¹ », comme les nommait Lacan dans son « Adresse à l'École », ces consentements à la fonction qui témoignent d'un désir pour la psychanalyse, il y a la scansion d'une année de travail qui, tel un arc tendu vers nos Journées nationales 2022, a décoché sa flèche. Flèche d'un désir vivace que les échanges épistémiques menés dans les cartels éphémères, dans les après-midis rendant compte de leurs élaborations, à travers les coupures, miscellanées ou billets, nous ont rendu présente à chaque instant de l'année pour préparer ce riche événement de novembre. Mais, après la bonne fortune, serait-ce désormais le temps d'une récession, telle celle annoncée sur les ondes pour notre société ? Non pas, plutôt est-ce celui de la relance d'investissement et de la pesée de la question à l'aune de nos prochains rendez-vous. Filons un instant la métaphore cosmologique : nos Journées nationales vont continuer de dérouler une queue de comète lancée

vers l'horizon des événements : le rendez-vous madrilène de juillet 2023, qui a pris pour vecteur la question de la singularité. Vous en lirez ici les arguments. Ainsi donc se produit une constellation logique qui va de l'invendable pour quoi l'on paye en psychanalyse² à l'éthique de la singularité, cette limite à l'universel du signifiant qui est au centre de notre praxis. Il y a bien de l'impayable dans une psychanalyse, qui se présente sous la forme du Witz.

D'ici là, et comme vous le découvrirez déjà ici, les pages à venir du Mensuel nous serviront d'amer ; elles continueront de faire cas des travaux produits au solstice d'hiver pour nous mettre en approche de la Convention européenne de juillet.

Je ne commenterai pas plus avant le sommaire de ce numéro. Seulement ferai-je ici état d'une troisième ponctuation, celle qui marque l'entrée dans l'année 2023, pour souhaiter à chacun et chacune une belle année ; qu'elle soit analytique, truffée – car c'est de saison – de rencontres et de débats, de nouages et autres ouvrages, de ceux qui nous permettent de penser à la mesure de notre orientation la nuit moderne dans laquelle s'enfoncé l'étrumanité... pour n'y pas céder.

Bruno Geneste

1. [↑](#) J. Lacan, « Adresse à l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 294.

2. [↑](#) Délicieuse aporie recueillie lors d'une conversation privée, en guise de réponse à la question « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? ».

SÉMINAIRE ÉCOLE

Jacques Lacan,
« Introduction à l'édition allemande
d'un premier volume des *Écrits* »

« Nous avons dit ce que vaut l'aune du sens. Y aboutir ne l'empêche pas de faire trou. Un message déchiffré peut rester une énigme.

Le relief de chaque opération – l'une active, l'autre subie – reste distinct.

L'analyste se définit de cette expérience. Les formations de l'inconscient, comme je les appelle, démontrent leur structure d'être déchiffrables. Freud distingue la spécificité du groupe : rêves, lapsus et mots d'esprit, *du mode, le même*, dont il opère avec eux.

Sans doute Freud s'arrête-t-il quand il a découvert le sens sexuel de la structure. Ce dont dans son œuvre on ne trouve que soupçon, il est vrai formulé, c'est que du sexe le test ne tient qu'au fait du sens, car nulle part, sous aucun signe, le sexe ne s'inscrit d'un rapport.

C'est à bon droit pourtant que de ce rapport sexuel l'inscription pourrait être exigée : puisque le travail est reconnu, à l'inconscient, du chiffrage, – soit de ce que défait le déchiffrage. »

J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande
d'un premier volume des *Écrits* »,
dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 553-554

Marc Strauss

Reliefs *

Je remercie les organisateurs de m'avoir offert de participer à cette lecture d'un texte de Lacan qui m'avait échappé – et qui après lecture m'échappe encore pour beaucoup...

C'est un texte difficile, dense, plus ligne Maginot que menuet versail-lais, nous sommes très loin de *Télévision*. Que veut-il y dire, y faire entendre ?

Il commence, nous l'avons vu la dernière fois avec Françoise Josselin et Marie-José Latour, par dire ce que vaut l'aune du sens, à savoir la fuite, le trou, l'impossible juste mesure. Et en effet, on peut toujours se demander ce qu'un dit quelconque, genre « Voulez-vous bien me passer le sel ? », veut vraiment dire. Pourquoi je dis ça, pourquoi il ou elle me dit ça, c'est sans fin, infini donc, ce qui n'empêche pas cet infini d'être chiffrable, comme l'a montré Cantor.

Ainsi, Lacan nous apprend que le signifiant s'insère sur le trou du sens et le recouvre, pour le reproduire. La dimension du trou ne trouvera donc son terme dans celle du sens. Et le relief de chaque opération, l'une active, celle qui donne sens, et l'autre subie, celle du trou qui toujours s'impose, reste distinct ; pas moyen de les homogénéiser, de les unifier. Insistons rapidement sur l'équivoque du terme de relief. Il désigne le rebut, comme les reliefs des funérailles qui ont été servis au mariage, nous connaissons l'histoire ; il désigne aussi le relief qui fait saillie sur une surface. Le terme bienvenu de saillie n'est pas de moi, mais du Robert. Et Lacan nous précise que l'analyste se définit de l'expérience de cette distinction entre ces deux opérations, rien de moins. Peut-être pouvons-nous traduire cette distinction comme a d'un côté, moins ϕ de l'autre.

Cela dit, le signifiant et le trou ne se distinguent pas si facilement puisque le trou est lui-même un effet du signifiant... Comment se répartissent-ils alors, l'un du trou dans tout son indicible, avec éventuellement son *quantum* d'angoisse, et l'un du signifiant, maître du sens, S1, disons-nous plus

prosaïquement. De plus, comment se distinguent un S1 et un S2, ce dernier nécessaire pour donner son sens au premier ? Justement, nous dit la *linguistique* lacanienne, rien ne les distingue, sinon leur place l'un par rapport à l'autre, leur place dans le discours. Car n'importe quel signifiant peut occuper une place aussi bien que l'autre, même le signifiant le plus banal. On voit le côté infiniment démocratique de la théorie du signifiant avec son trou.

Mais quand même, l'univers, non tel qu'il s'imagine mais tel qu'il s'écrit pour le parlêtre, cet univers qui se réduit à quatre lettres, S1, S2, \$ et a, a un ordre, un ordre de discours. Comment, dans l'interchangeabilité des signifiants, se construit cet ordre de discours, d'autant qu'il y en a quatre aussi, comme les lettres ? Comment se structurent-ils et quel commerce entretiennent-ils entre eux, un commerce obligé puisqu'ils empruntent à la même source ?

Mais d'abord, s'il n'y a pas de sens commun entre deux signifiants sinon le trou qui les sépare, comment s'accordent-ils sur le fait qu'un signe est signe de ce trou, et sur le fait qu'une profération vocale est un signifiant ? Et nos deux signifiants séparés par leur trou, comment se choisissent-ils ? Ils peuvent sembler s'apparier par l'opposition de leur sens, comme la lumière et les ténèbres par exemple, mais si leur distinction ne relève pas du sens, d'où vient-elle sinon du dire, un dire qui unit et tranche du seul fait de son existence. Ainsi, théorie généralisée de l'opposition signifiante, chaque signifiant se distingue en s'opposant non à un mais à tous les autres, chacun étant à tour de rôle pris comme autre. Ici, c'est plutôt le snobisme du signifiant : « Je n'ai rien à voir avec vous, nous ne sommes pas du même monde. »

Le terme de snobisme n'est pas si mal venu que ça, puisque le monde dont il s'agit est celui du paraître, le *par-être*, le souci principal du parlêtre ; en tout cas le croit-il, veut-il croire et faire croire ; une croyance dont le masque s'évapore sur le divan du psychanalyste et qui dévoile la misère de l'objet ; même en enlevant le pathos, c'est le terme juste.

La misère de l'objet est en effet de départ. Il est ce rebut qui signe le pacte entre deux parlants, les unit en les séparant. Quelle meilleure preuve pour faire signe de ce pacte et le sanctifier que l'élection, pour ne pas dire l'érection, d'un objet sans valeur, sans autre valeur que lui-même, le résidu d'une valeur d'usage démonétisée, un tesson de bouteille par exemple, comme nous le rappelait Lacan ?

Mais, une fois de plus, qu'est-ce qui décide que tel tesson de bouteille, telle modulation de la voix dans telle tessiture est le signe de la soumission partagée à l'ordre signifiant ? D'autant qu'une fois adopté, on peut bien sûr rompre le pacte, sans quoi ce n'en est pas un.

Peut-être cela a-t-il quelque chose à voir avec le sexe ? Non pas avec le sexe tout habillé de sens, celui actif qui se chiffre dans le *par-être* du fantasme et se teste en général dans un lit, dit de plein emploi par Lacan, par opposition probablement au divan, mais avec celui qui s'avère du déchiffrement de la substance signifiante qui ordonne rêves, lapsus et mots d'esprit. Je rappelle en passant que l'opposition entre activité et passivité était la façon ultime pour Freud de distinguer les sexes. Tout en reconnaissant la légèreté de cette définition, il ne cédait pas sur l'existence de la différence. Le sexe qui compte est celui qui est subi, traumatique, qui continue à faire énigme et dont nul ne sait à quel signifiant l'opposer, le raccorder ; c'est le sexe qu'il n'est pas possible de rapporter à autre chose qu'à lui-même, pour lequel il n'y a pas d'interlocuteur compatible, dont aucun signe n'inscrit le rapport.

Alors, pourquoi Lacan comprend-il que ce soit à bon droit qu'est exigé qu'un signe en réponde ? Comment en effet se pourrait-il que quelque chose qui se chiffre, comme le démontre son déchiffrement, n'existe pas ?

Étrange empathie de Lacan... Je ne suis pas sûr d'en avoir saisi la portée, mais l'exigence évoquée résonne pour moi avec le caprice infantile, sur le mode « J'ai bien le droit ! » ou « Pourquoi pas moi ? », résonne aussi avec la quête névrotique obstinée, voire avec les emballements collectifs et leur côté rageur. Autre question : y a-t-il un rapport entre ce bon droit et le bon sens de la suite du texte, qui renvoie implicitement à Descartes, comme le démontre le fait qu'il en complète la référence par la critique allemande, Kant donc ?

Une question encore : quel lien y a-t-il entre le trou du sexe et le trou du signifiant, pour ne pas dire le réel du sexe et le réel du signifiant ?

Nous avons déjà évoqué la place du trou comme troisième élément entre deux signifiants. Cela se dessine plus facilement qu'un mouton, par le signe de l'ensemble vide, le petit zéro barré. Mais qu'est-ce qui en est le signe, un signe qui doit nécessairement être différent de celui du signifiant, qui est, nous l'avons vu la dernière fois, la substituabilité ? Serait-ce que ce signe n'est pas substituable, mais fixe, isolé, comme un symptôme par exemple ? Il nous a été aussi rappelé la dernière fois le « c'est du signe que je suis averti », de Lacan. Faut-il l'entendre comme « c'est du signe qui manque que je suis averti » ? Pourtant, le symptôme n'est pas en médecine ce qui manque, et il vaut mieux les distinguer si on veut soigner correctement. La psychanalyse a quand même pris son départ de la médecine, avec le symptôme de conversion hystérique, ce symptôme médical qui échappe à sa science et qui a dévoilé à Freud son lien avec le sexe.

Si nous considérons le signifiant à partir non de deux qui s'opposent mais de trois, les deux qui s'articulent et le troisième qui fait trou, lequel des trois fait fonction de signe, lequel tient le rôle d'exception, non substituable par rapport aux deux autres ?

La réponse est peut-être dans la suite du texte, la théorie des nombres, qu'il ne nous appartient pas, Dieu merci, de commenter. Alors, en attendant, une petite anecdote que cette question me rappelle. Tout le monde connaît Stanislas Dehaene, dont on dit beaucoup de mal depuis un certain temps. Il se trouve que je l'ai rencontré dans un contexte où je pouvais assez familièrement parler avec lui. Et puisqu'il ne fait pas mystère d'en savoir un bout sur le langage chez l'enfant, je me suis permis de lui demander comment, dans l'océan de phonèmes où j'imagine un enfant plongé dès sa naissance, peut-être comme nous le sommes quand nous entendons une langue étrangère avec laquelle nous n'avons aucune racine commune, comment donc l'enfant distingue-t-il les mots les uns des autres ? Il a réagi avec une certaine vivacité : « Intéressante question ! », ce qui laissait entendre qu'il ne se l'était pas encore posée. Il a pris le temps de la réflexion avant de répondre : « C'est très probablement par des triplés de phonèmes et leur répétition. » Une hypothèse qui m'a enchanté, mais j'ai pensé inutile de lui faire un cours sur le nombre trois chez Lacan et l'importance qu'il lui donne dans la constitution subjective.

Mais j'empiète sur la suite du texte où « le chiffre fonde l'ordre du signe » que commenteront nos amis Patricia Dahan et Sidi Askofaré le 15 décembre prochain. L'actualité de notre milieu m'encouragerait à conclure par une injonction aux résonances desquelles vous serez sensibles : « Psychanalystes, encore un effort pour être snobs ! » Parce que, franchement, bavarder avec les neuroscientifiques en espérant un dialogue, voire une reconnaissance de notre discours de leur part, n'est rien d'autre qu'une perte de temps. Aucun psychanalyste ne peut l'ignorer, s'il prend Lacan pour argent comptant.

* ↑ Intervention au séminaire École 2022-2023, « Jacques Lacan, "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*" » (dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 553-559), à Paris, le 17 novembre 2022.

David Bernard

Le bon sens *

Je débute par la phrase qui précède l'extrait que Marc Strauss et moi-même commenterons ce soir. Après avoir rappelé l'arbitraire du signe, et le renvoi nécessaire, pour qu'un sens puisse advenir, du signe à un autre signe, Lacan écrit : « Mais ce n'est pas parce qu'une dit-mension donne à l'autre son terme qu'elle livre sa structure ¹. » Dans la lecture commentée qu'il fera de ce texte au Congrès de La Grande-Motte, Lacan précisera de façon éclairante cette dernière phrase : « Ce n'est pas parce qu'on s'arrête quand il surgit ce qu'on croit un sens, qu'on s'arrête là parce que ça vous paraît être digne d'une fin, ce n'est pas pour ça que le sens livre la structure du signe ². » À partir de là, je tâcherai de commenter en quoi le sens, ledit *bon sens*, fondamentalement, nous arrête.

Dans la suite du passage, Lacan revient sur cet arrêt du sens, relevant que Freud lui-même se sera arrêté au sens sexuel. « Sans doute Freud s'arrête-t-il quand il a découvert le sens sexuel ³. » Raison pour laquelle Lacan proposera de faire « le pas suivant ⁴ », nécessaire pour la psychanalyse : passer du sens du sens, au signe du signe. Pour saisir la nécessité de ce passage, je pose donc la question : pourquoi d'ordinaire le sens nous arrête-t-il ? Premièrement, le sens nous arrête en tant qu'il « surgit ⁵ », comme s'il procédait d'une révélation. Il y a donc une temporalité du sens, laquelle relève de l'instant. Alors qu'au départ nous pouvions ne rien comprendre au signe, voilà que tout à coup le sens se révèle, qu'il fait tilt, à la façon de ces petites ampoules que l'on voit s'allumer dans les bulles des bandes dessinées quand un personnage comprend enfin ce qui, jusque-là, lui était si obscur.

Par ailleurs, si le signifiant est un signe qui ne s'adresse qu'à un autre signe ⁶, si donc il ne se déchiffre que dans ce lien à un autre signe, alors nécessairement le sens surgira d'ailleurs. L'effet de sens est un effet de vérité, venu d'ailleurs. « Quand vous comprenez ce qui s'exprime par les signes du langage, disait Lacan, c'est toujours, en fin de compte, grâce à

une lumière qui vous est apportée d'en dehors des signes ⁷. » « La vérité est ailleurs », disait la série X-Files.

L'effet de sens, donc, arrête le déchiffrement, dans la mesure où en son instant, *Bon sang mais c'est bien sûr, Eurêka, Schling, Tilt et Yes !*, Tout s'éclaire. Autant dire que cet instant où Tout fait sens sera aussi celui d'une croyance, en la révélation d'un Tout. Tout est lié, se dit le sujet complotiste. Mais il se pourrait qu'il y ait en chacun d'entre nous un complotiste, jubilant par avance de découvrir les liens, la copulation des signifiants entre eux, au point même où rate la copulation des parlants. Ici, le sujet s'imaginera alors tout comprendre. Occasion pour Lacan de revenir une fois de plus au risque de comprendre... trop vite. « Vous vous imaginez comprendre », dit-il à ses élèves. Il s'agirait alors, précise-t-il, de s'arrêter sur ce *vous vous*. « Vous vous imaginez comprendre, au sens où vous imaginez que c'est vous qui comprenez ⁸. » Autrement dit, comprendre trop vite n'est pas seulement imaginer comprendre, mais *s'imaginer* comprendre. Dans cette expression « s'imaginer », se dévoile l'origine de l'empressement de l'être parlant à comprendre, et la raison pour laquelle il s'imaginera en effet *Tout* comprendre. S'imaginer Tout comprendre repose sur la façon dont l'être parlant se laisse capturer par l'image du corps, par l'unité imaginaire et totalisante que comporte l'image de ce corps. S'imaginer comprendre conduit à goûter, dans la pensée, la jouissance de (se) réfléchir.

Le bon sens, en conclut Lacan, est celui qui nous fascine et nous « capture ⁹ », rejoignant dans l'imaginaire la perfection de l'unité, de la forme pleine, totalisante, sphérique. Les exemples en sont multiples. Soutien du narcissisme, il sera le bon sens des mondains, qui dans les hautes sphères (*sic*) converseront entre eux, hochant de la tête, satisfaits de se reconnaître. Il sera aussi celui qui fixe une direction, la bonne, et qui voudrait ainsi se faire passer pour le « sens unique ¹⁰ ». Calqué sur l'image spéculaire, il sera celui de l'homme dit équilibré, stable ¹¹, droit dans ses bottes, et qui, *en marche*, file droit, avance bien sûr, à la différence du hors-sens des dits déséquilibrés et de leurs parcours en zigzag et gamelles. En somme, le bon sens est celui du maître. « Un point c'est Tout ! », dit celui-ci, pressé de faire table rase, puis de donner le *la*, de capitonner, de faire synthèse, et de fixer l'orientation.

Le maître du sens, pour le bien de l'autre, veut éclairer l'opinion, laquelle, ignare, n'attendrait que lui. Tout éclairer, et pour cela vaincre toutes les opacités de résistances, au point de vouloir à l'occasion, dans sa fureur de (ré)éduquer, bourrer le crâne ¹² de l'autre, y faire entrer ses idéaux, pour le redresser, le conduire et le soumettre. En quoi le refus de

comprendre peut aussi être un acte de résistance. « Je suis celle qui refuse de comprendre, Je suis celle qui ne veut pas comprendre ¹³ », écrit le poète Jean-Pierre Siméon.

Le bon sens est enfin, pour chacun de nous, ce qui confortera notre savoir et notre vision du monde. L'image spéculaire, ai-je rappelé, est le filtre par lequel le parlant contempera le monde, pour s'égaliser à son unité. De sa bulle narcissique, il passera alors à la sphère du monde ¹⁴, devenu *son* monde, à propos duquel il se hâtera de *twitter* ses commentaires, sa petite opinion, et aujourd'hui sa note. Le (petit) maître est donc celui qui sera sûr de son bon sens, autant que de son bon goût, et qui voudrait les faire passer pour le sens comme-Un. Soit le délire commun ¹⁵, déchiffre Lacan, « la chose du monde la plus répandue, c'est à dire, il faut bien le dire : la plus bête ¹⁶ ». Le sens commun est bête, s'efforçant de forclure l'équivocité du signifiant, et donc sa possibilité d'être questionné. Ici, il n'y a rien à lire. C'est là la force du bon sens populiste, comprenant tout, et tout de suite. Ainsi tel ministre de l'Intérieur disait-il, à propos de la délinquance, préférer suivre « le bon sens du boucher-charcutier de Tourcoing » plutôt que les études de l'Insee.

À cet égard, le petit maître se définit également par sa haine des questions, y substituant le règne de l'interrogation. Le bon sens nous arrête, en tant qu'il aura le statut de l'image dogmatique, qui ne reconnaît à la pensée d'autre mésaventure, dit Deleuze, que celle de « l'erreur ¹⁷ », c'est-à-dire le « raté du bon sens ¹⁸ ». Le bon sens nous arrête, en tant qu'il aurait le dernier mot, et pourquoi pas même la solution finale. À cet égard, qu'est-ce que le symptôme, sinon une réponse pas comme les autres, qui par le ratage même permettra le retour de la question, sa répétition, et son perpétuel déplacement ¹⁹ ?

Si le bon sens est ainsi fait pour arrêter, fixer la marche à suivre, il est aussi bon de pouvoir être joui. « Ça cause, ça cause, mais c'est tout ce que ça sait faire ²⁰ », disait Lacan avec Zazie. C'est tout ce que ça sait faire, quand il était attendu que les mots, si prometteurs, puissent conduire au Un de l'union. À défaut, ça cause, encore et encore, non sans qu'une autre jouissance, dans cette répétition même, se consomme. Ainsi le rêve témoigne-t-il que la fonction du langage n'est pas la communication, mais la jouissance.

Freud, le déchiffrant, démontrera alors qu'il n'y a pas trente-six sens de l'inconscient, que ce sens s'avère limité ²¹, qu'il est toujours le sens sexuel. Ici est le point où il s'arrête. « Sans doute Freud s'arrête-t-il, écrit Lacan, quand il a découvert le sens sexuel de la structure ²². » Il y a donc une limite du sens, dans la mesure où le sens, ai-je indiqué, dans son effet

de capture imaginaire, nous arrête. La dimension du sens donne à la dimension du signe son « terme ²³ ». Ainsi Freud, même s'il est allé loin, s'est-il arrêté en ce point, croyant avoir compris que la sexualité serait le dernier mot de l'inconscient et de ses secrets. Ici, Lacan fera un pas de plus, osant soulever le voile pour dire ce qui se chuchotait : derrière, il n'y avait rien. Il y a bien du sens, « mais il n'y en a pas de commun ²⁴ », dès lors que le signifiant, de structure, rate le signifié du rapport sexuel. Ainsi que le relève Deleuze, Lewis Carroll aura donné une illustration saisissante de ce ratage et de la fuite du sens qui en résulte, dans *Alice de l'autre côté du miroir*. Nous sommes là au moment où Alice se retrouve en un instant dans le magasin de la brebis, les deux coudes posés sur le comptoir. Fixant les étagères de la boutique, Alice entreprend alors de compter toutes les choses désirables qui s'y trouvent. Sauf que, à chaque fois qu'elle s'apprête à compter la chose, celle-ci manque à sa place. Ainsi, écrit Carroll,

« Que désires-tu acheter ? », demanda enfin la Brebis, en levant les yeux de son tricot.

« Je ne suis pas tout à fait décidée », répondit Alice très doucement. « J'aimerais bien, si je le pouvais, regarder d'abord tout autour de moi. »

[...]

La boutique semblait pleine de toutes sortes de choses curieuses... mais ce qu'il y avait de plus bizarre, c'est que chaque fois qu'elle regardait fixement un rayon pour bien voir ce qui se trouvait dessus, ce même rayon était complètement vide, alors que tous les autres étaient pleins à craquer.

« Les choses courent vraiment bien vite ici ! », dit-elle enfin d'un ton plaintif, après avoir passé plus d'une minute à poursuivre en vain un gros objet brillant qui ressemblait tantôt à une poupée, tantôt à une boîte à ouvrage, et qui se trouvait toujours sur le rayon juste au-dessus de celui qu'elle était en train de regarder. « Et celle-ci est la plus exaspérante de toutes... Mais voici ce que je vais faire... », ajouta-t-elle, tandis qu'une idée lui venait brusquement à l'esprit, « ... je vais la suivre jusqu'au dernier rayon. Je suppose qu'elle sera très embarrassée pour passer à travers le plafond ! »

Ce projet échoua, lui aussi : la « chose » traversa le plafond le plus aisément du monde, comme si elle avait une grande habitude de cet exercice ²⁵.

Ainsi que le propose Deleuze, s'appuyant sur Lacan, cet apologue de la brebis fait apparaître en quoi, du fait du langage, la chose toujours manque à sa place. Au lieu du symbolique, là où il y a des étagères, des rayons, des numéros, des places, bref des signifiants, et où l'on pourrait ordonner, placer, compter, ranger, voire dans un accès de fureur vouloir remettre chaque chose et chacun à sa place, un manque tout à coup apparaît. En cela, nous sommes tous comme Alice. Le signifiant rate le signifié, en conséquence de quoi la chose non seulement manque à sa place, nous échappe,

mais se déplace toujours, autant que la question qu'elle porte. En cela, le langage et ses effets de sens ne relèvent pas du puzzle, à compléter pour faire une belle image, mais du jeu de pousse-pousse, où une « case vide ²⁶ » ne cesse de se déplacer. Au lieu même de cette case vide, sera l'ab-sens qui cause le hors-sens du non-rapport sexuel. Le sens-blanc, dira Lacan, faisant apparaître que désormais, loin de pouvoir essentialiser qui que ce soit ou quoi que ce soit, le sens ne sera toujours qu'un « effet ²⁷ », et que celui-ci sera voué au semblant. Conclusion : du fait de ce ratage premier, il n'y aura d'origine que raturée. N'en déplaise aux identitaires : qu'est-ce qu'un vrai homme ? Qu'est-ce qu'une vraie femme ? Ici, pas de réponse, mais le perpétuel déplacement d'une question, sans solution.

Ainsi, le signifié manque à sa place, raison pour laquelle la signification ne pourra faire que « signe ²⁸ », non signifiant. La *limite du sens* sera aussi à entendre d'une autre façon : non seulement le sens est limité, mais il est aussi cause d'une limite. Il n'y a de sens que sexuel, non pour la raison que ce serait là le dernier mot, mais parce que c'est le sens lui-même qui sera sexualisé. Et c'est bien cette jouissance du sens qui fera obstacle à ce que le rapport sexuel puisse s'écrire. La limite du sens, à laquelle Freud s'est arrêté, n'est donc pas à entendre comme la révélation du sens dernier. Elle équivaut à une limite mathématique ²⁹, qu'on ne peut qu'approcher, non transgresser.

Et c'est pourquoi le déchiffrement, dans l'expérience analytique, ne consiste pas en la révélation d'un sens secret. Le secret, n'en déplaise aux parlants, était fait d'un rien. « L'inconscient ça ne découvre rien, dira Lacan, puisqu'il n'y a [...] rien à découvrir dans le réel, puisque là il y a un trou ³⁰. » Si le sens s'efforce de boucher, par l'imaginaire, ce trou, il n'en demeure pas moins qu'il ne transgressera pas la limite du réel de la castration. Le pas de Lacan fut donc bien de passer du sens du sens au signe du signe, pour faire apparaître que « sous aucun signe ³¹ » le sens du rapport sexuel ne peut s'écrire. Faisant ce pas, il démontre que le sens de la pensée nous arrête, en tant qu'il est un écran, un *arrêt sur image*, et que, vorace, il relève d'une logique du Tout. Il y a un empire du sens. En cela, il y a aussi un lien entre le sens et le regard, la lumière, à la façon de la petite ampoule, disais-je, qui dans nos bandes dessinées s'allume dans *la bulle de nos pensées*, à l'instant où nous croyons avoir (Tout) compris. Le sens, d'être imaginaire, a vocation à éclairer le Tout, pour mieux le gouverner. Le maître est aussi celui qui voudrait Tout éclairer.

Aussi n'est-ce pas étonnant qu'à l'occasion de ces développements Lacan en soit venu à commenter un fragment d'Héraclite qui dans un premier temps

fut ainsi traduit : « La foudre gouverne l'univers. » Au moment où il le commente, vient de paraître le séminaire de Fink et de Heidegger sur Héraclite. Les deux premiers chapitres du livre, auxquels Lacan se réfère, sont précisément consacrés à l'étude littérale de ce fragment. Lacan fera sienne la nouvelle traduction que les deux philosophes proposent de ce fragment, écrit en grec antique. Au terme de foudre, sera d'abord préféré celui d'éclair. Mais ce qui retiendra surtout Lacan est la suite. Le terme d'Héraclite, d'abord traduit par univers, désigne en fait non pas le Tout, mais le « multiple ³² ». Une multiplicité, dira encore Lacan, un « tous », une « diversité », et en somme « l'hétérogénéité entre les choses ³³ ». L'éclair dont il est ici question n'est donc pas ce qui gouvernerait le Tout, l'Univers. Il est au contraire cet instant de lumière qui tout à coup fait apparaître qu'il n'y a pas le monde, qu'il n'y a pas l'Univers, qu'il n'y a pas le Un, que la pensée, en sa bulle, nous faisait miroiter. Aux pleins phares du savoir braqués sur le Tout, Lacan oppose cette éclaircie qui n'efface pas l'hétérogénéité des choses, ni leur opacité. Raison pour laquelle il sera si enchanté d'avoir recueilli ce terme d'éclair dans un témoignage de passe.

* ↑ Intervention au séminaire École 2022-2023, « Jacques Lacan, "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*" » (dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 553-559), à Paris, le 17 novembre 2022. Ce texte s'appuie aussi sur mon séminaire public « Qui sait? Savoir, pouvoir, psychanalyse ». Précisions sur <https://www.tupeuxsavoir.fr>

1. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », art. cit., p. 553.
2. ↑ J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », *Lettres de l'École freudienne*, n° 15, 1975.
3. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », art. cit., p. 553.
4. ↑ J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », art. cit.
5. ↑ *Ibid.*
6. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, séance du 20 novembre 1973.
7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 288.
8. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 13 novembre 1973.
9. ↑ J. Lacan, « La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel », dans *Lacan in Italia, 1953-1978. Lacan en Italie*, Milan, La Salamandra, 1978.
10. ↑ G. Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, p. 53.
11. ↑ Cf. J. Lacan, « La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel », art. cit.

12. [↑](#) *Ibid.*
13. [↑](#) J.-P. Siméon, *Stabat Mater Furiosa*, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2000. Je remercie Anne-Claire Lucas pour cette référence.
14. [↑](#) Cf. J. Lacan, « La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel », art. cit.
15. [↑](#) *Ibid.*
16. [↑](#) *Ibid.*
17. [↑](#) G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., p. 192.
18. [↑](#) *Ibid.*, p. 193.
19. [↑](#) *Ibid.*, p. 142.
20. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 467.
21. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 20 novembre 1973.
22. [↑](#) J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », art. cit., p. 553. NB : Il y a d'ailleurs là une question de fond : jusqu'où un chercheur, y compris quelqu'un comme Freud, peut-il aller ?
23. [↑](#) *Ibid.*, p. 553.
24. [↑](#) J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 92.
25. [↑](#) L. Carroll, *Alice au pays des merveilles. De l'autre côté du miroir*, Paris, Folio, 1994, p. 260.
26. [↑](#) G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., p. 88.
27. [↑](#) *Ibid.*, p. 87.
28. [↑](#) J. Lacan, *Je parle aux murs*, op. cit., p. 47.
29. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 20 novembre 1973.
30. [↑](#) *Ibid.*, leçon du 19 février 1974.
31. [↑](#) J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », art. cit., p. 553.
32. [↑](#) M. Heidegger et E. Fink, *Héraclite*, Paris, Gallimard, 1973, p. 11.
33. [↑](#) J. Lacan, « Intervention au Congrès de La Grande-Motte », art. cit.

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN

Le séminaire sans titre

Karim Barkati

Échos et perspectives

Billet d'écho, séminaire du 1^{er} décembre 2022

Bernard Cerquiglini, linguiste

Soirée animée par Colette Soler

Pour la première séance de notre séminaire Champ lacanien, le linguiste Bernard Cerquiglini, également haut fonctionnaire et membre de l'Oulipo, nous a fait l'honneur de nous livrer une présentation originale, enlevée et éclairante, à propos de la langue française.

J'en retiens essentiellement une double dualité du français, que je vous propose ici sous une forme condensée, à savoir la dualité oral/écrit et le dédoublement lexical.

Première dualité

La langue française n'est pas une, mais duelle, avec une forme orale et une forme écrite irréductibles l'une à l'autre.

Bernard Cerquiglini a déplié pour nous la tentation multiséculaire du linguiste à vouloir réformer la langue écrite, au fond pour tendre vers l'idéal de l'équation un phonème = un graphème. Erreur !

La forme orale de la langue française jouit d'une propriété amphibologique ou d'équivocité importante. Par exemple, on constate que même l'expression la plus fréquente « je suis » n'est pas univoque, le « suis » pouvant provenir du verbe être ou bien du verbe suivre. Cette propriété s'explique par l'érosion syllabique produite notamment par le jeu des accents toniques des locuteurs francs d'origine germanique sur le vocabulaire originel du bas latin. On se retrouve alors avec un vocabulaire oral constitué de mots érodés, raccourcis phonétiquement, et qui en viennent à se télescoper, en devenant homophoniques. Évidemment, cette propriété d'équivocité ne peut pas ne pas nous parler.

La forme écrite du français, quant à elle, s'autonomise précisément en réaction à cette extension de l'ambiguïté de la forme orale. Elle a pris la fonction opposée : celle de clarté, de désambiguïsation, voire d'univocité. On le voit au niveau de l'orthographe dans la restitution des origines étymologiques, comme le maintien des lettres muettes finales dans *doigt*, en référence à *digitus*, ou dans *ponds*, en référence à *pondus*.

Seconde dualité

Le dédoublement lexical

Bernard Cerquiglini nous a présenté une seconde dualité qui travaille la langue française depuis des siècles. Il s'agit d'un dédoublement lexical, spécialement dans un certain retour du français au latin.

On a vu que, dans un premier mouvement, la langue française se constitue par une sorte de germanisation du bas latin. Ce mouvement a provoqué deux conséquences majeures : d'une part le sentiment d'une perte vis-à-vis de la langue mère, d'un créole orphelin et bourbeux, notamment chez les clercs bilingues (français et latin), et d'autre part un espace supplémentaire pour du latin, là où en italien par exemple, si proche du latin, cet espace fait défaut.

C'est dans cette perte de l'origine, avec à la fois l'espace lexical ouvert et le désespoir des lettrés, que s'est produit le dédoublement lexical. Cet éloignement irrémédiable et consommé du français d'avec le latin a ouvert la possibilité de réintroduire des mots calqués sur le latin, spécialement dans le champ savant. Deux exemples de dédoublement lexical : *grammatica* a donné grammaire et grimoire ; *potionem* a donné potion et poison.

Et en guise de poison, on mesure que c'est bien plutôt du petit-lait que nous a servi Bernard Cerquiglini, comme l'a joliment formulé Jean-Pierre Drapier pendant la discussion. Car notre invité s'est aussi prêté au jeu de répondre à nos questions, dont celles soulevées par Colette Soler, qui l'accueillait, concernant les rapports du français et de l'universalisme, puis sur l'écriture inclusive, mais c'est une autre histoire...

À venir...

Le Grand Récit. Introduction à l'histoire de notre temps

L'auteur de cet ouvrage, Johann Chapoutot, est un historien contemporain reconnu comme éminent spécialiste de l'idéologie nazie et de ses influences culturelles.

Il a été distingué par de nombreux prix français et internationaux, pour, aux Presses universitaires de France, *Le Nazisme et l'Antiquité* (2008),

Le Meurtre de Weimar (2010) et, chez Gallimard, *La Loi du sang* (2014), *La Révolution culturelle nazie* (2017) et *Libres d'obéir* (2020). Il est également l'auteur de deux « Que sais-je ? » : *Histoire de l'Allemagne* (2014) et *Les 100 mots de l'histoire* (2021).

Ce qu'on sait peut-être moins, c'est que Chapoutot est un grand amateur de littérature, et il le prouve dans *Le Grand Récit*.

Première surprise : le livre est étonnamment facile à lire. Les chapitres sont équilibrés, d'une trentaine de pages chacun, et presque autonomes, dans le sens où ils sont clos sur une période ou sur un concept. Le style est fluide, sans obstacle, avec juste ce qu'il faut de répétition pour appuyer l'idée principale. Et pourtant Johann Chapoutot convoque les apports parfois complexes de toute une pléiade de grands penseurs, dont Max Weber, Raymond Aron, Jean-François Lyotard et François Hartog, mais aussi Bayard, Ricoeur, Wismann, Marx et Freud. C'est là résolument une œuvre didactique.

Deuxième surprise : Chapoutot développe et soutient une thèse non directement historique. Je résumerais cette thèse de la façon suivante : les récits historiques, dans leurs différentes formes, participent d'une tentative de réponse aux crises du sens, en se proposant comme opérateurs d'intelligibilité. Cette thèse se retrouve dans différents chapitres, avec des éclairages différents, du nazisme au complotisme. On observe là aussi que l'auteur est sensible à une certaine dimension psychique.

Troisième surprise : l'importance de la littérature. L'auteur, qui confie son goût de toujours pour les lettres, choisit d'intituler sa conclusion « Les lettres, ou l'échappée belle », et ce n'est pas un hasard. La place que Chapoutot accorde aux lettres fait comme un contrepoint salutaire à la question des crises du sens. Cette thèse secondaire est défendue peu à peu, émaillant discrètement l'ensemble du livre pour révéler son importance progressivement.

En réalité, pour des psychanalystes, cet ouvrage véhicule un certain nombre d'idées épistémiques dont la différence entre l'histoire et la psychanalyse reste à interroger. Citons l'interprétation, le récit, l'oubli, l'enquête, la désaliénation, la vérité, l'écriture, et le lecteur en tant que tel.

Au plaisir de vous retrouver le 2 février, avec notre collègue David Bernard et moi-même, pour vous présenter cet ouvrage et certaines des conséquences qu'on peut en extraire pour la psychanalyse sur les récits, l'histoire et la narratologie, entre vérité, historisation et écriture.

QU'ENSEIGNE LA PSYCHANALYSE ?

Sophie Rolland-Manas

Comment-c'est-après * ?

Tout d'abord, je tiens à dire que c'est avec plaisir que j'ai accepté l'invitation initiée par Jean-Claude Coste pour intervenir ce soir au séminaire de Toulouse. Je le remercie ainsi que Michel Bousseyroux, Didier Castanet et Marie-José Latour de m'accueillir ici pour tenter d'aborder la question qu'ils ont mise au travail cette année : « Qu'enseigne la psychanalyse ? » C'est au bord de l'expérience que j'ai choisi d'en parler.

Vous aurez remarqué, sans aucun doute, l'équivoque que revêt le titre de mon intervention. Chacun lira ou entendra cette équivoque entre le sonore et l'écrit à sa manière. C'est ce dont il est question dans une psychanalyse, le traitement des mots, celui du signifiant, et en bout de course la percussion de la langue sur le corps. Alors, de l'équivoque, pour commencer et aussi juste peut-être pour « produire quelques vagues », comme celles que l'on perçoit sur l'affiche. En tout cas, pour ma part, ça fait écho avec cette phrase bien connue de Lacan sur la passe, « de ce qu'elle doive, comme la mer, être toujours recommencée ¹ ». J'y reviendrai... après !

Ainsi, venir à Toulouse ou plutôt y re-venir mais cette fois-ci dans un autre temps, dans un autre espace. Les années passent, le temps s'écoule, ça ravine, et les rencontres, même si certaines restent inoubliables, ne sont que de passage. C'est ce qui fait le mouvement de la vie, je crois, et celui de la psychanalyse. C'est parce qu'il y a de l'éphémère, de la coupure, du manque, de la fin que ça continue, que ça maintient en éveil. Aussi, il n'est pas question ce soir de revenir sur les pas du témoignage de passe qui ont laissé peut-être quelques traces ou plutôt même « rature d'aucune trace qui soit d'avant ² ». Cependant, je souhaite juste souligner que c'est quelque part ici autour du mois de mars 2019 que j'avais terminé mon intervention en pointant quelque chose comme ça : « D'y aller... restent les points de suspension d'après... » Un « après » fait des bouleversements et contingences rencontrés dans l'avant et des changements qui s'y sont opérés. Que peut nous apprendre une psychanalyse ? Et « comment/cer/c'est/sait » avec ce

savoir nouveau « extrait de ce qui a fait trou dans l'expérience ³ » dans la poursuite de l'engagement psychanalytique et dans le trajet de la vie ? Ceci en étant averti par l'expérience que l'imprévisible et l'improbable sont toujours de mise. Le réel revient toujours à la même place.

Bien sûr nous ne sommes que de passage et nous savons aussi que le réel peut faire vaciller ce qui avait été réordonné du désir, mais dans le temps qui nous reste il y a encore de l'après, c'est-à-dire du mouvement, si l'on décide de continuer à vivre la vie et à ne pas céder sur son désir. Alors... ce soir, et pour le dire avec quelques paroles d'une chanson de Bernard Lavilliers :

On the road again [sur la route encore une fois],
La mer revient toujours au rivage.
Dans les blés mûrs, y'a des fleurs sauvages.
N'y pense plus, tu es de passage,
On the road again ⁴

Je continue...

« Nous ne pouvons nous nettoyer de ce qui est notre expérience ⁵ », dit Lacan en 1975 dans sa conférence sur le symptôme. Il ajoute même qu'elle est exigible. Cet énoncé oriente mon propos et fait écho au fait que la psychanalyse en extension ⁶ trouve sa racine dans l'expérience psychanalytique elle-même, arrivée à son terme. C'est dans cette dimension de l'expérience que je vous propose ce soir ce moment de partage de travail. Je vais donc tenter de tracer quelques réponses, de dégager quelques points en prenant la question « Qu'enseigne la psychanalyse ? » par le bord de l'expérience et des effets et conséquences après la fin de l'analyse et après l'expérience de la passe. Dans cette suite s'inscrit bien sûr ce qui s'attrape et continue de s'apprendre de la rencontre toujours nouvelle avec chaque analysant et aussi du travail qui s'élabore dans les dispositifs de l'École et ailleurs. Et puis il y a encore ce qui peut s'apprendre, peut surprendre et surgir comme bonne ou mauvaise rencontre dans l'expérience même de l'existence.

C'est donc guidée par la boussole du désir et pas sans intranquillité que s'inscrit mon intervention. Le désir est toujours un peu démarqué, décalé, et il court, il court comme un furet. Malgré ce désir qui cause, ce que l'on tente de dire est toujours marqué d'un impossible, qui est quand même notre lot à chacun car les mots ratent toujours, les mots manquent. S'ajoute à cela que la psychanalyse revêt un caractère intransmissible. Néanmoins, s'il y a de l'indicible, ne restons pas dans l'ineffable et gageons que quelque chose peut se dire, se cerner et s'entendre. La fin d'une psychanalyse fait

passage et ouverture à un autre temps, celui de maintenir en éveil le désir de psychanalyse pour qu'elle dure.

Ce désir-là fait suite à ce qui s'est rencontré au bout de longues années de travail, d'un point de réel qui a ouvert à la différence absolue avec la solitude radicale qui l'accompagne. Ceci n'est pas sans faire référence à l'intervention d'Anastasia Tzavidopoulou à Rome le 9 juillet 2021. Elle a parlé de « la rencontre avec la solitude comme effet d'un décollement et d'un déplacement » et du passage « de la solitude à des solitudes », langue privée de chacun des épars désassortis « comme différentes solitudes rassemblées ⁷ ».

La fin de l'analyse est le fruit d'une opération de réduction par la production d'un acte et l'émergence d'un désir inédit révélé dans l'expérience. Changement de position de jouissance, renversement de position passant de l'objet que vise le désir à l'objet qui cause le désir. Je crois que l'on peut dire simplement qu'une psychanalyse, ça marche, ça fonctionne et ça vaut la peine !

Néanmoins, en contrepoint, ce n'est pas de tout repos et ce n'est pas tout rose. En effet, je dirai qu'avoir cerné, entraperçu le réel dans la cure qui signe un point de rencontre avec l'impossible, ne laisse pas vraiment tranquille, et même si ça ouvre à un désir inédit. Eh oui, ce que peut nous apprendre une psychanalyse, c'est que « ce n'est pas le désir qui préside au savoir, c'est l'horreur ⁸ ». En effet, ce bout de savoir, ce nouveau savoir issu de la cure, un savoir sans sujet, se révèle par la rencontre avec sa propre horreur de savoir.

Ainsi, avoir acquis un savoir sur l'impossible, ce n'est pas très tranquille. Rien n'est définitif, la pente est glissante et les contingences ne préviennent pas, juste, on « le sait... soi ». C'est avec ce savoir-là, sans sujet, dans ce « je suis » et « je ne pense pas », que le psychanalyste se trouve « dans une position intenable », car « lui le sait ». « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir ⁹. » Au final, cette intranquillité, si elle n'est pas confortable, permet, je crois, de maintenir, soutenir l'éveil et le désir.

Bien sûr, les analystes sont des épars désassortis et il n'y a pas de modèle mais plutôt des styles d'analyses. Seule chose en commun dans une psychanalyse lacanienne, c'est l'orientation par le réel et la rencontre avec l'impossible en fin de parcours. Mais chacun à sa manière et avec son style face à l'impossible. Une décision que seul le sujet peut prendre et en répondre singulièrement. De tous les franchissements, de tous ces moments de passe et d'un impossible entraperçu dans la cure, « de tout cela il saura se faire une conduite » et « il y en a plus d'une, même des tas, à convenir

aux trois dit-mensions de l'impossible : telles qu'elles se déploient dans le sexe, dans le sens, et dans la signification ¹⁰ ».

Se faire une conduite, c'est bien loin donc d'un comportement. C'est d'une position éthique qu'il s'agit, une réponse face au réel et ce qui constitue en fin de parcours le passage de l'impuissance à l'impossible.

Position éthique je crois aussi face à la vie avec quelque chose comme « ne plus avoir peur de la vie », elle aussi du registre de l'impossible. Je crois pouvoir dire que cette position éthique face au réel n'est pas seulement dans le dispositif analytique, mais qu'elle se retrouve dans la vie chez certains sujets. (Question : faut-il en passer forcément par une psychanalyse pour répondre au réel ?)

C'est ce chemin de la rencontre avec l'impossible par lequel s'est frayée la passe à l'analyste et qui oriente ma pratique dans l'écoute de ceux que j'accueille et qui me parlent. Occuper cette place impossible est devenue une offre à laquelle peut s'articuler une demande.

L'analyste est averti de la production de l'expérience analytique qui a opéré dans sa cure par l'acte d'un dire (l'acte a lieu d'un dire). C'est peut-être par là que l'on peut entendre quelque chose du désir de l'analyste. Il sait qu'il deviendra l'objet rejeté, l'objet déchet. C'est qu'il n'est plus sans savoir que le sujet supposé savoir n'est rien, il l'admet et y consent jusqu'au désêtre.

Revenons à l'équivoque du titre « Comment-c'est-après ? » et à la résonance avec « commencer après » qui renvoie à un début et à une fin, au « Ça commence à la fin » de Nicolas Bendrihen.

Mais aussi, ça consonne avec l'énoncé de Lacan sur la passe (déjà cité en début de texte), « de ce qu'elle doit, comme la mer, être toujours recommencée ». Que veut dire Lacan dans cet énoncé ? Je l'entends bien sûr non pas comme refaire la passe, ce moment électif du passage à l'analyste et d'où émerge le désir, mais plutôt comme rencontre à chaque fois avec le réel. Un acte dont le sujet s'est trouvé transformé et des conséquences duquel il peut tirer un enseignement. Cela renvoie me semble-t-il au « savoir se faire une conduite » et à l'idée de ne pas reculer devant le réel.

Pour continuer avec la mer, approchons-nous de l'affiche et plus précisément des vagues, ce signifiant élu par Lacan pour nous parler de l'interprétation mais aussi que l'on retrouve dans l'écriture poétique ou dans des métaphores.

Je vais faire un détour par le discours courant puisque depuis deux ans maintenant le mot « vague » envahit toute la sphère médiatique. Nous sommes immergés. La vague fait peur, vagues de la pandémie, vague de

l'arrivée de réfugiés. J'ai même lu dernièrement la vague « scélérate » du covid. Terme emprunté directement au langage maritime !

Y aurait-il de bonnes vagues et de mauvaises vagues ? La vague est ce qu'elle est. Peut-être s'agit-il de ne pas se laisser désespérer par la vague.

Peut-être pouvons-nous en dire quelque chose en passant par Gilles Deleuze lorsqu'il parle des trois genres de connaissance¹¹. Le philosophe use de la métaphore maritime. Se sauver du naufrage non pas en nageant à contre-courant ou en s'opposant frontalement à la vague, mais d'abord en composant avec elle et en se laissant porter... Surfer sur la vague. « S'en servir », dit-il. Question de rythme, et de savoir-faire. Nous pouvons entendre là un parallèle avec la question du réel du symptôme. Mais j'y entends surtout une position éthique du sujet, une des façons de répondre au réel, à l'impossible.

Savoir nager c'est une chose, mais savoir surfer sur une vague c'est une autre affaire ! La psychanalyse nous apprend plutôt comment surfer avec les mots, composer avec les équivoques pour produire des vagues et aussi entendre consonner les éclats de la langue poétique. La poésie, ça peut être une des façons de répondre à la brutalité du réel qui parfois nous tombe dessus !

Voici un poème de Roberto Juarroz :

D'une carrière qui n'existe pas
 J'ai extrait des pierres qui existent
 et j'en ai fait un petit mur
 pour mettre dessus rien qu'une parole,
 une parole que je connais
 mais ne peux prononcer.
 Mon travail est à présent
 de creuser son trou exact
 dans ces pierres extraites
 d'une carrière qui n'existe pas,
 pour que puisse la prononcer
 le vent qui passe¹².

* [↑](#) Intervention au séminaire « Qu'enseigne la psychanalyse ? », le 30 septembre 2022, à Toulouse.

1. [↑](#) J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du Séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 376.
2. [↑](#) J. Lacan, « Lituraterre », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 16.
3. [↑](#) M. Bousseyroux, *Qu'enseigne la psychanalyse ?*, intervention, séminaire à Toulouse le 19 janvier 2022.
4. [↑](#) B. Lavilliers, *On the road again*, 1988.
5. [↑](#) J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », 4 octobre 1975, *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.
6. [↑](#) J. Lacan, « Première version de la proposition du 9 octobre 1967 », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 577.
7. [↑](#) A. Tzavidopoulou, « Captivités », Journée de l'École, II^e Convention européenne, Rome, 9 juillet 2021.
8. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 9 avril 1974.
9. [↑](#) J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », 1967, *Scilicet*, n° 1, Paris, Le Seuil, 1968, p. 51-59.
10. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 487.
11. [↑](#) G. Deleuze, *Spinoza : immortalité et éternité*, livre audio, Paris, Gallimard, coll. « À voix haute », 2001.
12. [↑](#) R. Juarroz, *Poésie verticale*, traduit de l'espagnol et présenté par Roger Munier, Paris, Fayard, 1989, p. 144.

Jean-Claude Coste

L'après de la psychanalyse *

« L'après de la psychanalyse », ça se lit de bien des façons. C'est aussi ce qui se passe dans une cure, qui commence avec cette croyance que l'inconscient ça se déchiffre comme on a appris à l'école. Je parle de l'école primaire. Et l'expérience montre que les significations qui surgissent ne sont pas univoques et se renouvellent à l'envi. Sauf à en avoir une approche religieuse, à en faire une exégèse – ce qui n'est pas exclu, loin de là. Je pense ici au rapprochement qu'avait fait Lacan entre son exclusion de l'IPA et l'excommunication de Spinoza, qui bien avant Nietzsche critiqua une lecture doctrinale des Écritures. Ceci pouvant conduire jusqu'à cette notion d'« illecture » que Marie-José Latour nous avait rappelée la fois précédente. C'est aussi ce que charrie mon titre : un trébuchement ou un bégaiement de l'herméneutique au-delà de toute fin transmissible, même réduite à des mathèmes. Quelque chose donc qui outrepassa une représentation fixe, une forme d'anamorphose. Pour ceux qui n'étaient pas présents lors de notre dernière séance, une anamorphose est une déformation d'image produite par effet d'optique, comme des miroirs courbes ou un mirage dans le désert. Ce dispositif peut aussi bien tenir du hasard que d'un calcul, par exemple une image picturale apparaissant sous condition d'un point de vue particulier. Ainsi, dans le tableau *Les Ambassadeurs* d'Holbein interprété par Lacan dans le séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*¹, un crâne peut soudain surgir là où il n'y avait, vue de face, qu'une tâche informe. Il est vrai que ce crâne était aussi une signature, puisque « Holbein » signifie « os creux »... C'est osé quand même, c'est très osé de se prévaloir de l'anamorphose. Ce n'est pas si loin de la façon dont Lacan signa une de ses dernières lettres...

Je reviens à mon titre « L'après de la psychanalyse » qui lui aussi peut se considérer à partir de divers points de vue le métamorphosant, éventuellement dans la surprise. Jusqu'à, pourquoi pas, y faire surgir l'a, l'objet a, près de la psychanalyse.

Mon propos sera quand même d'essayer d'inscrire cet « après de la psychanalyse » dans certaines limites. Ceci pour sortir de la croyance ou de l'ineffable, c'est-à-dire du religieux. C'est que la psychanalyse, si elle répond *d'un certain point de vue* au malaise d'un sujet structurellement défini, ne répond pas de tout. C'est bien ce à quoi nous avons été convoqués la dernière fois à partir de l'anamorphose et de l'objet *a*. Au cours de la discussion qui avait suivi, Michel Bousseyroux avait radicalement séparé et réparti, dans le cadre d'un dispositif de sujet – il s'agissait là de l'œuvre d'un artiste reprise par un autre (Joseph Beuys interprété par Markus Raetz), dispositif pouvant s'entendre comme lointain doublon des enjeux d'une cure – jouissance de fantasme de l'un et jouissance de symptôme de l'autre. Il s'agit là de *points de vue* différents, chacun comportant une part de vérité. Disons qu'avec le fantasme on est dans un jeu pervers de mise en forme d'une réalité toujours déformée, et qu'avec le symptôme on est dans une mise en abyme du sens. Sauf qu'avec la jouissance du symptôme telle que l'amène Lacan sur la fin, on se heurte à l'impasse d'un savoir classique lié au sujet du fantasme. Pour ce qui me concerne, je témoignerai d'une question : que devient cette impasse du savoir dans le lien aux autres, sachant qu'un fantasme même démasqué n'en reste pas moins en place ? De tout cela se dégagent quatre termes-clés : fantasme, symptôme, éthique et politique.

J'ai décidé de témoigner ici de ce que m'a apporté la psychanalyse, de ses usages mais aussi de ses limites pour l'expérience que j'en ai. Ce qu'enseigne la psychanalyse s'entend pour moi de ce que j'ai retiré de ma cure mais aussi de l'enseignement de Jacques Lacan et de quelques autres. Ce que je dis là est un poncif, mais ce poncif s'articule avec la manière dont il s'inscrit dans tout un processus de mise en situation des concepts psychanalytiques selon des points de vue successifs. Anastasia Tzavidopoulou dans son témoignage d'AE nous avait parlé la fois précédente de « réduction ». Je trouve le mot heureux, car effectivement il y a éclaircissement et atténuation des habillages du fantasme et des symptômes dans une cure. Je ne crois pas pour autant qu'ils disparaissent, au moins dans leur expression fondamentale. Je parle de l'os du fantasme et des symptômes (encore Holbein), pas de leurs semblants. J'y reviendrai. On est moins dupe, c'est sûr. Mais on n'en est pas pour autant immunisé. Moins dupe, mais pas non dupe. Non dupe, absolument non dupe serait se ranger parmi les morts, les non-vivants tout au moins : ce serait privilégier un symbolisme purement pragmatique et déshumanisé, dissocié d'une langue attachée au corps. Le désir tel qu'on le conçoit en psychanalyse demande de rester dupe d'un inconscient tenant du vivant. Il s'agit aussi que ce désir soit reconnu. C'est ce qu'a soutenu Lacan dans *L'Éveil du printemps* et dans *Les non-dupes errent*. Reste à définir

par quelles voies et comment, car au-delà d'une amélioration de la symptomatologie, ce n'est « pas n'importe comment » que se dessinent le but et la fin d'une analyse. Je ne crois pas que cela coïncide avec le moment où on quitte son psychanalyste, avec la fin de cure proprement dite. C'est pour cela que j'ai choisi comme titre « L'après de la psychanalyse » et non « L'après de la cure ». La fin de la psychanalyse reste une démarche... sans fin. « Fin » en français, ce n'est pas la même chose que « end » en anglais. Pour faire image, ce serait un déplacement continu où pourraient surgir de nouvelles anamorphoses faisant ou non « compossibilité » avec d'autres, pour reprendre ce beau concept de Leibniz lié à celui de « point de vue ». Je précise cependant que pour cet immense philosophe un point de vue est un point ou un site condensant une figure singulière de savoir inscrite dans les infinis géométriques et arithmétiques du XVII^e siècle. Cela implique que pour Leibniz logique et grammaire devraient se confondre dans le langage. Pas de *lalangue* chez Leibniz donc. Mais rien à voir non plus avec je ne sais quel « à chacun sa vérité » imbécile.

Alors, qu'enseigne effectivement la psychanalyse, au-delà des améliorations symptomatologiques qu'elle permet ? Sans doute à mieux se connaître. Cela peut faire sourire tant c'est évident. Mais voilà, « mieux se connaître » ne tient pas d'une psychologie des profondeurs, ni même d'une psychologie tout court. C'est que « mieux se connaître » ne va pas sans lignes de fuite. C'est un peu comme en surf, à quoi je m'essaye parfois. Il s'agit de savoir faire avec une vague qui nous excède. Une vague, ça vient toujours du dehors, mais un dehors devenant « extime », pour reprendre le terme de Lacan. On est pris par la vague, et pourtant, cette vague, on est amené à dire qu'on la prend. C'est ça un dire en acte. Il fut un temps où Lacan se demandait : après la traversée du fantasme, que devient la pulsion ? C'est le devenir d'une vague. Je m'y suis mis bien trop tard. Je parle du surf... C'est un regret. Freud lui-même s'était confronté au même type de problématique en tentant de lier herméneutique et énergétique dans la question de l'interprétation. Jusqu'à introduire, au-delà de formules de régulation et de compensation d'intensités de forces empruntées à la physique, ce si difficile et inclassable concept de pulsion de mort. Il faut rendre grâce à Paul Ricoeur d'avoir commenté honnêtement ce hiatus théorique, même si on ne peut pas le suivre en tout. J'y ajouterai Gilles Deleuze qui a fait de la pulsion de mort, plus précisément de l'instinct de mort, *condition d'immanence* et non processus de destruction. Pour revenir à Lacan, à partir de ce concept incroyable, il a su ramener dans l'expérience la place essentielle de la jouissance. Mieux se connaître, c'est savoir un peu mieux comment on se situe dans le champ de la jouissance, et parfois aussi comment

on s’y débat dans le monde qui nous entoure. Ce qui convoque le binôme éthique et politique. J’y viens.

Cela fait longtemps que les psychanalystes se sont posé la question du lien entre éthique et politique. Avec d’autres – en particulier dans les suites de la Seconde Guerre mondiale et du nazisme –, autres qui s’y sont confrontés avec des fortunes diverses, ce qui est une façon de dire que c’est toujours resté inabouti. Certes, à cette impasse on peut rattacher un réel, un impossible structurel empêchant une articulation satisfaisante de l’éthique et de la politique. C’est bien connu. Et pourtant l’école qu’a voulue Lacan, ses tentatives de faire travailler ensemble des désassortis, comme il disait, indiquent une volonté inébranlable de tenter de dépasser cette aporie. C’est tout un projet d’articuler une certaine conception de la psychanalyse en intension avec une psychanalyse en extension. Pour ce qui concerne la psychanalyse dite en extension, il me semble que Lacan s’en est tenu à la façon dont elle pourrait durer et s’adapter à la subjectivité de l’époque. C’est là, au croisement d’une certaine éthique et d’une certaine politique, que Lacan avait convoqué les psychanalystes : oser réinventer chaque fois leur pratique. Michel Bousseyroux a développé cela dès notre première séance, Lacan parlant d’échec au congrès de Lille sur la transmission.

Pour ce qu’il en est des rapports stricts avec l’extérieur, Lacan s’est toujours montré prudent. Pour faire un parallèle entre deux hommes qui se sont toujours respectés, Lacan est resté aussi réservé envers la politique extérieure que Foucault l’a été envers la psychanalyse. Eh bien, il n’est pas certain qu’en tout cela nous ayons beaucoup avancé... Je me réfère là aux propos de Colette Soler elle-même, par exemple dans *Écrit sous Covid* ².

Je ne vais pas plus développer ces questions. Je vais seulement essayer de vous dire ce que m’a enseigné la psychanalyse, avec les limites qu’a toute pratique – fût-elle doublée, cette pratique, d’un immense apport théorique.

Je passe rapidement sur ce que j’appellerai des prémisses, voire des semblants d’enseignement, ceux des débuts de cure. Il faut bien commencer. Mon titre de ce soir pourrait à ce moment-là s’écrire « L’apprêt de la psychanalyse ». Le transfert au commencement a une dimension d’appel, presque d’appeau. Le cadre analytique comporte toujours au départ cette dimension imaginaire qui laisse se profiler un idéal. Cela dure longtemps, très longtemps même. Bien sûr on y expérimente tour à tour des découvertes et des déceptions. Mais cela reste pris dans un dispositif qui ne s’interroge pas, tout en restant nécessaire à ce que se mette en place l’expérience psychanalytique. On peut en faire critique, beaucoup l’ont faite, mais c’est ainsi. En bref, l’expérience d’une rencontre analytique se passe sous

régime du fantasme, déçu et entretenu en même temps. C'est qu'il n'est pas possible de laisser tomber comme ça la construction qu'on s'était faite de son rapport aux choses et aux autres. On peut certes dans ce temps-là lire Lacan, mais il faut bien autre chose pour entrer dans la critique pratique du fantasme. Je dis critique, pas abandon. Car on n'abandonne pas l'objet *a*, qui nous est consubstantiel. L'objet *a*, qui est le point de résistance structurel et corporel au tout-signifiant, cet objet *a* nous accompagne toujours en tant qu'êtres parlants. Ce qui change dans ce qu'on appelle un peu vite « traversée du fantasme » à la suite de Lacan, c'est qu'on se fait moins d'illusions sur les habillages imaginaires familiaux et sociaux de cet objet *a*. Mais moins d'illusions ne veut pas dire qu'on le laisse hors langage, hors discours. De toute façon, il s'invite sans notre accord, pouvant réveiller l'angoisse. Si on reste lacanien, le désir ne va pas sans l'objet *a*.

Une remarque ici à propos du désir. Certes il a un versant évident de l'ordre du manque, de la castration. Il n'en demeure pas moins qu'un autre versant cette fois du côté de la puissance d'exister n'est pas du côté du négatif – même si ce négatif a été sublimé en acte par Lacan dans les suites de l'enseignement de Kojève. En cela l'objet *a* cause du désir, qui est consubstantiel au fait de parler, n'est pas un objet à la manque. D'ailleurs, il ne s'écrit pas barré et n'a jamais été affublé d'un signe moins. Il participe d'une résistance au tout-signifiant bien qu'il ne soit pas préalable à celui-ci : il n'est pas préverbal. Ainsi, l'objet *a* n'introduit pas une phénoménologie vitaliste et ne s'accorde pas avec une pure ontologie négative. Ce serait le lieu de bien des débats...

Alors, me direz-vous, à partir de quand et de quoi tire-t-on un enseignement de la psychanalyse ? Sans doute quand quelque chose d'une croyance transférentielle, d'une réponse passant seulement par le sens se dissout. Je dis « se dissout » plutôt que « chute ». Le transfert ne chute pas comme ça. Certes, l'analyste est concerné dans l'affaire, c'est son *job* quand même, mais l'analysant lui aussi interprète ce qui se passe, à son corps défendant si j'ose dire. Quand je dis à *son corps défendant*, je ne parle pas de l'image du corps, on serait encore dans le fantasme. Le corps défendant passe par les avatars de l'objet *a*, par des bords qui excèdent la notion de sujet. Et l'analyste n'en est pas le seul référent, même s'il s'en fait le semblant – lui aussi à son corps défendant d'ailleurs. Pour utiliser encore ce phénomène événementiel introduit par Marie-José Latour, événement qui tient de l'acte, quelque chose de l'ordre de l'anamorphose subvertit la fixité du fantasme et du même pas dérange la fidélité au transfert. Et cette anamorphose, qui ne tient pas seulement du regard mais aussi du dire, n'est pas le seul fait du dispositif analytique. C'est tout un rapport au monde qui

change, peu à peu, sans que rien y paraisse. Car je ne crois pas qu'on change comme ça de visage, de visage social. C'est beaucoup plus intime, et ça reste peu visible. Peut-être dans les bons cas la passe inventée par Lacan en traduite quelque chose... C'est qu'il est bien difficile que soit validée une transformation ne s'inscrivant pas toute sous le sens, un sens partageable tout au moins. Là encore on est loin des débuts de l'enseignement de Lacan où le désir n'allait pas sans la reconnaissance de l'autre, fût-il ce désir marqué de la négativité de l'être-pour-la-mort.

Vous aurez remarqué que jusqu'ici je me suis référé à des éléments tournant autour du désir et de ses interprétations. Et même si je l'ai évoquée, je n'ai guère abordé encore la dimension pratique d'une jouissance disons... non domestiquée. Nous avons l'habitude de ranger aujourd'hui cette jouissance restante sous le concept de symptôme, nous référant à la fin de l'enseignement de Lacan. Il avait d'ailleurs commis le terme de « jouissance sauvage » dans le séminaire *R.S.I.* Avec « symptôme », je parle ici d'un nouveau concept, c'est-à-dire d'une invention au même titre que l'objet *a*. Le symptôme à la fin de l'enseignement de Lacan n'a plus du tout la même signification et le même empan que le symptôme freudien ou même le symptôme du retour à Freud. Il s'agit de savoir ce que cela amène en pratique, et comment cela s'articule dans le lien aux autres.

Il faudrait d'abord s'entendre sur ce qu'est ce symptôme auquel, selon une expression de Lacan dans le séminaire *Le Sinthome*, on devrait « s'identifier ». S'identifier, me semble-t-il, n'est pas s'y reconnaître dans une sorte de *mimesis*. On est plus proche ici du *simulacre* d'un réel, c'est-à-dire d'une invention ou d'une création. Notre intérêt pour l'art, la littérature et la poésie tient de cela. D'ailleurs, qui pourrait dire : « Ceci est mon symptôme de fin de cure », sauf peut-être en termes d'installation ou de performance ? C'est que le symptôme lacanien n'est pas une formation fixe de l'inconscient au sens freudien du terme. Le symptôme lacanien, voire ce que Lacan a nommé *sinthome*, est un nom – plus exactement une fonction de nomination ou de dire – de jouissance attachée à un individu, sans préjuger de ses expressions. C'est en cela qu'il conjugue chez quelqu'un des jouissances inhérentes au réel, au symbolique et à l'imaginaire. Je parle ici du réel, du symbolique et de l'imaginaire propres à chaque individu, à chaque parlêtre. C'est que les dimensions R, S et I ne peuvent se décliner et se nommer qu'au un par un et ne sauraient s'universaliser. Pour revenir à la remarque de Michel Bousseyroux concernant l'anamorphose, cela fait qu'interpréter le symptôme d'un autre tient toujours du fantasme de celui qui interprète. Cela oblige à être au clair avec ce à quoi on se prête dans la conduite d'une cure et comment et pourquoi on interprète.

Maintenant, puisque je m'y suis engagé, de quoi puis-je témoigner de ce que m'a appris la psychanalyse pour ce qui concerne mon rapport au monde ?

Pour le dire en préambule, je ne crois plus aujourd'hui qu'après une cure on soit de quelque manière immunisé vis-à-vis du fantasme – serait-il parfaitement reconnu. Cela tient à ce qui donne à chacun forme et consistance, je veux parler du narcissisme. Qu'on le nomme entre nous escabeau après Lacan ne change rien au problème. Disons que l'escabeau conjugue le narcissisme à tel ou tel aspect du symptôme... Ce qui m'a fait expérimenter et comprendre cela est une forme de rencontre du réel dont j'étais ou dont je m'étais protégé jusque-là. Forme du réel qui m'a fait sortir d'une position de confort que j'occupais depuis longtemps. Et si j'interroge ce soir mon rapport aux autres en dehors de l'École, c'est que justement cette dernière participait entre autres éléments de ce confort. Je parle pour moi bien sûr, jusqu'à la manière particulière que j'ai eue de m'y inscrire. Toujours est-il que tout cela participait de ce que je pourrais appeler une bulle existentielle favorisant un fantasme tranquille, au bout du compte pas si différent que ça de celui qui m'avait conduit à me faire psychanalyser. Sauf qu'au début il était lié à des symptômes et tout un pathos. La cure m'en a largement distancié. Disons que le fantasme averti qui a pris sa place a laissé suffisamment de champ à une éthique dans ma pratique. Eh bien, il a suffi de rencontrer tel réel pour fissurer cette bulle et me déloger de ce site, me faisant être revisité un temps par des angoisses premières oubliées depuis longtemps. Alors me direz-vous : c'est bien connu, il suffit d'une tranche. De saumon peut-être ? Non, je ne pense pas. On ne revisite pas ce qu'on sait. Ce que je dis là est sans doute hâtif, la répétition a tant de visages... Mais il s'agit d'être capable d'une critique de position, ne pas en rester dupe, et se risquer à en sortir. Ici, ce qu'a enseigné la psychanalyse est utile si on sait et si on peut le mettre au goût du jour. Cela ne veut pas dire qu'on tire aussitôt un bord et qu'on reprend ce qui serait la bonne route, si jamais il s'agit d'une route, ce que je ne crois pas. Il faut du temps et il faut aussi accepter quelque chose de soi qui n'a pas été guéri. Cela ne peut vraiment s'expérimenter qu'en dehors du dispositif de la cure. On revient par ce biais plus au symptôme qu'au fantasme. Encore que la présence du fantasme, je l'ai dit, soit pérenne. C'est que nous sommes tous et toutes, à degrés divers, je vais vous heurter, nous sommes tous des pervers narcissiques soumis à la nécessité d'une représentation. Ceci parce que l'objet *a* en liberté c'est la manie, l'objet *a* annulé et pris en soi c'est la mélancolie. Lacan en son temps en avait même fait deux fausses sorties de cure. Reste l'éthique – au sens de Spinoza – pour en faire usage adéquat.

Alors, le symptôme qui nous reste. Qui distribue et noue le réel, le symbolique et l'imaginaire. Michel Bousseyroux en début de séminaire parlait de réinventer chaque fois la psychanalyse. C'est quelque chose de difficile, parce que en ce qui concerne la position de psychanalyste il faut savoir – je vais oser une énormité – se passer du symptôme en sachant s'en servir. Quand je dis savoir s'en passer, c'est autant que possible ne pas trop le lier au fantasme, à l'escabeau. Il faut dire que le dispositif de la cure aide bien à cela. Et savoir s'en servir, du symptôme, qui est autre chose que s'en débrouiller, c'est puiser dans la force de singularité qui l'habite. C'est un exercice périlleux, mais le dispositif de la cure constitue un garde-fou autant pour l'analysant que pour l'analyste. Ce cadre est indispensable pour la constitution du transfert. Sauf qu'à trop s'y installer on peut masquer toute relance du réel. Là est la responsabilité de l'analyste.

J'en viens à ce qui m'occupe plus particulièrement aujourd'hui. Car ce qui se joue dans une cure existe aussi dans la « vraie vie », comme on dit. Sauf que dans la « vraie vie » l'éthique passe par d'autres voies, d'autres discours que celui du psychanalyste. On est plus inscrit dans le champ de l'offre et de la demande que dans celui d'un désir travaillé dans les conditions particulières du dispositif transférentiel. Cela veut dire que dans le monde qu'on habite, soit on est objet, soit on vise un objet, sauf à être anorexique peut-être. Et le séminaire sur la relation d'objet, essentiel pour comprendre, ne constitue pas pour autant un sésame.

Pour conclure, je dirai que c'est cette éthique du lien entre le commun quelles qu'en soient ses figures et le politique qui m'interroge. Et de fait je n'y répons pas toujours, loin de là, du point de vue du psychanalyste. Certes un homme averti en vaut deux, dit l'adage. Mais *quid* de son acte, justement ? Je conclus avec le même terme que celui utilisé en introduction, celui de *point de vue*. Cela pose le problème d'usage d'éthiques et de discours différents selon les situations, en essayant de ne pas trop s'em mêler les pinceaux. Ça arrive quelquefois. C'est ce que j'aborderai la prochaine fois.

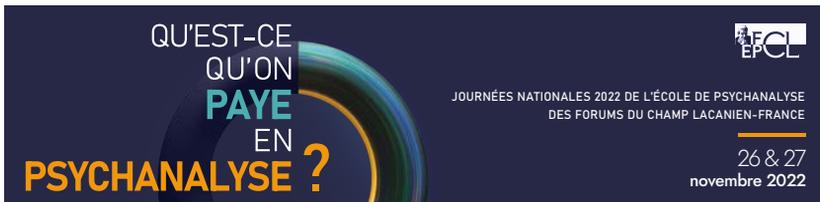
Mots-clés : éthique, politique, intension/extension.

* Intervention prononcée dans le cadre du séminaire intitulé « Qu’enseigne la psychanalyse ? », à Toulouse, le 30 septembre 2022.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 75-108.

2.  C. Soler, *Écrit sous Covid, La Psychanalyse questionnée*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, 2021.

JOURNÉES NATIONALES DE L'EFCL-FRANCE 2022



Billets

Miscellanées

Coupures

Après-midis des cartels éphémères

Entretien

Billets *

Marc Strauss

Dernier billet avant nos Journées nationales : « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? »

Depuis un an, nombre de publications et exposés nous y ont préparés. Ils nous ont rappelé qu'entrer dans le discours analytique et le soutenir a un prix, qui se matérialise dans la circulation entre ses deux protagonistes de quelque chose d'aussi énigmatique que l'argent.

Parmi toutes les voies que ces contributions explorent, un thème semble partagé : on paye en analyse par un renoncement à la jouissance, pour une satisfaction nouvelle.

Mais que veut dire renoncer à la jouissance ? Ce renoncement n'est-il pas de toujours, imposé qu'il est au sujet par la structure du langage ? Quant à la jouissance, nous savons qu'elle n'est pas une.

N'y aurait-il pas dans cet appel au renoncement, voire à une plus modeste déflation, un retour subreptice du catho-caché ? Dans la formule liturgique du baptême, ne renonce-t-on pas aux « séductions du monde », nos gadgets peut-être ; au « péché », notre narcissisme peut-être ; « à Satan, à toute sa pompe et à toutes ses œuvres », notre soif de pouvoir peut-être ?

L'analysant, pour y revenir, dirait-il adieu à la jouissance, remisee dans une cassette dont la clé serait confiée aux collègues de l'École ? L'intro-nisation comme AE après la longue et difficile desubjectivation analysante consacrerait-elle une désêtrification en puissance, dûment enregistrée par l'Autorité, elle-même démocratiquement élue parmi les pairs ?

Trêve de plaisanterie, nous savons que la jouissance à laquelle il faut renoncer n'est que promesse, une transfiguration que nous projetons à l'horizon de l'histoire que nous nous racontons, un mirage donc. D'ailleurs, cette histoire connaît bien des accroc, la promesse manque toujours à s'accomplir, mais la direction reste tracée par le fantasme qui en donne le cadre.

Alors, pourquoi vouloir s'en défaire si l'entretenir dans le jeu mondain ne s'avère pas trop pesant ? Et si ça le devient, ne faut-il pas faire un effort supplémentaire ? En dernier ressort, pourquoi ne pas essayer une psychanalyse, même si on sait que ça va coûter une blinde, terme qui nous vient de l'anglais *via* le jeu de poker, quand on mise à l'aveugle ; ou coûter un rein, expression, après enquête, en cour de récréation actuellement.

Jusqu'à ce que... Oui, disons-le enfin, rien de cette histoire ne tient le coup, sinon son usage de masque, grimace d'un rapport sexuel postulé, des parents d'abord. Tout ça pour ça ? Tout cet argent investi ? Ou plutôt pas investi, au sens de mon banquier ; même foutu par la fenêtre, au sens commun... Sauf que ça valait la peine. Comme pour ce sujet qui, sur le divan, avait instruit dans le détail le procès des circonstances où il avait souffert de ne pas compter. Il se donnait pourtant beaucoup de mal pour y parvenir, de façon originale nécessairement, et avec un certain succès toujours plus ou moins avorté, pour son incompréhensible malheur. Ce créateur, écrasé par la routine de ses obligations comptables, s'exclame : « J'ai horreur de compter ! » La sidération qui s'en est suivie lui a fait reconsidérer sa place dans l'économie de son désir comme de sa jouissance.

Mais est-il seulement possible à quiconque de ne pas avoir horreur de compter ? En rêver, le fantasmer, autant qu'on veut ! Mais pour de vrai, sans retour en arrière possible, qui voudrait de ça ? Et pour les meilleures raisons du monde : si pour compter il faut passer sur une balance, on sait que ça ne pèsera pas lourd... ou pire.

Et même, serait-on poussé à la dire, cette horreur, qui pourrait l'entendre sans se proposer aussitôt à en boucher le gouffre ? Peut-être le psychanalyste encore ? Grâce à son indifférence tant de fois vérifiée, on pourra même s'y faire, et supporter de compter, tout en sachant que nous restons sans pouvoir sur l'Une-bévue.

Avoir eu un aperçu sur son horreur permet de donner « sépulture décente », expression de Lacan à propos de l'œuvre de Freud, aux fantômes de son histoire, les laisser enfin tranquilles sans vouloir arranger les choses rétrospectivement, élever ses parents disait Freud. Reste à faire avec. S'entêter à corriger la faute mène à toutes les fureurs individuelles et collectives.

Renoncer à une jouissance perdue, dont la supposition était nécessaire un temps, facilite grandement la vie : on y joue moins en défense, ce qui dispense de devoir se défilier et laisse le loisir d'ajuster le tir : « solde cynique », disait Lacan.

Pour autant, l'inconscient ne vaut pas justification : « Tu le savais ! » L'exclamation pourrait prolonger le *Scilicet* de Lacan en : « Tu peux savoir...

que tu savais. » Et s’y ajoute du coup : « Après cela, il te sera difficile de t’abriter d’un Je ne savais pas. » Et s’il est un lieu où il est formellement interdit de l’oublier, c’est à la place du psychanalyste. Ça mérite d’être payé, parce que franchement...

*[↑] Les Billets sont des textes rédigés par les membres de la commission scientifique des Journées nationales.

Miscellanées *

Ça coûte, le cinéma

Un écran noir. En *off* :

- J'veux faire un film (*voix masculine*).
- Pour faire un film, faut d'argent (*voix féminine*).

Tout va bien de Jean-Luc Godard s'ouvre sur un gros plan inlassablement répété : une série de chèques – listant les postes nécessaires à la fabrication d'un film – qu'une main quasi invisible signe et détache.

Ça coûte, le cinéma.

Et la psychanalyse ?

Déterrer le script, lire le film (du vieil anglais *filmen* : membrane, peau, support d'une impression), ça coûte un bras, pour ne pas dire la peau des fesses, mais on parie que ça finira bien par coûter moins cher que de se faire des films.

On parle, on rêve

On parle, on rêve ; c'est comme ça, agréable ou pas. Freud l'a démontré, Lacan l'a décliné sur tous les tons. Mais vient le moment, inévitable, où l'argent change de main, et ça réveille. Là on ne rêve plus, on compte – de tout le poids d'une parole qui ne s'autorise que d'elle-même.

Du pire au prix

Une patiente en proie à des scénarios catastrophiques portant sur sa progéniture chérie énonce :

- Quelque part j'envisage toujours le prix.

Puis, elle se reprend sur ce lapsus pour dire « le pire ».

- En fait, c'est comme si, si cela arrivait, alors cela m'atteindrait moins...
- Le prix ? dis-je.

- Le prix à payer c'est de vivre dans ces états d'angoisse... tout le temps.
 Enfant, j'attendais toujours le pire.
 Je n'y gagne rien pourtant, je perds...

Je ne sais pas comment nettoyer tout ça...

Ma mère me disait toujours : quand on rit le matin, on pleure le soir... Je demande à mes filles de ne pas chanter le matin.

La contingence du lapsus vient ouvrir sur ce qui du réel de la pulsion de mort fait rage, mais dans ce qui s'entend cela révèle, à son insu, qu'elle a choisi le prix d'une analyse... Du pire au prix, jeu de lettres pour parer à la jouissance mortifère du dire maternel.

Alors, finalement, dans l'analyse, ne s'agit-il pas de payer le prix pour éviter le pire ?

À propos de l'aumône

Le thème de nos prochaines journées nationales 2022 m'a renvoyé à certaines situations auxquelles nous sommes régulièrement confrontés : la présence au cœur de la cité de sujets exclus du système. De tous âges, seuls ou accompagnés d'enfants ou même d'animaux, ils exposent à ciel ouvert leur misère, la main tendue vers le passant. Le mendiant fait la manche afin de glaner de l'argent pour vivre.

Dans les récits les plus anciens, les mendiants ont toujours existé. La mendicité convoque chez le sujet *lambda* la pitié, la charité, l'élan vers un autre inconnu qui souffre. La scène est inattendue et tombe par surprise.

Il s'agit bien de la rencontre soudaine entre deux parlêtres anonymes, de l'un qui se trouve à son insu contraint à agir, et de l'autre qui implore une réponse. Ce dernier, le mendiant, introduit une inégalité entre les deux sujets en attribuant à l'autre le pouvoir de décider de l'issue de la situation.

Par ailleurs, certains auteurs soulignent : « Tel l'analyste qui devient un déchet pour provoquer le désir chez l'analysant, le mendiant pourrait incarner la figure de ce déchet qui incite l'autre à se saisir de la demande ».

L'aumône, nous indique le dictionnaire, est « un don de faible valeur que l'on fait à celui qui se trouve dans la misère ».

Freud ainsi que Lacan considèrent la question du don comme une notion clé dans la vie psychique. Freud le lie à la notion de renoncement qu'il situera aux fondements de la culture et de la société, mais également à la phase de l'érotisme anal. Carina Basualdo ¹ cite Freud : « L'excrément est le premier cadeau de l'enfant. » La mère va répondre avec un prix à l'effort de l'enfant. L'équivoque du prix convoque la notion de paiement,

donc d'une dette, qui peut signifier le prix à payer par l'enfant pour avoir la reconnaissance de la mère.

Lacan aborde le don en premier lieu à partir de la notion d'objet. Le sujet aliène son désir dans un objet qui porte la jouissance de l'autre. Plus tard, il explique l'introduction du sujet dans la symbolique du don par le phallus, qui se trouve à la base de la théorie de l'objet en tant que manque.

Toutes ces considérations au sujet de l'aumône posent la question de la gratuité dans cet acte. Cependant, au-delà de ce constat, d'autres questions se posent dans la rencontre entre ces deux parlêtres. La question qui en découle est : est-ce que faire l'aumône peut représenter un « paiement » dans la mesure où il peut s'agir de s'acquitter d'une dette ? De quelle dette pourrait-il s'agir ?

À une époque où les écarts sociaux se creusent et où la précarité devient de plus en plus visible, il semblerait que la question ouvre un champ d'investigation à prendre en compte pour se saisir du discours qui anime la vie de la cité aujourd'hui.

Oups

« Docteur, si vous m'aidez je vous fais cadeau de toute ma fortune. »

Le médecin répondit : « Je me contenterai de trente couronnes par séances.

– N'est-ce pas un peu trop ? » fut la réponse inattendue du malade.

Sandor Ferenczi, *Élasticité de la technique analytique*

* ↑ Les Miscellanées sont de courtes contributions non signées sur le thème des Journées. Elles ont progressivement été publiées dans le *Mensuel* au cours des derniers mois. Voici la liste de leurs auteurs : Anaïs Bastide, Vanessa Brassier, Nadine Cordova, Rozenn Dubois, Didier Grais, Maud Hildebrand, Adèle Jacquet-Lagrèze, Karim Koudri, Marie-José Latour, Teresa Petitjean, Joseph Rondeau, Mireille Scemama, Marie Selin, Marc Strauss, François Terral.

1. ↑ C. Basualdo, « Pour une psychanalyse du don », *Revue du Mauss*, n° 32, 2008.

Coupures *

Marie-Paule Stephan

Économies de jouissance ?

Cartel éphémère « Une pratique sans valeur »

Si au départ l'analysant tente d'acheter sa tranquillité – il veut être débarrassé de ce qui l'encombre –, il s'aperçoit qu'en analyse il n'y a rien à vendre et donc rien à acheter, ce qui n'empêche pas qu'il doive payer un certain prix.

L'expérience montre qu'il est nécessaire qu'il y ait un coût et que ce coût soit estimé suffisant de la part de l'analysant, son insuffisance semblant alors être vécue comme une dévaluation du poids de sa parole et du savoir espéré, comme si leurs prix étaient liés à celui de la séance et à la valeur de l'analyste. Nous pouvons aussi constater, en particulier avec les enfants, que, parfois, ce coût ne passe pas obligatoirement par de l'argent.

En 1969, dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan énonce : « C'est originellement par la renonciation à la jouissance que nous commençons d'en savoir un petit bout ¹. »

Donc le savoir a un coût. L'entrée dans le langage a des effets sur le corps. Elle l'affecte d'une perte de jouissance. C'est l'objet *a* qui prend consistance corporelle par les objets plus-de-jouir, objets de la pulsion. Et elle le marque par les traits unaires de la répétition, traits qui constituent le savoir inconscient.

Le savoir que l'analysant tire de son analyse produit ainsi une déperdition de jouissance, mais il est aussi moyen de jouissance puisque la jouissance des pulsions circule de signifiant en signifiant, sous la forme de cet objet plus-de-jouir.

Le désir, moins-de-jouir, se met en fonction autour de cet objet, il est complété par ce plus-de-jouir qui circule dans le savoir. Ce petit bonus est la seule compensation possible ², elle se produit par ce passage de l'objet *a*,

cause du désir en objet *a* plus-de-jouir. Et pour cela, le sujet se sert du corps de l'autre ³.

La visée de l'analysant est d'obtenir cet objet plus-de-jouir. En analyse, jusqu'au virage de fin, on peut donc supposer que l'analysant cherche à se servir du corps de l'analyste, qui se prête à cette demande sans y répondre.

Est-ce cela que l'on paie dans une analyse, cette demande puis l'arrêt de cette demande visant à combler le manque, et la reconnaissance qu'il y a là un impossible lié à la structure ? Ainsi, d'une revendication d'un « plus-à-obtenir » en payant, au fil de la cure se révèle un moins, la castration, l'impossible.

* [↑](#) Les Coupures sont des textes des membres des cartels éphémères sur le thème des Journées nationales 2022.

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 39.

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 19.

3. [↑](#) C. Soler, *Avènements du réel, de l'angoisse au symptôme*, Paris, Éditions du Champ lacanien, collection « Études », 2016, p. 140.

Joëlle Hubert-Leromain

De l'argent

Cartel éphémère « Fonction et champ de l'argent en psychanalyse »

Au commencement de l'analyse est le transfert, mais aussi l'argent et la question du paiement. L'un ne va pas sans l'autre, me semble-t-il. C'est une question qui vient dès le premier entretien. Et ce avec le style propre à chaque analyste. Ce que l'on est prêt à payer pour une analyse est fonction de beaucoup de facteurs.

Le livre de Pierre Rey, *Une saison chez Lacan*, m'a inspiré cette coupure. L'argent y tient une grande place.

« Ça ne tourne pas rond ¹ », dit Pierre Rey à Lacan, qui accepte de le recevoir. Les rapports de Pierre Rey avec l'argent étaient complexes. Il le mettait, entre autres, en jeu dans les casinos où il pouvait gagner ou perdre, mais où, dit-il, la réponse est instantanée et surtout où le jeu s'apparente au jouer ².

Lacan lui demanda, dit-il, un prix qui correspondait à ce que lui-même avait préparé : « Je connaissais déjà le chiffre qu'il me lança. J'avais décidé qu'il serait exorbitant. Il le fut ³. » Il n'a pas d'argent, mais il se débrouille pour trouver la somme demandée. Il ne pense plus qu'à ça et il paye chaque jour.

Un jour, Lacan prononce une phrase qui lui paraît absolument énigmatique : « La psyché c'est la fracture, et cette fracture, le tribut que nous payons parce que nous sommes des êtres parlants ⁴. » « Un tribut pour payer quoi ? Quelle dette ? Quelle faute ⁵ ? »

Quatre pages plus loin, Pierre Rey écrit, montrant par là qu'il a entendu la phrase de Lacan et qu'elle est un peu moins énigmatique :

« Nous habitons le langage, le langage nous habite. Mais nous y cohabitons dans des quartiers réservés où tout changement de tonalité implique le rejet, c'est-à-dire un scandale, et ce qui le sanctionne, l'intolérable retour à une réalité éludée. Dans le début de ma relation avec Lacan, ce lien renoué – à la fois rejet, scandale et retour – c'était l'argent que je lui donnais.

Jusqu'alors, comme l'épingle si bien l'expression populaire, à mes yeux, « l'argent c'est de la merde ». [Pierre Rey aurait pu l'attribuer à Freud !]

Ni fin en soi, ni moyen de circulation de la richesse, pas davantage symbole d'un acquis, encore moins métaphore phallique. Un simple droit d'entrée pour le jouer du jeu...

Lacan debout dans l'embrasure de la porte. Le cérémonial des billets glissés dans sa main à la limite exacte où chaque analysant, ni trop ni pas assez, soupesé par lui, y puisse sentir la contrainte et par son biais, faire retour au réel...

Il fallait que la somme exigée, quelle que fût l'étendue des ressources de sa pratique, entamât le seuil au-delà duquel, cessant d'être négligeable, elle dérangeait, elle privait ⁶.

Pour Pierre Rey, il fallait qu'il trouve les sommes demandées, « c'était une question de vie ou de mort ».

À un moment il a une dette réelle, il doit une grosse somme à Lacan, qui lui dit que s'il ne règle pas ses dettes il ne le recevra plus. Ce sera à ce moment-là que Pierre Rey deviendra écrivain, qui plus est écrivain à succès, et écrira de nombreux romans. S'ouvrant, dit-il, à son propre désir.

1. [↑](#) P. Rey, *Une saison chez Lacan*, Paris, Robert Laffont, 1989, p. 48.

2. [↑](#) *Ibid.*, p. 33.

3. [↑](#) *Ibid.*, p. 52.

4. [↑](#) *Ibid.*, p. 62.

5. [↑](#) *Ibid.*, p. 63.

6. [↑](#) *Ibid.*, p. 67.

Après-midis des cartels éphémères

Karim Barkati

La rupture historique chez Marx et dans la psychanalyse : fragments sur le Continent-Histoire *

Quand j'ai vu que le thème des Journées nationales portait sur la question du paiement, je me suis dit que c'était une occasion rêvée pour enfin lire *Le Capital*, qui s'impatientait sur ma liste de lecture depuis trop longtemps.

Sous l'impulsion de Mireille Scemama, un cartel éphémère pour les Journées nationales a été monté, sur le thème « Intérêt et limite de la gratuité », et Muriel Mosconi a accepté d'être notre plus-un. Je les remercie toutes les deux de m'avoir accompagné, pas sans la psychanalyse, dans ma lecture du *Capital*, ainsi que nos collègues du cartel.

Du plus-de-jouir à la rupture historique

La plus-value, en bon lacanien, c'est ce que je projetais d'étudier en lisant Marx, pour sa contribution génétique au plus-de-jouir de Lacan. Sauf que les choses ne se passent pas toujours comme prévu... Et l'idée qui m'a attrapé dans ma lecture fut celle que j'appellerai ici rupture historique.

Pour notre après-midi intercartels, je vous propose principalement un retour sur quelques fragments du *Capital*, des fragments qui sont en rapport avec l'histoire, plus précisément en rapport avec la façon dont Marx conçoit les changements de période dans l'histoire.

Pourquoi m'intéresser à la rupture historique ? Pour essayer de préciser, au niveau du paiement dans la cure analytique, un aspect de la nature du désir autant que de celle de la demande. En effet, j'ai l'idée qu'au fond, on paye séance après séance parce qu'à l'horizon, ce que l'on appelle de ses vœux serait justement de l'ordre d'une rupture historique. Aussi bien, ce

tournant psychique visé est possible. On peut par exemple en trouver une formulation poétique de Lacan dans son texte sur le stade du miroir, comme le « moment où commence le véritable voyage ¹ ».

Mais quelle est cette rupture historique dont je parle ? Quelle est la structure de ce changement promis par la psychanalyse ? Et quel pourrait être le modèle de ce changement ? Précisément, c'est sur cette dernière question qu'il m'a semblé qu'une partie du système conceptuel de Marx pouvait éclairer quelque chose.

Et qu'est-ce qui me fait penser que Marx pourrait en éclairer quelque chose ? Je dirais que c'est son approche scientifique de l'histoire, c'est-à-dire son travail d'enquête et de documentation, son érudition, mais aussi son structuralisme à lui, même si c'est un structuralisme d'avant la lettre.

Quelques fragments du *Capital* comme contribution à l'histoire

Donc maintenant, je vais vous livrer assez brièvement quelques fragments du *Capital* qui vont dans le sens de cette hypothèse de l'existence d'apports marxistes décisifs quant à une théorie scientifique de l'histoire.

La découverte du Continent-Histoire

Je vous communique d'abord une citation de Louis Althusser, dans son « Avertissement aux lecteurs » du Livre I du *Capital*. Althusser y avance l'idée de la découverte par Marx de ce qu'il appelle le Continent-Histoire, découverte qu'il compare à celle des mathématiques puis à celle de la physique.

« Cette œuvre gigantesque qu'est *Le Capital* contient tout simplement l'une des trois plus grandes découvertes scientifiques de toute l'histoire humaine : la découverte du système de concepts (donc de la *théorie scientifique*) qui ouvre à la connaissance scientifique de ce que l'on peut appeler le « Continent-Histoire ». Avant Marx, deux « continents » d'importance comparable avaient été « ouverts » à la connaissance scientifique : le Continent-Mathématiques, par les Grecs du V^e siècle, et le Continent-Physique par Galilée ². »

En effet, Marx, dans son grand œuvre, au-delà de sa contribution à la théorie économique et à la politique, participe d'une façon décisive à la naissance d'une nouvelle façon de faire de l'histoire, en élaborant une approche résolument multidisciplinaire, un corpus conceptuel et un ensemble de méthodologies propres à fonder une science de l'histoire.

Je vous propose de revenir sur quelques citations extraites du *Capital*, à la fois pour prendre un bref aperçu de l'enjeu de cette œuvre vis-à-vis dudit Continent-Histoire, et surtout pour approcher l'idée qui nous intéresse ici de rupture historique.

Le passage historique d'un ordre économique à un autre

D'abord, dans le livre I, à partir de son analyse de l'accumulation capitaliste, Marx identifie et met en évidence un mouvement historique particulier, en tant qu'il participe au passage d'un ordre économique à un autre.

Au fond du système capitaliste il y a donc la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production. [...] Le *mouvement historique* qui fait divorcer le travail d'avec ses conditions extérieures, voilà donc le fin mot de l'accumulation appelée « primitive » parce qu'elle appartient à l'âge pré-historique du monde bourgeois. L'ordre économique capitaliste est sorti des entrailles de l'ordre économique féodal. La dissolution de l'un a dégagé les éléments constitutifs de l'autre ³.

Marx montre ainsi, en analysant les ressorts de l'accumulation capitaliste et sa phase d'amorçage, qu'il y a un *mouvement historique*, c'est-à-dire un mouvement qui fait passer d'un ordre économique à un autre. En l'occurrence, il s'agit du passage de l'ordre féodal à l'ordre capitaliste, à travers un bouleversement dans les rapports de production. Selon l'analyse de Marx, ce passage s'est réalisé essentiellement dans un divorce précis, le divorce du travail d'avec ses conditions extérieures.

Je propose qu'une généralisation de cette description marxienne de l'avènement historique d'un nouvel ordre économique nous serve de modèle conceptuel, ou épistémique, pour ce que j'ai choisi d'appeler rupture historique ⁴.

La valeur strictement historique des modes de production

Dans le même livre I et toujours à partir de son analyse de l'accumulation capitaliste, Marx relève et souligne, concernant les modes de la production sociale humaine en général, leur caractère strictement *historique*.

En produisant l'accumulation du capital, et à mesure qu'elle y réussit, la classe salariée produit donc elle-même les instruments de sa mise en retraite ou de sa métamorphose en surpopulation relative. Voilà *la loi de population* qui distingue l'époque capitaliste et correspond à son mode de production particulier. En effet, *chacun des modes historiques* de la production sociale a aussi sa loi de population propre, loi qui ne s'applique qu'à lui, qui passe avec lui et n'a par conséquent qu'une valeur historique ⁵.

Dans *Le Capital*, Marx s'attelle en effet à la tâche d'identifier et de formuler les lois qui s'exercent et qui caractérisent l'ordre économique capitaliste, ici une loi de population. Mais surtout, pour la question qui nous intéresse, on retiendra que Marx affirme que ces lois restent valables uniquement pendant la durée de l'époque qui correspond à un certain mode historique – ces lois sont attachées à ce mode historique, et puis elles passent.

Marx dessine ainsi une succession d'époques qui sont autant de modes historiques, transitoires, et définis par un ensemble de lois internes qui ne s'applique qu'à eux. La rupture historique est alors le résultat de la transition d'un mode historique au suivant, une fois cette transition consommée, c'est-à-dire une fois que ce nouveau mode économique et social est devenu le mode dominant.

Une crise ne fait pas une rupture, au contraire

Marx fait une grande place à un concept sémantiquement voisin de celui de la rupture : le concept de crise. Sauf que, paradoxalement, il montre que les crises internes au mode de production capitaliste, loin de provoquer sa chute, le renforcent.

La citation suivante, extraite du livre II, situe ces crises précisément, dans les cycles typiques du capitalisme, comme constituant le point de départ d'un nouveau cycle capitaliste, *via* le renouvellement des investissements, et cela de façon systématique.

Au cours du cycle, les affaires passent par des phases successives de dépression, d'animation moyenne, de précipitation, de crise. Les périodes d'investissement du capital sont certes fort différentes et fort discordantes ; mais la crise constitue toujours le point de départ de nouveaux investissements importants. Elle fournit donc plus ou moins, si l'on considère la société dans son ensemble, une nouvelle base matérielle pour le prochain cycle de rotations ⁶.

Marx parle ici des crises qui ont lieu pendant le déroulement du mode de production capitaliste, et les intègre dans la structure du cycle de rotation capitaliste. Il précise plus loin que ces crises sont en réalité des moments d'opportunité de concentration du capital.

À ce stade, concernant la différence entre crise et rupture, on voit que Marx distingue d'un côté les crises internes à un système, c'est-à-dire qui ont lieu au cours de la vie de ce système mais tout en le maintenant, et d'un autre côté ce qu'il appelle changement historique d'un ordre économique, et qui désigne le basculement d'un système à un autre.

Progressivité de la transition

Enfin, pour clore cette série de fragments, je vous propose une citation du livre III. Cette citation porte cette fois-ci sur la progressivité de la transition dans l'avènement du nouveau système et de ses lois propres, progressivité aux niveaux à la fois de la durée, de l'espace et des différentes branches de production.

Le capital ne s'empare pas d'un seul coup de toute l'agriculture pour la gérer selon ses lois propres ; il la gagne progressivement, en commençant par

des branches de production particulières. Il ne s'attaque pas d'emblée à l'agriculture proprement dite, mais à des branches telles que l'élevage, surtout à celui du mouton dont le principal produit, la laine, offre, au moment de l'essor industriel, un prix de marché constamment supérieur à son prix de production ; plus tard, ces prix s'égaliseront, comme ce fut le cas dans l'Angleterre du *xvi^e* siècle ⁷.

Marx remonte ici aux causes historiques de l'avènement du système capitaliste dans l'agriculture en Angleterre au *xvi^e* siècle. Il décrit finalement des phénomènes de propagation électifs, qui commencent par les branches de production les plus opportunes, comme avec le cas de l'élevage du mouton.

En généralisant, on peut dire que la transition d'un ordre social à un autre ne peut se faire que progressivement, non seulement dans l'espace et dans le temps, mais aussi dans les différentes branches du système de départ. L'avènement du nouvel ordre, c'est-à-dire la rupture historique comme résultat d'une telle transition, demande donc nécessairement un certain temps.

La rupture historique en psychanalyse

Au terme de l'exposé de ces quelques fragments du *Capital* de Marx, on voit qu'on peut d'une part y repérer une contribution à l'histoire en tant que science, et d'autre part déduire aussi un concept de rupture historique. Ce concept de rupture serait caractérisé par quatre aspects principaux :

1. L'aspect de passage d'un ordre au suivant, comme le passage de l'ordre féodal à l'ordre capitaliste ;
2. La valeur strictement historique et transitoire de l'avènement des lois internes du nouvel ordre, comme la loi de population ;
3. Une différence structurale d'avec le concept de crise, qui, elle, ne change pas le système ;
4. L'hétérogénéité de la propagation des nouvelles lois internes, dans l'espace, dans le temps et dans les différentes branches.

Dans une psychanalyse, la rupture historique visée ou attendue, ou encore la rupture historique atteinte, qui n'est pas forcément la même, peuvent-elles s'appréhender plus clairement avec les outils conceptuels historiques marxistes ? Si on postule que oui, alors comment s'articuleraient ces ruptures historiques analytiques avec le paiement en psychanalyse ?

* [↑](#) Intervention à l'après-midi intercartels sur le thème des Journées nationales de l'EPFCL-France « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », à Paris, le 15 octobre 2022.

1. [↑](#) J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 100.

2. [↑](#) K. Marx, *Le Capital, Livre I, Sections I à IV*, Paris, Flammarion, coll. « Champs classiques », 2008, p. 9-10.

3. [↑](#) K. Marx, *Le Capital, Livre I, Sections V à VIII*, Paris, Flammarion, coll. « Champs classiques », 2014, p. 277.

4. [↑](#) Je remercie Bernard Toboul de m'avoir fait remarquer que ce que j'appelle rupture historique possède un équivalent dans le vocabulaire de Marx : le terme de révolution. Le fait qu'une formule bien connue de Lacan a discrédité ladite révolution, en la ravalant au retour des astres à la même place, justifie qu'on propose un lexème moins connoté négativement dans notre communauté, comme celui que je propose de rupture historique, pour désigner, dans une perspective épistémique historiographique, l'idée intuitive qu'après ne sera plus comme avant. Cela dit, on peut noter deux remarques supplémentaires au sujet de ce débat lexical entre révolution et rupture historique. D'abord, on peut remarquer que ni les changements d'ordre économique ni ceux d'ordre psychique n'auraient lieu sans une dimension politique, cf. l'aphorisme de Lacan « l'inconscient, c'est la politique » (séminaire *La Logique du fantasme*, inédit, leçon du 10 mai 1967). Or, le concept de révolution chez Marx implique justement un passage au politique. Ensuite, Lacan n'a pas toujours dénigré l'idée de révolution, comme on peut le lire dans les *Autres écrits* (Paris, Le Seuil, 2001, p. 381) : « Pas de différence une fois le procès engagé entre le sujet qui se voue à la subversion [...] et ce qui du symptôme prend effet révolutionnaire [...]. »

5. [↑](#) K. Marx, *Le Capital, Livre I, Sections V à VIII, op. cit.*, p. 166. C'est moi qui souligne.

6. [↑](#) K. Marx, *Le Capital, Livres II et III*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2008, p. 1176.

7. [↑](#) *Ibid.*, p. 1973.

Après-midis des cartels éphémères

Nathalie Dollez

Coût de la jouissance et plus-value du trou *

« Tout repose sur cette simple remarque, que ce qui est misé au départ est perdu ¹. » Voilà une des formulations de Lacan, dans le séminaire XVI, qui résume le pivot du *problème des partis* en mathématique ², que Pascal a résolu. Cette phrase pourrait aussi résumer le trajet d'une analyse. L'analysant ne le sait pas, mais il est au départ un croyant qui pense repartir avec du plus : plus de sens, plus d'Autre, plus de rapport sexuel, etc. Mais s'il y a un coffre qu'on ne peut jamais vider, c'est celui du sens. À la fin, il part avec du moins, un moins qui l'allège.

Pour faire cette petite communication, je suis partie d'une formule sur la fin de l'analyse : « Il me reste le souvenir de ce que j'ai perdu. » C'est à partir de ce fil que j'ai proposé le titre : « Coût de la jouissance et plus-value du trou ». Qu'est-ce qui coûte si cher au sujet, pour qu'il fasse une demande d'analyse, qui aura aussi un sacré coût ? Pas seulement financier, mais aussi, comme l'a avancé Claire Parada dans son *Billet* ³, il paiera de son temps – or il nous est compté ! – et de ce qui lui coûtera à dire.

Ce qui lui est si coûteux, c'est son symptôme et les affects qu'il engendre, lesquels ne lui permettent plus de « jouir de la vie », « jouir de la vie » étant entendu ici dans son acception ordinaire indiquant la saveur des petits et des grands plaisirs lorsqu'ils se présentent. Les bénéfiques du symptôme sont noyés sous la contrainte de la jouissance symptomatique. L'objet du fantasme voile le réel du non-rapport sexuel, à savoir ce qui ne s'accorde pas et avec quoi il faudra se débrouiller. On constate dans la clinique que les sujets peuvent aller très loin dans la répétition avant de venir consulter.

Donc coût de la jouissance, dont l'homophonie laisse entendre une autre écriture, coup, entendu comme coups (au pluriel)... de la répétition. Passer à la caisse de la répétition rend le plaisir de plus en plus rare, plaisir entendu comme barrière à la jouissance.

L'objet plus-de-jouir, *Mehr-lust*, inspiré par la plus-value marxiste, est une boucle infernale qui bouche momentanément le manque pulsionnel et lui donne l'illusion que « c'est ça ». La déconvenue est grande quand le sujet aperçoit au travers de cet objet, de nouveau, la couleur du vide.

La plus-value n'est pas du côté du plus-de-jouir, qui n'est autre qu'un manque à jouir paradoxalement entretenu par les dividendes d'une jouissance momentanée. Lacan le dit ainsi dans le séminaire XVI : « Je pense avoir énoncé depuis le début de cette année que le plus-de-jouir est autre chose que la jouissance. Le plus-de-jouir est ce qui répond, non pas à la jouissance, mais à la perte de la jouissance ⁴ [...]. »

La plus-value est du côté du reste : de l'*a*-cause. Cause du désir qui pousse le sujet à vivre. Ce reste est un trou. Et la direction que l'analyste donne à la cure pour que l'analysant arrive « au départ », à l'entrée dans le discours analytique en tant que gage du point de départ d'une analyse, et à sa conclusion, c'est de « donner l'objet qui manque et c'est ça le maniement de l'objet dans la psychanalyse ⁵ ».

* ↑ Intervention à l'après-midi intercartels sur le thème des Journées nationales de l'EPFCL-France « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », à Paris, le 15 octobre 2022. Cartel éphémère « Gain et soustraction ».

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 126.
2. ↑ Le problème des partis est une question portant sur les jeux de hasard. Il joue un rôle fondamental dans l'histoire de la mathématisation du hasard et l'émergence d'une théorie du probable et du calcul des probabilités à partir des travaux de B. Pascal et C. Huygens au milieu du XVII^e siècle.
3. ↑ C. Parada, « Pour quoi ? *Du plus au moins* », *Billets, Mensuel*, n° 162, Paris, EPFCL, octobre 2022, p. 111.
4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 116.
5. ↑ C. Soler, « Profits et pertes », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 5, *L'objet a de Lacan*, Paris, EPFCL, 2007, p. 16-17.

Après-midis des cartels éphémères

Zehra Eryörük

Le prix à payer... *

« Si la castration est ce qui doit être accepté au dernier terme de l'analyse, quel doit être le rôle de la cicatrice de la castration dans l'*éros* de l'analyste ¹ ? »

Souvent, à la base d'une demande d'analyse, il y a quelque chose qui coûte déjà au sujet, l'encombre et le déborde. Des questions lui taraudent l'esprit ou le corps, le sujet paie le prix fort en inhibition, angoisse et symptôme. Quelque chose est à réguler autrement, d'où son entrée dans le dispositif analytique. Ce dispositif qui est un lien social inédit est fondé sur l'objet cause du désir et sur le transfert au sujet supposé savoir. Il a sa propre règle, celle de l'association libre, et son cadre (le *setting*), qui inclut, entre autres, le prix à payer pour une séance par l'analysant.

Deux types de coûts se présentent pour le sujet : celui qui fait l'objet de sa plainte et celui qu'il paie en argent comptant, en temps et en mots déposés sur le divan.

Au fil des séances, de déchiffrage en déchiffrage, un progrès s'entame à travers l'association libre. Parler fait du bien, mais parler en analyse fait plus que du bien. Ce « plus », c'est ce qui se dépose des formations de l'inconscient, des surprises, des lapsus et des éclats des mots d'esprit. Il y a dans l'analyse un au-delà du sens qui n'exclut pas le hors-sens. Un plus, un gain que Lacan va nommer le plus-de-jouir. Un plus de jouissance du fait du langage, du fait du dire et du fait des dits émis dans l'analyse. C'est par la jouissance qu'entre en fonction le plus-de-jouir dans le discours analysant. Le sujet paie pour un gain de savoir.

Lacan va établir un rapport entre le savoir et la jouissance et préciser que cette dernière « fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse ² ». Il s'agit donc d'une jouissance qui permet au plus-de-jouir

de circuler dans le discours analysant. Lacan va dire que le plus-de-jouir est homologué à la plus-value marxiste, qu'il « s'agit de la même étoffe ³ », tous deux tournant autour d'un manque, d'un moins, soit l'objet *a* qui cause le désir. Dans les deux cas, la jouissance subit le « trait de ciseau du discours ⁴ ».

L'année suivante, Lacan va formaliser les discours en tant que régulateurs de jouissance. Le discours du maître, le discours universitaire, le discours hystérique et le discours analytique vont être définis en tant qu'ordres de lien social. L'accès à la jouissance est limité du fait du langage et des discours. Le renoncement, c'est le prix que paie l'être parlant. Pour Lacan, il n'y a pas de jouissance (dans un discours ou sous l'ordre du langage) sans la castration. Cette castration est inhérente au parlêtre, inhérente au langage et enfin inhérente aux premières rencontres de jouissance. Ce sont ces premières rencontres avec la jouissance qui vont marquer et diviser le sujet. C'est à partir de cette encoche que va se constituer la répétition. C'est cela qui va la « nécessiter ⁵ ». À partir de là, le sujet ne sera plus défini uniquement en tant que sujet du signifiant, il est aussi sujet marqué par les traits de la jouissance châtrée qui nécessite la répétition.

Après ce détour, suivons Lacan et revenons à la clinique psychanalytique et à la question de ce qu'on paie en psychanalyse.

Dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan avait articulé la jouissance avec le savoir. Dans *L'Envers*, il rapproche le savoir de la répétition et précise que « la répétition inaugurale [...] est répétition visant à jouissance ⁶ ». Ainsi, la formule classique « un signifiant représente un sujet auprès d'un autre signifiant » va se voir complétée par deux nouvelles fonctions : celle de la répétition et celle de la jouissance.

En rapprochant le savoir de la répétition, Lacan va interroger « l'incidence de la répétition ⁷ » dans le processus analytique. Selon lui, la répétition dans l'analyse permet d'épurer le savoir. Il y a lieu d'atteindre par l'analyse un savoir épuré. Le savoir en question dans l'analyse est un savoir inconscient qui trouve son origine dans le trait unaire. Le trait unaire constitue la racine du savoir. « Ce savoir montre ici sa racine, en ceci que, dans la répétition et sous la forme du trait unaire pour commencer, il se trouve être le moyen de la jouissance ⁸ », dit Lacan. Le savoir et la jouissance s'articulent à partir du trait unaire.

Qu'est-ce que ça veut dire, ce savoir « comme moyen de la jouissance » ?

Attardons-nous sur le terme « moyen ». Notons que ce terme est couramment utilisé par Lacan et particulièrement quand il s'agit de la jouissance. On peut supposer qu'il n'est pas utilisé par hasard dans le discours de

Lacan. Nous le retrouvons dans le séminaire *Encore*, quand Lacan explique la notion de jouissance à partir de son rapport au droit et à l'usufruit. L'usufruit ⁹ réunit l'utile et la jouissance et veut dire que l'on peut jouir de ses moyens à condition de ne pas trop en user.

Le savoir, moyen de la jouissance, serait-il ce qui, dans le discours, participe au *réglage* de la jouissance ? Est-ce une autre façon de dire que la jouissance est régulée par le langage ? Le savoir étant produit par le langage, il est effet de langage. Mais le savoir en question dans l'analyse, c'est un savoir inconscient et c'est un savoir sur le mi-dire de la vérité.

Nous saisissons bien dans la formulation de Lacan *savoir, moyen de jouissance*, la question du sens des nouages et du sens de la valeur à donner aux choses.

Payer de ses moyens indique que ces moyens ne se mesurent pas en argent comptant mais comme valeur et bord. Autrement dit, les moyens comportent une limite, tout comme celle que Lacan explicitait pour la jouissance, en tant que droit à l'usufruit. Il rappelait ce « droit d'en jouir » à condition de ne pas trop consommer.

Je reviens au prix à payer. Le sujet paie un prix, du fait d'être parlant. Il paie le prix de la jouissance et de la castration. Cette jouissance est au commencement de la répétition dont le trait unaire est la marque, l'encoche, la racine du savoir. Dans la répétition, il y a toujours une perte, que Lacan précise en termes de « déperdition de la jouissance », car elle (la répétition) répète la perte originare. C'est pourquoi il qualifie la répétition de nécessaire, elle permet de contrer le débordement de jouissance. La répétition vise la jouissance et elle est déperdition de jouissance. Lacan poussera sa réflexion encore plus loin et avancera que la répétition est une identification de la jouissance d'où résulte la fonction du trait unaire, c'est-à-dire la forme la plus simple de ce qui est à l'origine du signifiant. C'est ici que Lacan situe le *savoir épuré*. À partir de là, il va dire que le savoir est moyen de jouissance. Enfin, le savoir, pour Lacan, le savoir épuré, est un savoir travaillant qui produit une entropie. L'entropie d'un plus-de-jouir. Toujours l'encoche.

Dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan dit que la jouissance fait substance. Michel Bousseyroux, dans un texte intitulé « Au commencement, le symptôme. À la fin, le sinthome ou... ? », indique que le symptôme « incarne une jouissance ¹⁰ ».

Le processus analytique, par la mise en acte de la parole analysante, permet une entame de la jouissance du symptôme. Le discours analytique cisaille la jouissance et met en lumière ses fixations. Une régulation de la

jouissance s'effectue. Cette régulation ne se fait pas sans castration. C'est cela, la renonciation à la jouissance, et cela a un coût. Le prix à payer est singulier, tout comme le sont le sujet, son symptôme et son mode de jouir.

Le prix à payer est celui de la castration, dont Lacan interrogera le devenir en fin d'analyse : « Si la castration est ce qui doit être accepté au dernier terme de l'analyse, quel doit être le rôle de la cicatrice dans l'éros de l'analyste ¹¹ ? »

* ↑ Présentation à l'intercartel des Journées nationales, à Paris, le 15 octobre 2022. Cartel éphémère composé par Elisabete Thamer, avec Aurélie Caulier, Sylvie Chazel, Zehra Eryörük, Elisabete Thamer, Agnès Wilhelm (plus-un).

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 129-130.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 45.

3. ↑ *Ibid.*

4. ↑ *Ibid.*

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 50-51 : « La répétition, qu'est-ce que c'est ? Lisons le texte de Freud, et voyons ce qu'il articule. Ce qui nécessite la répétition, c'est la jouissance, terme désigné en propre. »

6. ↑ *Ibid.*, p. 53.

7. ↑ *Ibid.*

8. ↑ *Ibid.*, p. 54.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1975, p. 10.

10. ↑ M. Bousseyroux, « Au commencement, le symptôme. À la fin, le sinthome ou... ? », *Mensuel*, n° 101, Paris, EPFCL, décembre 2015, p. 30.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, *op. cit.*, p. 129-130.

Après-midis des cartels éphémères

Niousha Namjoui-Fatouretchi

Rien ne va plus : miser, perdre, gagner * ?

Deux joueurs, de vrais joueurs, fument en attendant de retourner à la table de blackjack. Ils n'ont pas besoin de se connaître pour se reconnaître dans ce qui les fait se croiser si souvent au casino. Avant de retourner à leur table et en écrasant sa cigarette, l'un des deux demande :

« Tu sais quel est le problème avec le casino ? ... C'est que de temps en temps, on gagne. »

Quand « rien ne va plus » et que le patient consulte, il mise sur le sujet supposé savoir, dont il croit qu'il a les cartes en main pour le soulager de son mal-être. Malgré sa bonne volonté affichée, il tient néanmoins à ce qui fait symptôme pour lui. S'il paye et parfois cher, ce n'est pas encore pour renoncer à sa jouissance. À ce stade, l'argent a une valeur d'échange, il paye en échange de l'écoute de son thérapeute et même de ses conseils.

Pour le joueur, derrière la table, face au croupier qui a les cartes en mains, « rien ne va plus » non plus. Il attend de cet inconnu qu'il lui offre les cartes qui le feront gagner. Il mise, remise et remise inlassablement. Il paye et ne veut rien savoir de ce qu'il sait, lui aussi, déjà. Il ne veut pas savoir qu'il paye pour perdre, mais pas que.

Notre patient, pris dans le transfert et devenu analysant, surpris de ce qui échappe de son inconscient, est tenté de vouloir en savoir plus sur sa vérité. Il paye mais plus pour le même travail. Mise-t-il à ce stade sur la perte pour risquer de gagner ?

Notre joueur, lui, continue de miser, il reste dans la répétition de sa jouissance. Il attend de l'Autre qu'il lui cède un gain qui, à peine obtenu, va être remis sur le tapis pour être fructifié ou pour récupérer ce qui a été déjà perdu. La perte est dans la répétition de la jouissance et non dans le gain d'un savoir.

Après un temps certain, notre analysant ayant misé sur la perte commence à gagner... Une ouverture sur le désir et un allègement évident lui font signe d'un gain et d'un départ possibles.

Quant à notre joueur toujours pris dans la roue infernale, il s'y noie. Ce soir, comme tous les soirs, il fructifie son capital de jouissance.

Il mise, perd et à son plus grand désarroi gagne parfois, raison de plus pour ne pas vouloir arrêter de perdre.

*

Rien ne va plus pour notre analysant et notre joueur. Tous deux *misent* : sur l'analyse, sur la chance. Tous deux *perdent* : de leurs symptômes, de leurs jouissances, de l'argent. Tous deux *gagnent* : sur leur désir et leur savoir inconscient, sur leur jouissance.

Du désir de savoir... Si l'analysant, avec l'offre « prometteuse » et « charitable ¹ » de l'analyste, se prend au jeu, c'est qu'il concède un peu sur ses certitudes et qu'il ne vient pas pour guérir seulement, mais pour découvrir un peu cette part à lui cachée. Il commence à saisir un bout de son savoir inconscient et de ce qui détermine sa jouissance.

De ce que nous appelons un désir de savoir le joueur semble exempt. Si le doute vient faire vaciller l'analysant, le joueur, lui, semble camper dans ses certitudes, que rien ne vient bousculer. Il s'en remet au hasard, mais le hasard ne comporte pas de savoir sur l'inconscient.

De la répétition... Que ce soient avec les symptômes et les plaintes de l'analysant ou avec les retrouvailles des cercles de jeu et des casinos pour le joueur, ils s'inscrivent tous deux dans la répétition.

« La répétition est fondée sur un retour de la jouissance ². » Jouissance à laquelle l'analysant devrait bien renoncer... s'il espère relancer le désir, moins coûteux. Les séances aussi s'inscrivent dans une répétition. L'analysant paye pour en avoir moins, moins de cette jouissance. Et cela paye en retour. « Le prix à payer ? C'est clair – c'est le prix de la renonciation à la jouissance ³. »

Le joueur paye, lui aussi, mais pour ne pas perdre la main, pour ne surtout pas renoncer à sa jouissance.

Si l'analysant suit la logique de l'inconscient pour en arracher un bout, le joueur suit aussi sa propre logique, celle tenace d'un *c'est toujours possible* ou *il suffit d'un tour de roue* du joueur dostoïevskien, certitude logique confirmée par le « de temps en temps on gagne ».

C'est avec ce questionnement en tête, de ce qui engage un sujet à se perdre dans la passion du jeu et cette insistance commune à tous, d'un *c'est toujours possible, il suffit de...*, que j'ai entendu parler un jeune mathématicien, Hugo Duminil-Copin, prix Fields des mathématiques en 2022. Je cite ses propos : « Il y a quelque chose en mathématique qu'on sait faire et il y a peu de disciplines qui savent faire ça, on sait montrer que quelque chose est impossible ⁴. » Il poursuit sur la complexité d'un tel exercice comparé à celui de démontrer les possibles. Ces quelques mots d'explication dans un domaine qui m'est toujours resté opaque me sont pourtant apparus d'une clarté limpide.

Délimiter le champ de l'impossible et donc des possibles ne correspondrait-il pas dans notre jargon à « la jouissance de la Chose comme impossible », à notre condition de parlêtre qui vient barrer cet impossible de la jouissance sans limites ? La jouissance subit la loi du signifiant, « le signifiant c'est ce qui fait halte à la Jouissance ⁵ », à celle hors langage et sans limite.

Ainsi et malgré toutes les élaborations signifiantes que permet l'analyse, l'analysant saura qu'il y a un impossible, un réel indépassable, une limite intrinsèque et constitutive liée à sa condition de parlêtre. Cela peut signifier, pour certains, le bon moment pour décider d'arrêter, d'arrêter de payer aussi.

Pourquoi alors le joueur ne peut-il s'arrêter de perdre ? Et si le joueur ne cessant de payer ne visait-il pas la perte ? *Si on perdait tout le temps, on ne jouerait pas.*

Si le joueur paye, ce n'est pas pour réguler sa jouissance, il paye pour en avoir toujours sous la main. Il paye pour vivre cet instant où en effet, *de temps en temps*, il gagne. Cette vague qui l'emporte à chaque fois qu'il est derrière la table de jeu n'est-elle pas finalement celle de la promesse d'une jouissance fulgurante, sans borne et sans limite, toujours à portée de main et de l'ordre du possible ? Durant cette seconde où il gagne, ne rend-il pas possible l'impossible ?

« Mais qu'importe l'éternité de la damnation à qui a trouvé dans une seconde l'infini de la jouissance ⁶. »

*

Pour conclure, je vous propose une vignette clinique illustrant deux extraits relevés des écrits de Freud et de Lacan.

De Freud : la poussée ne pourrait malgré tout « répéter dans le jeu une impression désagréable que parce qu'un gain de plaisir d'une autre

sorte, mais direct, est lié à cette répétition ⁷ ». De Lacan : « [...] le plaisir une barrière à la jouissance [...] donc ce qui nous arrête nécessairement à un point d'éloignement, de distance très respectueuse de la jouissance ⁸. »

Un soir d'été sur la Riviera italienne. Installés autour d'un verre sur la terrasse d'une chambre d'hôtel avec vue sur la rue débordante de vie. Nous sommes drôlement surpris par la présence de deux sanctuaires posés l'un à côté de l'autre, un très beau casino, datant des années trente, juxtaposé à une église bien plus ancienne. Ils sont séparés par une porte, un grillage, délimitant l'espace de chacun. Pour accéder à l'un ou à l'autre, il faut néanmoins prendre les mêmes escaliers au bout desquels se trouve posée une grande et belle statue de saint François d'Assise, Francesco d'Assisi. Personnage illustre pour avoir renoncé à la fortune familiale pour se faire pauvre et aider autrui...

Je regarde la scène, captivée par cette proximité incongrue mais si drôle. C'est alors que nous remarquons un bel homme d'un certain âge, coquet comme seul un Italien peut l'être, polo rouge vif et pantalon en lin blanc, sortir du casino, se diriger vers le grillage, s'arrêter devant Francesco d'Assisi, faire un signe de croix en s'agenouillant légèrement, puis tournant le dos à l'église et au casino, redescendre les escaliers pour quitter les lieux.

Et voilà qu'une dizaine de minutes plus tard nous le retrouvons en bas des marches, le même scénario en sens inverse se déroulant alors sous nos yeux, légère inclinaison respectueuse et signe de croix adressé à Francesco, passage par l'étroite ouverture pour se rendre, une fois encore, au casino. La discussion démarre autour de ce personnage que nous cataloguons d'un commun accord comme « le joueur ». Pourquoi reviendrait-il si rapidement ? Serait-ce pour récupérer sa mise et se refaire, ou pour gagner encore plus ? Le doute est permis à ce stade et les avis sont partagés. Ils le seront nettement moins à sa sortie une petite demi-heure plus tard, respectant scrupuleusement le même rituel.

Ceux parmi nous, la grande majorité, dont la jouissance phallique est limitée et guidée par le principe de plaisir, donnent un avis unanime et tranché. Nous sommes persuadés que sa sortie si rapide après ce retour non moins rapide, signe sa victoire et son gain pour la soirée.

Mais en réponse à notre diagnostic, celui qui se reconnaît dans ces allers-retours et perçoit l'âme d'un vrai joueur, nous invite à une autre conclusion : le joueur aurait tout perdu.

On peut reconnaître dans cette position la perception d'une jouissance à laquelle il n'est décidément pas facile de renoncer.

* [↑](#) Intervention à l'après-midi intercartels sur le thème des Journées nationales de l'EPFCL-France « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », à Paris le 15 octobre 2022. Cartel éphémère « Rien ne va plus : miser, perdre, gagner ? ».

1. [↑](#) C. Soler, « L'offre, la demande et... la réponse », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 13, Paris, EPFCL-France, 2013, p. 14.
2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 51.
3. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 39.
4. [↑](#) Extrait d'un entretien avec Hugo Duminil-Copin, diffusé sur France 24, le 29 septembre 2022.
5. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 27.
6. [↑](#) C. Baudelaire, « Le mauvais vitrier », dans *Le Spleen de Paris*, Paris, Hatier, 2013.
7. [↑](#) S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981, p. 56.
8. [↑](#) J. Lacan, « Psychanalyse et médecine », *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 1, février-mars 1967, p. 46.

Après-midis des cartels éphémères

Céline Guégan-Casagrande

Le jeu du « t'as qu'Un * »

Pour cette intervention, j'avais initialement donné le titre « Qui perd gagne ! », en référence à un jeu d'échecs particulier dont l'enjeu est de perdre toutes ses pièces pour gagner la partie. Mais finalement, au jeu d'échecs inversé, j'ai préféré le jeu du « taquin », que je propose d'écrire « t'as qu'Un » !

Pour ceux qui ne le connaîtraient pas, je rappelle son principe : c'est un jeu solitaire en forme de damier composé de petits carrés mobiles, disposés les uns à côté des autres dans un cadre qui les contient. Généralement, il représente une suite de chiffres ou une illustration. D'abord assemblés de façon aléatoire, les éléments sont à ordonner en un minimum de mouvements, pour en révéler le sens. La totalité des petites pièces est complétée par une case vide, formant un ensemble et rendant possible la circulation des objets, dans le but d'obtenir une image finale.

Est-ce pour cette raison qu'on paie l'analyste ? Pour découvrir cette image ? Que suppose-t-on obtenir de lui, de son expertise ? Souvent, il s'agit de récupérer ce dont la vie nous a privés, d'obtenir réparation, gain de cause, ou bien d'obtenir un savoir qui nous serait interdit : une jouissance en plus. Plus performante, plus adaptée au capital, toujours plus.

À l'analyste on demande : « Complète-moi. » Son cabinet sera-t-il le lieu où l'on pourra enfin faire Un ? Mais le « truc » est perdu d'avance. Et c'est justement parce que l'analyste sait cette perte, cette impossibilité, qu'il pourra par ses interprétations, y compris silencieuses, face à cette succession de demandes, amener le sujet qui se présente à consentir à une perte.

Si la direction vers une fin particulière oriente l'analyste, le sens, à commencer par celui du symptôme, est nécessaire au sujet pour arriver au bout. Comme dans le jeu du taquin, avant de pousser le trou au bout du cadre, il faut bien faire avancer une par une les pièces, les ordonner. Dans

l'analyse, ce sont les mots énoncés par l'analysant qui se meuvent. Les élaborations et les remaniements du sens permettent au sujet une réduction de la souffrance psychique et un accès au savoir sur l'inconscient : il y « voit plus clair ». À partir des multiples dits, les énoncés se réduisent et convergent peu à peu vers des signifiants maîtres.

La case vide du début à laquelle on ne prêtait pas attention devient saillante. Pas d'ordonnement sans usage du vide. À le reconnaître, on pourra apercevoir ce qui a permis de faire circuler les pièces, de les assembler pour mettre au jour le fantasme, ou, comme dans le jeu du taquin, pour qu'une image se révèle. Pour être complète, cette image ne peut qu'être trouée, c'est un fait de structure. Comme l'a indiqué Colette Soler lors de l'ouverture du Collège de clinique psychanalytique de Paris, « la fin donne la vérité des débuts ¹ », avec en réserve l'objet qui, quoi qu'on dise, ne pourra jamais être nommé ².

Dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École ³ », Lacan indique qu'à la fin de l'analyse, le sujet obtiendrait un gain de savoir sur la jouissance, sur le désir et le fantasme, son support. Venu en position de x , il découvre le $-\varphi$, ou l'isolement de la fonction du a ⁴. Auparavant, à mesure de son avancée, il apprend les signifiants qui l'ont déterminé, ceux qui causent son désir et les plus-de-jouir qui bouchent son manque. Cela entraîne des effets thérapeutiques incontestables. L'analysant pourrait en rester là, satisfait par le sens, et repartir suffisant, content d'avoir payé pour acquérir sa vérité propre : *win-win* ! N'y aurait-il pas là duperie ? La perte ne resterait-elle pas « planquée », risquant d'entraîner le sujet vers l'infortune ?

L'analysant va devoir payer encore un peu pour mesurer l'écart entre vérité et réel. Autre chose serait en jeu pour qu'une fin advienne : le symptôme, celui-là même que l'on cherche à faire disparaître. Cet inépuisable, dont l'analysant adresse ses plaintes dès les premières séances et tout au long de l'analyse, serait la clef. Lacan nous l'enseigne dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* ⁵ » et Colette Soler l'a rappelé lors de l'ouverture du Collège de clinique psychanalytique de Paris : « Le symptôme à la fin, il est encore là ⁶. » Il reste après les interprétations et la vérité. Comme la case vide dans le jeu du taquin, cette part vide inamovible se tient là comme « point d'arrêt réel ⁷ ». N'offrant pas, contrairement à ce qui était espéré, une image pleine. Le taquin joueur pourrait s'insatisfaire de l'image incomplète et relancer encore le jeu, continuer à courir derrière « son propre mirage ⁸ », faire un tour de plus pour tenter d'obtenir la complétude de l'image.

Le trajet n'aura été possible qu'à condition que ce vide ait été opérateur. Comme dans l'architecture, c'est le maniement du vide en position centrale qui conditionne la forme finie⁹. Ainsi, à la fin, si l'analyste est resté à la place active du « vide-silence » (*silere* en latin¹⁰), il aura permis de ne pas boucher le désir, voire de préserver en creux la place de ce qui ne peut pas se dire. Pour finir sur la métaphore du jeu du taquin : l'image ne sera pas pleine, elle sera marquée du manque. Au fond, ne paie-t-on pas le prix du renoncement à la complétude, au *Un* de la fusion ?

Après avoir traversé son fantasme et mis au point le symptôme, qui le conduisent irrémédiablement à cet objet qui manque, comme l'indique Colette Soler dans l'article « Profits et pertes¹¹ », le sujet aura alors le choix : continuer à remanier le sens à l'infini, non sans risquer de ranimer à chaque fois la perte, ou bien prendre à sa charge les effets de ce vide. La place vacante pourra revenir au sujet subverti. L'analyste jusque-là « meneur du jeu¹² » pourra alors se « rhabiller ». Non, il n'y aura pas rapport !

À son tour, le sujet pourra prendre cette place de semblant. Je me risque à citer Lacan dans « L'étourdit » : « Cela, l'analyste le paye de devoir représenter la chute d'un discours, après avoir permis au sens de s'enserrer autour de cette chute à quoi il se dévoue¹³. » Payer l'analyste pour occuper cette place, n'est-ce pas le seul moyen d'amener le sujet à donner de la valeur à ce reste et en obtenir satisfaction¹⁴ ? Un pari hors capital qui implique que l'analyste s'oriente avec l'objet *a*, la seule chose qui ne peut pas se perdre puisqu'elle est de structure.

Il faut du temps : non pas pour trouver le « sens de l'existence », mais pour supporter l'écriture qu'a formée le vide de sens et faire sien son symptôme, sa réponse « Une » au silence.

* ↑ Intervention faite à Paris le 15 octobre 2022 dans le cadre de l'après-midi intercartels « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », cartel éphémère Journées nationales 2022, intitulé « Gain et soustraction » composé par Claire Parada (plus-un), avec Nathalie Dollez, Céline Guégan-Casagrande, Lucile Mons, Irène Tu Ton.

1. ↑ C. Soler, Intervention à l'après-midi d'ouverture du Collège de clinique psychanalytique de Paris, le 10 octobre 2022 à Paris.

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 243-259.

4.  *Ibid.*, p. 251 et p. 254.
5.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 572-573.
6.  C. Soler, Intervention à l'après-midi d'ouverture du Collège de clinique psychanalytique de Paris, le 10 octobre 2022 à Paris.
7.  *Ibid.*
8.  C. Soler, « La fin, les fins », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 12, *L'Analyse, ses fins, ses suites*, Paris, EPFCL, 2012, p. 21-29.
9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 162.
10.  Il s'agit de la troisième personne du présent de l'indicatif du verbe *silere*, que l'on peut traduire par rester silencieux comme verbe actif et non se taire. Cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, (1964-1965), leçon du 17 mars 1965, site : <http://staferla.free.fr/>
11.  C. Soler, « Profits et pertes », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 5, *L'Objet a de Lacan*, Paris, EPFCL, 2007, p. 11-21.
12.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 489.
13.  *Ibid.*
14.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », art. cit., p. 572.

Après-midis des cartels éphémères

Emmanuelle Moreau

L'argent, la dîme et l'objet a *

Ce thème recouvre des niveaux d'approches variés, j'ai essayé d'en attraper quelques-uns... d'en faire une série, mais la finalité reste la cure avec ces deux temps que sont l'entrée et la fin d'une analyse. Je me suis servie du livre de Pierre Rey pour appuyer mes propos.

Quand j'ai commencé à réfléchir à ce thème, ce qui s'est présenté spontanément à l'esprit, c'est l'argent, l'argent que l'on donne au cours d'une analyse durant de longues années... les sacrifices matériels que cela représente et le temps, le temps consacré à ce travail avec les doutes, les moments arides de l'analyse mais aussi les satisfactions. L'analyse opère des moments de passe, des remaniements, apportant un changement dans la position subjective de celui qui accepte de se soumettre au transfert. C'est dans le fil de cet objectif que le prix demandé pour une séance par l'analyste ne laisse rien au hasard. Il doit refléter le poids que celui qui vient voir un analyste donne à sa parole, à son symptôme, à son image... La dimension narcissique est d'emblée mise en jeu dès la première rencontre.

L'argent prend sens, valeur symbolique dès les premiers entretiens, que ce soit du côté de l'inscription d'un individu dans un travail, il faut donner du poids à la demande initiale, que du côté du signifiant quand le travail de la cure a pris son essor. L'argent vient dans la chaîne métonymique, dans les dits de l'analysant comme représentant de l'objet de la pulsion.

Voici ce que dit Pierre Rey dans son livre, *Une saison chez Lacan* : « Lacan debout dans l'embrasement de la porte. Le cérémonial des billets glissés dans sa main à la limite exacte où chaque analysant, ni trop ni pas assez, soupesé par lui, y puisse sentir la contrainte et, par son biais, *faire retour au réel*¹. » Comment comprendre « ce retour au réel » ? Pierre Rey témoigne du peu de poids qu'il donnait à l'argent, particulièrement en jouant dans les casinos, je le cite : « Cet argent *a-liéné*, en ce sens que rien

ne le rattache à ce qui aurait dû le faire naître, talent, idées, efforts, de l'argent impayé – son seul rapport est à la chance, elle ne vient pas de moi, elle m'est *extérieure* ². » Le livre de Pierre Rey ne dit rien de la cure en elle-même, plutôt est-il le récit d'un virage que prend la valeur de l'argent dans la vie de cet homme, de l'obligation d'en avoir pour payer ses séances, jusqu'à l'assomption de son désir d'écrire qui va se conjindre avec celui d'obtenir une indépendance financière, soit de l'argent qui vient de ce qui « le fait naître ».

Pierre Rey parle d'un « éveil », comme d'une rupture de discours que lui apporte la cure, éveil sur sa jouissance, sur ce qui le singularise comme parlêtre. Cet éveil est passé par l'argent qu'il devait donner à chaque séance. Jusqu'alors, « l'argent, c'était de la merde ». L'objet pulsionnel est remis dans la course des dits. Ce faisant, l'argent devient symptôme. L'argent devient réel comme représentant de l'objet pulsionnel, et en même temps il entre dans le défilé des signifiants.

Freud avait formulé que « d'importants facteurs jouent leur rôle dans l'appréciation de l'argent ³ ». En conséquence, les individus traiteront de la même façon les questions d'argent et les faits sexuels, avec la même duplicité, la même pruderie et la même hypocrisie. D'où l'importance pour Freud de parler des questions d'argent avec autant de franchise qu'il en exige de ses patients à propos de la sexualité. Par ailleurs, il observe que l'exigence du paiement de « l'heure retenue », c'est-à-dire de faire payer la séance même si l'analysant ne vient pas, permet de se rendre compte, avec les années, de « l'importance du facteur psychogénétique dans la vie quotidienne des humains et de la fréquence des maladies scolaires comme de l'inexistence des hasards ». L'exigence du paiement peut être un outil au service de l'association libre.

Cette franchise sur la question de l'argent concerne l'analyste autant que l'analysant. Freud évoquait volontiers ses honoraires et le temps qu'il consacrait à ses patients : « L'analyste ne conteste pas que l'argent doive, avant tout, être considéré comme un moyen de vivre et d'acquérir de la puissance ⁴. » La pratique de la psychanalyse ne rapporte pas autant d'argent qu'une spécialité médicale et, dit-il, la durée des séances réduit le nombre de patients. Il ne s'agit pas de se considérer en philanthrope désintéressé.

Pourtant, Freud a pratiqué des cures gratuitement. Si cela a pu permettre, dans certains cas, d'arriver à des résultats satisfaisants auprès de personnes sans ressources, la gratuité provoque des effets de résistance dans le transfert, entre ce que cela peut générer comme fantasme ou comme sentiment de révolte, contre la reconnaissance que cette gratuité implique.

Citons l'exemple de l'Homme aux loups, qui se considérait comme « le fils préféré de Freud ». Durant des années, le cercle des analystes viennois a subventionné le patient de Freud à la demande de ce dernier, en plus de la gratuité des séances après que la guerre l'a ruiné. Cette aide a contribué à la construction de cette représentation mégalomane, délirante.

Pierre Rey écrit à propos de sa cure avec Lacan : « À la boule qui me serrait la gorge quand je lui annonçais en préambule que je n'avais pas de quoi lui régler la séance, c'était mon cas. Je suppose que, dès le début de la cure, il modulait ses tarifs à la tête du client, selon son angoisse ou la probabilité de son statut social. Quelques francs pour la torture des plus démunis, des fortunes pour la certitude affichée des autres : il fallait que la somme exigée, qu'elle que fût l'étendue des ressources de sa pratique, entamât le seuil au-delà duquel, cessant d'être négligeable, elle *dérangeait*, elle *privait*. À ce prix seulement, elle dégageait le terrain et la libérait du joug de la reconnaissance ⁵. »

Après ces premières considérations sur le paiement, je me suis posé la question suivante : le paiement des séances d'une cure peut-il être considéré comme une dîme ? Cette question est venue en réfléchissant à la fonction de cet argent donné à l'analyste. Cet argent ne sert pas à acheter un objet, ni un service, ce n'est pas une transaction commerciale. La dîme au sens originel, d'avant le capitalisme, « était une somme payée aux ordres mendiants pour assurer leur subsistance ⁶ ». Je me réfère au texte de Colette Soler : « Devenir homme ». Cette dîme s'établissait dans un « donnant-donnant », c'est son expression, donnant-donnant permettant la survie des ordres mendiants moyennant l'intercession pour la vie éternelle en récompense, pour le croyant ⁷.

Si cet argent sert aux besoins de l'analyste, comme moyen de subsistance, qu'est-ce qui pourrait être mis dans la balance pour l'analysant ? Ce pourrait-il être l'éveil dont parle Pierre Rey dans son récit, l'éveil à sa singularité de jouissance ?

La relation entre l'analyste et l'analysant fait lien, car elle s'origine d'un discours, le discours de l'analyste. Et Colette Soler de rappeler que les quatre discours de Lacan construisent un ordre inégalitaire. Il y a toute l'épaisseur du transfert entre l'analyste et l'analysant, transfert mettant en jeu ce que Freud appelle la question sexuelle, soit l'objet « a » de Lacan, l'objet de la pulsion. Ce transfert nécessite l'avènement du sujet supposé savoir auquel l'analysant se soumet durant un temps.

Faire de l'argent des séances une dîme, dans son sens originel, serait la négation de ce lien particulier, ce serait faire la promesse d'un « lendemain

qui chante » à celle ou celui qui vient chercher de l'aide, ce serait introduire de la croyance comme « l'intercession pour la vie éternelle », sans payer le vrai prix de ce que l'analyse promet, sans en passer par le corps...

Alors reprenons la question : qu'est-ce que l'on paie en psychanalyse ? Ce que l'analyse promet, et non pas promet, c'est un désir inédit, un désir singulier constatable dans ses effets, dans la vie quotidienne d'un individu. C'est ce qui est attendu, visé. « Il n'y a pas d'autre bien que ce qui peut servir à payer le prix pour l'accès au désir – en tant que ce désir, nous l'avons défini ailleurs comme la métonymie de notre être », dit Lacan ⁸. Le service des biens que Lacan dénonce dans *L'Éthique de la psychanalyse*, au service de la loi pour tous, et donc forcément injuste et féroce, ne peut avoir de valeur éthique que dans l'avènement d'un désir singulier.

Nous pourrions dire finalement que ça n'a pas de prix, ce désir inédit, et cependant il est conséquent d'une perte, une perte qui a des effets de corps. Cette perte, c'est la renonciation à la jouissance à laquelle le sujet consent ou non au cours de son analyse et qui en passe par le symptôme. « La façon dont chacun souffre dans son rapport à la jouissance, dit Lacan, pour autant qu'il ne s'y insère que par la fonction du plus-de-jouir, voilà le symptôme ⁹. »

Le prix à payer pour l'avènement de ce désir n'est donc pas seulement du côté des biens, de l'argent des séances, il est aussi dans l'assomption de la castration de jouissance et dans le fait que le sujet accepte de se séparer de cet objet pulsionnel, cet objet plus-de-jouir, cet objet *a* qui le représente. Finalement, le prix des séances, c'est le prix de la perte d'une jouissance symptomatique, c'est le prix du décollement de cet objet qui vient identifier un temps le sujet. C'est ce que François Terral a développé dans son exposé à Clermont-Ferrand : cet objet confère une dignité au sujet.

J'en réfère encore à Pierre Rey à qui Lacan demandait un prix exorbitant pour le paiement de ses séances. C'était une privation, c'est son mot, privation visant la jouissance qu'il prend à étaler son argent, le disperser, le jouer dans des casinos, cet argent sans valeur, de la merde, c'est son mot... c'est lui comme sujet qui est représenté à ce moment-là.

Lacan va chercher dans la tragédie antique l'exemple d'Œdipe comme démonstration de cette perte : il est la castration même. Œdipe, c'est la passion du savoir, savoir le fin mot sur le désir, c'est là où s'est réfugié son désir endormi. C'est ce désir de savoir qui l'anime quand il répond à la Sphinx qui le conduit à Jocaste. Pourquoi Lacan parle-t-il de lui comme de la personnification de la castration ? Car « il lui arrive ceci, non pas que les écailles lui tombent des yeux, mais que les yeux lui tombent comme des écailles ¹⁰ ». Œdipe se crevant les yeux échappe aux apparences pour arriver

à la vérité. Que lui reste-t-il, demande Lacan, quand disparaît de lui, sous la forme de ses yeux, un des supports élus de l'objet *a* ¹¹ ?

Cette séparation d'avec l'objet *a* est représentée par cette énucléation mettant à nu un vide originel, vide qui reste voilé pour l'homme du commun. Lui, il le vit dans sa chair, et choisit la mort réelle en punition d'une faute qu'il n'a pas commise ; ce faisant, il renonce à s'inventer comme sujet. « Il s'arrache du monde des vivants », ce sont les termes de Lacan, plutôt que de s'arracher aux services des biens. Œdipe ne renonce à rien concernant les privilèges dus à son rang. Il n'y a pas l'émergence d'un désir singulier. S'il incarne la castration, et il en paie le prix dans sa chair, Œdipe vient démontrer qu'il faut le consentement du sujet pour supporter le manque originel, le vide ressenti. C'est le temps de la cure qui le permet, ou non. Ce qui d'ailleurs peut arrêter une analyse.

Je passe à une autre approche de notre thème. Dans l'intitulé « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse », le « on » désigne l'analysant mais aussi l'analyste... Je veux juste faire ici une remarque et une hypothèse.

Une remarque faite à la sortie du premier confinement, qui m'avait amenée comme beaucoup d'analystes à proposer des séances par téléphone. Un constat parmi d'autres, celui-là intéresse notre thème. Un certain nombre de personnes que je n'avais pas reçues auparavant en présentiel, ont fait une demande par téléphone. Et une partie d'entre elles ne m'ont jamais payée... Le prix des séances avait été discuté auparavant avec chacun au téléphone. La plupart n'ont pas effectué le paiement de leurs séances, geste qui ne peut être pris uniquement pour de la malhonnêteté. Je l'interprète comme un refus de paiement.

Qu'est-ce qui n'a pas fonctionné ? Rappelons déjà la parole énoncée à l'époque sur toutes les ondes, le « quoi qu'il en coûte » de notre président. Justement, les aides financières déversées sans contrepartie dans l'urgence du moment montrent que ça ne coûtait rien ou pas grand-chose... Les demandes d'aide ne coûtaient rien. Juste le prix d'un appel à un numéro « gratuit », pour déverser une parole qui n'a pas *fait retour au réel*, comme le dit avec ses mots Pierre Rey.

L'analyste aurait été mis au service des biens par la parole présidentielle. Peut-être était-ce ainsi bien avant la période de confinement. Mais ce qui aurait dû opérer un retournement de la demande afin de lui donner son poids de réel, c'est la présence corporelle de l'analyste. Présence mettant en jeu, il me semble, la question du narcissisme.

L'hypothèse est la suivante : au moment où un individu vient voir un psychanalyste, le transfert n'est pas encore là, voire il n'est pas encore

opérant. Mais il y a une accroche qui passe alors par une demande de reconnaissance identitaire, sociale, de celui qui vient, qui n'est pas encore un analysant. Cette reconnaissance mobilise ce que Colette Soler appelle le « phallo-narcissisme » ou encore « le narcissisme de l'escabeau ¹² ». Cette demande de reconnaissance de celui qui n'est pas encore un analysant consiste à faire payer une dîme à l'analyste.

Cette dîme n'est pas la dîme originaire dont je parlais précédemment, Lacan en parle dans la deuxième conférence sur Joyce : « "L'homme a un corps", ne veut rien dire, s'il n'en fait pas à tous les autres payer la dîme ¹³. » Cette dîme consiste dans un don de tous les autres, don de leur regard et de leur voix comme supports de cet escabeau – notons que ces deux objets pulsionnels sont deux objets plus-de-jouir en lien avec le désir. Pour Colette Soler, c'est par exemple le modèle du vedettariat. Ce qui m'a interpellée dans sa démonstration, c'est que ce lien du donnant-donnant mobilise le désir et les pulsions et peut produire de belles inventions...

Le narcissisme de l'escabeau, c'est l'image du corps, corps vidé de sa jouissance offrant une identité au corps prolétaire quand le discours du maître ne fonctionne pas, dans les lieux où il ne fonctionne pas. Faire payer la dîme, je cite Colette Soler, « ce n'est plus une dîme pour la survie, pour l'autoconservation du corps vivant des besoins [...] mais pour une survie du Je, comme identité distinguée ¹⁴ ». Ce n'est plus la dîme originelle mais celle qui fait LOM ¹⁵.

Lors des premières rencontres avec un analyste, cette accroche mobilise le sujet – il faudrait plutôt dire le *parlêtre*, car la jouissance pulsionnelle est mise dans le circuit des dits. Encore faut-il que l'analyste soit là, avec son corps, pour faire don de son regard et de sa voix. Ce premier lien ne garantit pas la poursuite vers l'analyse, mais donne à cette rencontre son poids de réel. Ce n'est plus une parole vide qui ne coûte rien, du fait de la présence corporelle de l'analyste. Pierre Rey, reçu pour la première fois par Lacan, met en acte cette demande de reconnaissance identitaire : « Je m'étais vêtu pour le séduire. Tweed, velours, cachemire [...] De toute évidence, malgré les patients que j'avais aperçus dans la salle d'attente, il n'attendait que moi. La porte de son cabinet se referma sur nous. »

Évidemment, l'analyse est par essence le lieu de la castration de l'escabeau, l'analyste y opérant par son acte, « un acte sans rétribution », tellement sans rétribution que dans chaque cure l'analyste est le « rebut de l'opération ¹⁶ ». Cela rejoint ce que dit Lacan : l'analyste paie de ses mots, il paie de sa personne. Mais ça, c'est dans un second temps.

-
- *  Texte présenté lors de l'après-midi des cartels éphémères à Toulouse, le 15 octobre 2022.
1.  P. Rey, *Une saison chez Lacan*, Paris, Robert Laffont, coll. « Points », 1989, p. 67.
 2.  *Ibid.*
 3.  S. Freud, « Le début du traitement », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 2005, p. 90.
 4.  *Ibid.*
 5.  P. Rey, *Une saison chez Lacan*, *op. cit.*, p. 67.
 6.  C. Soler, « Devenir homme », *Revue de psychanalyse du Champ lacanien*, n° 21, *Le Devoir d'interpréter*, juin 2018, p. 154.
 7.  *Ibid.*
 8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 370-371.
 9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 41.
 10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 140.
 11.  *Ibid.*
 12.  C. Soler, « Devenir homme », *art. cit.*, p. 156.
 13.  J. Lacan, « Joyce le symptôme II », dans *Joyce avec Lacan*, sous la direction de J. Aubert, Paris, Navarin Éditeur, 1987, p. 33.
 14.  C. Soler, « Devenir homme », *art. cit.*, p. 155.
 15.  Je vous renvoie au texte de C. Soler. Faire LOM, *se lomeliser*, c'est « se faire homme » au temps du capitalisme.
 16.  C. Soler, « Devenir homme », *art. cit.*, p. 160.

Après-midis des cartels éphémères

François Terral

Survaloriser, dévaloriser *

Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? Qui ne s'est pas posé cette question ? Elle est souvent accompagnée d'une quasi-certitude concernant la valeur de ce paiement, une certitude qui la fixe souvent largement au-dessus de la réalité, et ce quel que soit le calcul : prix de la séance, coût global de la cure, sans parler du temps qu'il faut y consacrer. Alors, question : le sujet aurait-il cette tendance à rendre d'emblée la démarche inaccessible pour lui ? Disons qu'il n'est facile pour personne de soutenir son désir de savoir, son désir de changer les choses, changer ce destin que nous fait l'inconscient. Aussi bien, tout est bon à prendre pour se donner une ultime raison de ne pas s'y risquer, voire de ne pas s'y risquer jusqu'au bout.

Freud sur ce point savait remettre les choses à leur place. Il le fait en une formule directe : « [...] une psychanalyse couronnée de succès, [c'est] une bonne affaire ¹ » ; dit autrement, la dynamique de jouissance instaurée par le symptôme est telle qu'elle se paye beaucoup plus cher, y compris financièrement, que ce qu'il s'agit d'engager dans un tel travail. « [...] les frais occasionnés par une psychanalyse ne sont qu'en apparence excessifs », dit-il dans ce même texte qui concerne le début du traitement – et je souligne les termes très précis de Freud : *en apparence excessifs*. Cette apparence excessive est le fruit de l'imagination du sujet dans son rapport au désir inconscient. C'est lui qui la foment, contre lui-même, dans une logique dont on peut dire que la finalité est de résistance, non sans quelques bénéfices de jouissance évidemment.

Freud dit bien qu'il avait cru un temps pouvoir contourner la difficulté en proposant un paiement à la plus directe portée du patient. Il visait alors le fait, je le cite, de « travailler autant que possible sans résistances ² ». Mais la logique de l'inconscient étant ce qu'elle est, c'est l'inverse qu'il obtint, soit, dit-il, une « énorme augmentation des résistances », et aucun des « avantages espérés », c'est à lire toujours dans le même texte.

Dimensions paradoxales donc auxquelles cette question du paiement nous confronte. Elles s'éclairent sans doute d'être articulées au contexte même de l'analyse – celui de la demande du patient et du transfert comme mise en acte de l'inconscient, contexte qui ne manque de ramener le sujet à son lien au langage. Mais alors, comment permettre au patient de devenir analysant ? Soit celui qui consent à inscrire sa parole dans un lien social profondément différent de tout ce qu'il a connu. Il est, ce lien social, rendu possible par le désir de l'analyste. Il est celui à partir duquel l'analysant va pouvoir en apprendre un peu sur ce qu'il en est de son rapport inconscient au désir et à la jouissance.

Revenons un instant à ce que disait Freud : « [...] les frais occasionnés par une psychanalyse ne sont qu'en apparence excessifs. » C'est une bonne affaire, nous dit-il... Cela peut se traduire par le fait que ce qu'on a payé en psychanalyse, au regard de ce qu'on y a gagné, est finalement peu de chose. Le plus souvent, il aura fallu un parcours mené à son terme pour prendre pleinement acte d'un tel renversement de perspective qui concerne autant l'argent que le temps.

Ainsi, que ce parcours puisse sembler fort coûteux – sauf à son terme donc, et aussi à la faveur de quelques moments cruciaux –, je propose de considérer que cela tient aux effets de la prise du sujet dans le langage. Autrement dit, la chose est de structure et il en va du rapport du sujet à son désir, donc à l'objet de sa jouissance. De manière intéressante, Lacan propose d'articuler à ce point l'idée de dignité, soit là où pour chacun s'affirme une valeur de soi, ou en soi, intrinsèque et unique, une valeur qui justement ne saurait faire l'objet d'aucun échange, une valeur sur laquelle l'écoulement du temps n'aurait aucun effet.

Revenons au séminaire sur le transfert, puisque c'est là qu'il en parle. Cela doit nous aider à toucher à un des niveaux essentiels de notre thème. Dans les détours que Lacan prend pour fonder son élaboration du transfert, il rappelle la nature particulière du rapport du sujet au langage. Thèse fort connue : le signifiant est ce qui représente le sujet, pour un autre signifiant. Il n'y a d'être parlant, certes dans des styles les plus divers, la clinique en rend compte, que dans et par cette épreuve de la prise de parole, que dans et par l'engagement à soutenir ce que Lacan nomme le « glissement infini ³ » des signifiants, le signifiant renvoyant à un autre signifiant, ratant alors la possibilité de dire le fin mot du sujet, de ne pouvoir le fixer, le désigner, sous un signifiant.

Au moment de se dire, le sujet disparaît, subissant, dit Lacan, « la marque de la chaîne signifiante ⁴ ». Parler, se dire, serait-il une épreuve sans

fin ? Il n'en est rien bien sûr, car, comme on le lit, toujours dans cette leçon, « ce dont il s'agit dans le désir, c'est d'un objet, non d'un sujet ⁵. » S'il en va des contingences propres à chacun, l'expérience du rapport à l'objet du désir peut être dite radicale au sens où elle s'accompagne d'un effet de certitude pour le sujet, un « Je suis ça » enraciné dans son être, et qui s'impose. « Un objet peut prendre ainsi par rapport au sujet cette valeur essentielle [...], dit Lacan. Le sujet lui-même s'y reconnaît arrêté, [...] fixé. [Il ajoute :] Dans cette fonction privilégiée, nous l'appelons *a*. Et c'est dans la mesure où le sujet s'identifie au fantasme fondamental [puisque c'est de cela qu'il s'agit] que le désir comme tel prend consistance ⁶ [...]. » Ceci s'approche dans la parole de ce patient qui au terme d'un long périple dans un pays étranger, marqué par quelques douloureux moments d'errance (on pourrait dire de glissement...), s'entendra dire en séance : « Finalement ce voyage, c'était moi. » C'est dire le poids et la valeur pris par cette expérience, mesurés dans l'après-coup, et donc inscrits dans un rapport à la perte.

Entrons plus avant dans le texte de Lacan. C'est à la fin de cette même leçon du 1^{er} mars 1961 qu'il oppose l'expérience du sujet de la parole à la « survalorisation », c'est son terme, qu'y prend l'objet de son désir. D'un côté : expérience d'effacement, de disparition, de déchéance, autant de termes qu'utilise Lacan pour dire ce que le sujet encaisse (c'est aussi son terme, en un seul mot...). De l'autre, il nous dit : « Ce qui arrive à l'objet est justement le contraire. [...] cet objet, lui, est survalorisé. Et c'est en tant qu'il est survalorisé qu'il 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. Il fait de nous autre chose que le sujet de la parole, [...] ce quelque chose d'unique, d'inappréciable, d'irremplaçable [...], qui est le véritable point où nous pouvons désigner ce que j'ai appelé la dignité du sujet ⁷. »

Quand Lacan emploie ce terme de dignité, on comprend qu'il s'accompagne le plus souvent de l'idée d'une prise en compte du poids du réel. Elle passe par la reconnaissance d'une limite au pouvoir que le sujet exerce sur sa vie. Sauf qu'avec cette position de dignité, nous ne sommes pas dans une logique de soumission. Il y a toujours dans son affirmation la marque d'un refus que soutient le sujet, un « je ne suis pas que cela » qui s'affirme. Cette affirmation est aussi attente : attente que l'Autre reconnaisse et respecte le sujet dans sa position. On pourrait dire qu'un des enjeux de l'analyse est, pour l'analysant, de savoir peser ce refus et cette attente. Car il se pourrait qu'elle joue contre lui, voire finisse par s'opposer au débouché de son parcours.

Cela en dit long bien sûr sur le sort de l'être parlant et sur son intime rapport au langage... Un point de perspective en est donné un peu plus loin

dans ce même séminaire quand Lacan souligne que, « au *que suis-je ?*, il n'y a pas d'autre réponse au niveau de l'Autre que le *laisse-toi être*. Et toute précipitation donnée à cette réponse, quelle qu'elle soit dans l'ordre de la dignité, enfant ou adulte, n'est que ce dans quoi je fuis le sens de ce *laisse-toi être* ». J'avance à partir de là.

D'abord, pour revenir à notre point de départ, je dirais que s'éclaire cette tendance à survaloriser ce qu'on paye dans une analyse, non sans lien avec cette propension à l'excès concernant son coût dont parlait Freud. Elle a donc ses raisons logiques, sa fonction n'est pas seconde et elle dépasse ces seules questions de paiement dans l'analyse, vous l'aurez compris, voire de gestion du budget que consent à allouer le patient à son travail. Mais s'il fallait donner une autre perspective, je dirais que cette propension à l'excès concerne aussi l'appréhension de la durée de l'expérience. Et pour cause, l'éprouvé d'un inaboutissement infini qui marque le rapport à la parole au moment de se dire, a tôt fait de pousser le sujet à considérer, en toute logique, qu'il n'en finira jamais – voire, version très concrète de la chose, qu'il lui faut beaucoup plus de temps que ne lui laisse l'analyste pour sa séance. Pour autant, je veux souligner que cette survalorisation n'est pas sans lien avec la dimension de l'éthique, au sens où elle témoigne d'une marge de manœuvre du sujet. Être « autre chose que le sujet de la parole », pour reprendre ces termes forts de Lacan, n'est-ce pas avant tout être responsable de sa position de parlant ? Être autre chose que le sujet de la parole, fût-il paré de sa dignité, pousse à prendre acte, soit faire un choix, un choix libre, indifférent à toute validation venant de l'Autre.

Enfin, un des enjeux majeurs pour celui qui devient analysant est que cette survalorisation de l'objet ne l'empêche pas, pour peu qu'il y consente, de se confronter à sa nature d'objet perdu, de prendre acte du réel de l'objet qui cause son désir, dit autrement de son impossible. C'est ce qui lui permettra de toucher à toute la valeur du parcours qui est le sien et celle de ses effets de dévalorisation de jouissance, terme de Lacan dans la conférence de 1975, « Joyce le symptôme », dévalorisation, soit, on le devine, le chemin inverse à toute survalorisation de l'objet.

En effet, dévaloriser la jouissance, nous dit Michel Bousseyroux, et je conclus sur ces éléments, c'est obtenir qu'elle perde sa valeur fantasmatique. Je le cite plus longuement, voyez comment il précise la chose : « Quelle est cette valeur fantasmatique de la jouissance ? Elle consiste à attribuer, à imputer la jouissance à l'Autre. Le fantasme fait accroire que l'Autre jouit, *veut jouir*. Le névrosé, dans son fantasme de névrosé, impute à l'Autre la volonté de jouir de sa castration [...]. *L'Autre veut jouir de moi*,

de ma castration, donc il existe : tel est l'axiome du fantasme ⁹. » On voit là que s'agissant du rapport au paiement des séances, puisque notre thème s'y intéresse aussi, l'analyste peut être ramené par l'analysant, et c'est un moment toujours compliqué dans le travail, à cette place qui se résumerait à jouir de son argent, voire de son être.

Dévaloriser la jouissance, c'est donc permettre que le symptôme soit autre chose qu'une fonction de jouissance – ce que Lacan nomme sinthome. Rien d'automatique dans la démarche, bien évidemment... tant il est vrai que l'objet et la jouissance que le sujet en tire peuvent lui en boucher ¹⁰ l'issue. Cette expérience de jouissance, en effet, il n'hésitera pas à la soutenir, y compris au nom de sa dignité de sujet, laquelle peut le pousser à se faire équivaloir à l'objet de son désir. Or, payer en psychanalyse, je crois qu'il nous faut considérer que c'est toujours payer pour perdre... et donc ne perdre aussi rien de moins que sa dignité, celle que nous indiquait Lacan, celle qui procède de cette survalorisation de l'objet comme réponse à l'effet d'effacement propre à l'acte de parole. C'est dire si l'expérience peut être cruelle et la place de l'analyste essentielle et décisive, certes comme semblant d'objet dans le discours analytique, mais aussi comme discret compagnon de route.

* ↑ Texte présenté lors de l'après-midi des cartels éphémères à Clermont-Ferrand le 1^{er} octobre 2022.

1. ↑ S. Freud, « Le début de traitement » (1913), dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1997, p. 92.

2. ↑ *Ibid.*, p. 91.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 206. Dans la version *Staferla* du séminaire, à la page 97, Lacan parle aussi du glissement « indéfini ». Mais c'est le terme infini qui revient le plus souvent.

4. ↑ *Ibid.*, p. 206.

5. ↑ *Ibid.*, p. 207.

6. ↑ *Ibid.*, p. 206.

7. ↑ *Ibid.*, p. 207.

8. ↑ *Ibid.*, p. 288.

9. ↑ M. Bousseyroux, « Au commencement, le symptôme. À la fin, le sinthome ou... ? », *Mensuel*, n° 101, Paris, EPFCL, juin 2015, p. 32.

10. ↑ Cf. M. Bousseyroux, « Bouchon du réel et débouché de l'analyse », *Wunsh*, n° 10, Bulletin international de l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien, 2011, p. 33-35.

Entretien

Mireille Bruyère

Maîtresse de conférence en sciences économiques à l'université de Toulouse Jean-Jaurès, responsable du master « Psychanalyse, philosophie et économie politique du sujet », chercheuse au CERTOP (Centre de recherche et d'études Travail, organisation, pouvoir) du CNRS, membre active des Économistes atterrés, Mireille Bruyère nous propose une réflexion qui éclaire les effets des logiques et des discours économiques de notre temps sur le lien social.

Entretien avec Marie-José Latour et François Terral.

<https://youtu.be/-FrMZTwLEkg>

CLINIQUE

Jean-Jacques Gorog

La parole dans le traitement des psychoses *

Bien sûr personne ne pense que la parole ne joue aucun rôle dans le traitement des psychoses et que le médicament puisse suffire. À vrai dire, ça irait contre la médecine elle-même et, comme le rappelle Lacan,

« la guérison, c'est une demande qui part de la voix du souffrant, d'un qui souffre de son corps ou de sa pensée. L'étonnant est qu'il y ait réponse, et que de tout temps la médecine ait fait mouche par des mots. Comme était-ce avant que fût repéré l'inconscient ? Une pratique n'a pas besoin d'être éclairée pour opérer : c'est ce qu'on peut en déduire ¹. »

Il y a dans ces propos plusieurs remarques. D'abord il y a ceci que la souffrance est une demande. Ensuite que le médecin y répond par une parole et on sait qu'une proposition de traitement n'est qu'une partie de la réponse attendue. On le voit de façon caricaturale quand il est question de chirurgie. Ça devrait n'être qu'une question technique, et en réalité bien souvent il n'existe pas d'autre solution que celle qui est proposée, c'est un choix forcé, comme c'est le cas lorsqu'on pose la question : la bourse ou la vie ? Dans les deux cas, avec ou sans la vie, on perdra la bourse. Or on doit demander l'avis du malade. Accepte-t-il ou non d'être opéré ? On pourrait croire que cette parole et la réponse sont inutiles, mais on sait que c'est essentiel, que cette parole du malade reste indispensable.

Ces exemples me paraissent utiles pour aborder la question de la parole avec ceux avec qui nous avons à faire, les sujets psychotiques, qui sont des « parlêtres » comme nous tous – invention de mot de Lacan pour désigner les hommes dans leur rapport à *lalangue*. Le délire est une parole qui d'abord vaut comme parole, comme toute parole. Autant dire qu'il faut la prendre au sérieux.

À mon époque, il y avait une consigne expresse qui disait qu'il ne fallait pas délirer avec le malade. On en avait conclu qu'il ne servait à rien de l'écouter, voire que c'était dangereux. Il existe ici un malentendu qui reste difficile à dissiper parce que nous avons bien du mal à faire la différence

entre écouter, entendre ce qui est dit et croire. De plus, on peut avoir tendance à imaginer que le malade veut nous tromper, nous manipuler. C'est ce qui a été retenu par exemple sous le nom de psychopathie. Et dans ce registre il y a quelque chose de vrai dans la mesure où le délirant sait bien ce que vous êtes disposé à croire ou à ne pas croire. Par exemple, celui qui est un extraterrestre pourra ne pas vous le dire parce qu'il pensera que vous le prendriez pour un fou. Comment faire en sorte qu'il vous le dise tout en ne croyant pas qu'il est vraiment un extraterrestre ? La vérité est que si vous y croyez vraiment ça ne fera pas faire un pas de plus, mieux, il risque bien de se moquer de vous. Les psychiatres anciens le savaient, Clérambault notamment a appelé ça mendacité ², un mensonge nécessaire.

Si on ne doit pas délirer avec le malade, et en effet croire le délire est inefficace, comment faire avec cette étrange parole ? Il faut distinguer entre croire ce qu'il dit et croire qu'il croit ce qu'il dit. C'est d'ailleurs ce qu'il demande, que vous croyiez qu'il ne raconte pas des histoires, que ça lui est vraiment tombé dessus.

C'est que la psychanalyse contient dans son principe même la solution. Lacan montre que le psychanalyste est du même côté du mur du langage que l'analysant. Comment entendre cette proposition ? Il doit s'efforcer de parler la même langue, ou plutôt de parler la langue du patient. Ce qui est avancé part de ce que la séance n'est pas construite comme un dialogue, mais plutôt comme un monologue accompagné, comme la basse qui, dans toutes les musiques, donne le rythme et construit le fil de ce qui s'y déploie. C'est du point de vue de celui qui parle qu'est abordée la parole, avec ses références propres, son monde, son discours, tout ce qui fait son histoire. Le mur du langage est celui auquel se confronte l'analysant, et l'analyste est avec lui dans cette entreprise. La fonction de l'analyste est de lui faire remarquer ce qu'il dit. L'interprétation dans ce sens ne dit pas ce que ça veut dire mais seulement qu'il a dit quelque chose qui comporte une contradiction interne, équivoque, qu'elle porte sur l'homophonie, sur la grammaire ou sur la logique. Bien sûr on connaît les exemples freudiens des formations de l'inconscient, lapsus, mot d'esprit ou acte manqué. L'interprétation est en règle ce qui vient défaire une interprétation préalable du sujet, ce qu'on appelle ses préjugés.

Mais on se doute que les préjugés ne sont pas le délire, ou si vous voulez que ce sont des préjugés difficilement négociables. La méthode freudienne est-elle alors sans succès possible dans ces cas ? Je crois qu'on ne peut pas dire ça. D'abord, Freud se montre en contradiction avec lui-même sur ce point. On imagine mal en effet la réalité de sa clientèle. Sa correspondance

avec Ferenczi est éclairante à cet égard. En effet, Freud et Ferenczi ne cessent de s'échanger des patients explicitement qualifiés de psychotiques. Cela montre d'une part qu'ils n'hésitaient pas à entreprendre la psychanalyse avec eux, et d'autre part que ces patients étaient en nombre, d'autant plus que Freud n'avait au même moment que huit ou neuf patients en analyse (puisqu'il en recevait un par heure et que chacun venait tous les jours de la semaine). On est ainsi contraint de croire que l'effort n'était pas sans résultat et bien des exemples figurent précisément dans cette correspondance.

Je reviens sur l'interprétation. Lacan nous signale que l'interprétation a deux modèles dans la langue, l'oracle et l'interprétation délirante. On voit que dans les deux cas ça ne correspond pas à l'idée qu'on peut avoir sur ce que devrait être l'interprétation analytique, elle qui est censée donner la signification cachée. En effet, l'oracle a pour principe d'être équivoque et trompeur. C'est ainsi que, tout au long de la tragédie d'Œdipe, non seulement l'oracle, toujours équivoque, n'aide pas à une issue favorable, mais même on peut dire qu'il est à l'origine de catastrophes successives qui, sans lui, n'auraient eu aucune chance de se produire. Quant à l'interprétation délirante, elle invente une solution explicative, guère satisfaisante il est vrai, pour des phénomènes étranges que le sujet ne maîtrise pas, et auxquels il doit bien trouver une raison qui ne soit pas équivoque.

Pourquoi alors Lacan prend-il la peine de donner cette référence pour l'interprétation analytique ? On va essayer de montrer comment la question de l'interprétation dans la psychose est au cœur de ce qu'elle est pour la psychanalyse elle-même, que la psychose n'est pas exclue du champ de la psychanalyse comme telle.

« Le dire de l'analyse en tant qu'il est efficace, réalise l'*apophantique* qui de sa seule ex-sistence se distingue de la proposition. C'est ainsi qu'il met à sa place la *fonction prépositionnelle*, en tant que, je pense l'avoir montré, elle nous donne le seul appui à suppléer à l'ab-sens du rapport sexuel. Ce dire s'y renomme, de l'embarras que trahissent *des champs aussi éparpillés que l'oracle et l'hors-discours de la psychose*, par l'emprunt qu'il leur fait du terme d'interprétation³. »

Cette phrase est compliquée parce qu'elle est très compacte et doit donc être répartie entre ses éléments.

1. L'apophantique, mot d'Aristote, désigne une affirmation. C'est le cas de l'interprétation qui dit : « Tu l'as dit », qui fait remarquer à l'analysant ce qui lui a échappé, le souligne.

2. Elle se distingue de la proposition qui concernerait l'opinion du psychanalyste. C'est la différence entre psychanalyse et psychothérapie.

3. La fonction prépositionnelle replace le propos au temps d'avant, parce que le « tu l'as dit » sous-entend qu'il existe un motif quelconque propre à justifier la formation de l'inconscient qui a été épinglée.

4. Cette fonction renvoie au dire de Freud, selon Lacan, qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est ce qui implique dans la construction freudienne que la sexualité s'inscrive comme traumatique pour tout parlêtre.

5. L'interprétation qui le dit en même temps montre que le rapport sexuel n'a pas de sens (ab-sens), et du coup supplée à cette absence.

6. On le vérifie sans peine avec l'oracle, qui est interprétation, apophantique par principe puisqu'il y a la certitude que l'oracle va s'accomplir. Mais il y faut une condition troublante, il faut que cet oracle soit énoncé pour qu'il puisse s'accomplir, sans quoi il aurait eu fort peu de chance de se produire. Il se révèle n'avoir pas d'autre sens que celui qui est donné après coup et qui supplée au rapport sexuel qu'il n'y a pas. C'est bien sûr le cas avec l'exemple paradigmatique du mariage d'Œdipe avec sa mère, lequel sert de fondement au complexe d'Œdipe pour Freud.

7. Moins évident est le deuxième embarras, celui de l'interprétation délirante.

C'est ce dernier point qui est notre objectif. L'interprétation délirante consiste à trouver une explication aux troubles qui affectent le sujet. Ainsi, l'étrangeté subite du comportement d'une femme, son regard, son habillement, ses sorties, etc. ne peuvent s'expliquer que parce qu'elle a un amant. L'explication est univoque et ne souffre pas de discussion. La sanction pour la femme est le féminicide, dont la fréquence actuelle ne peut s'expliquer que par la méconnaissance des troubles qui en sont les prémices, lorsqu'ils surviennent. Le film de Luis Buñuel *El* montre très bien comment le sujet peut masquer sa certitude délirante – ici, que sa femme le trompe – devant les autres, autre effet de la mendacité évoquée plus haut.

Ainsi l'interprétation délirante est-elle aussi apophantique, c'est une affirmation indiscutable. Dans l'analyse, et c'est là pourquoi on peut la dire paranoïa dirigée, l'interprétation se limite en principe au « tu l'as dit », en effet indiscutable.

On a souvent quelque difficulté à saisir comment se distribue l'interprétation comme affirmation, avec le fait que l'objet de cette interprétation porte sur une équivoque. Le but de l'interprétation n'est pas en réalité de donner la signification – pourquoi ce lapsus, cet acte manqué, ce rêve ? –, mais de le signaler, la charge de ce qui était indiqué par la formation de l'inconscient revenant à l'analysant.

Je vous prie de m'excuser de ces rappels préalables à la question posée d'un effet possible de la parole dans la psychose. Il ne s'agit pas d'atteindre directement la certitude du délire qui se présente comme une affirmation non discutable. Le délire est apophtique du point de vue du malade. Dire que c'est un délire a pour résultat de fermer tout débat. Or notre premier devoir est de savoir ce que le patient a dans la tête. Comme je dis souvent, tout ce que nous ne savons pas sera retenu contre nous au titre de ce que nous aurions dû savoir.

Donc la première parole consiste à se tenir au courant, non seulement du délire, mais aussi de ce qui a présidé à son élaboration. Les événements, les franchissements symboliques tels que mariage, rupture, enfant ou refus d'enfant, travail ou licenciement, reponsabilités, etc., sont à articuler comme le motif d'un désarroi, qui n'est ordinairement pas perçu par le sujet comme étant sa cause, et qui se trouve masqué par le délire survenu par la suite.

Bien caricatural est le déclenchement chez un jeune homme lors du service militaire. Il avait rencontré un capitaine très aimable qui s'occupait de lui au point de lui dire : « Tu es comme un fils pour moi. » Que ce père, réel au sens de Lacan, ait fait surgir le trou de la forclusion du Nom-du-Père est difficilement repéré par le sujet lui-même comme étant la cause du délire, lequel dans ce cas avait pris la forme d'un délire mystique.

Ensuite vient la forme du délire, pourquoi le choix de tel thème. C'est important parce qu'il peut être tout à fait contingent aussi bien que dans la continuité des événements eux-mêmes.

On voit ainsi des délires « djihadistes » motivés par un emprunt de compagnonnage assez loin de l'événement causal propre au patient et dans lequel la religion joue un rôle modeste. Il en est de même des meurtres en série américains où la « mode » joue un rôle essentiel, avec un rapport lointain à la problématique de chacun de ces usagers d'arme automatique.

À l'opposé, des délires du type féminicide sont davantage pris dans une problématique familiale. L'un de ceux-ci avait défrayé la chronique pendant le confinement en France, de ce que le mari avait déguisé son crime en meurtre de sa femme partie courir en forêt. Il y a eu de gigantesques manifestations de joggeurs organisées dans toute la France, avec le concours du mari, pour protester, jusqu'à ce qu'on démasque le coupable. L'événement décisif dans ce cas a été le refus radical d'accepter de faire un enfant à sa femme.

Mais la parole ne se limite pas à une gestion tempérée du témoignage, pas inutile pourtant puisqu'elle permet d'intervenir quand il le faut, et cette fonction incombe au psychanalyste, même s'il n'est pas psychiatre. Je me souviens de Lacan emmenant un malade à Sainte-Anne dans sa voiture...

Il y a un second temps où l'embrayage, que cette entrée en matière favorise, prend sa dimension pleine. Ici on ne peut pas se fier à quelque diagnostic que ce soit parce que nous avons affaire à une parole singulière. Le rapport au délire est fait d'un mélange de certitude et d'un regard distant où la plaisanterie n'est pas exclue. Je me souviens d'une présentation où un ancien mécano faisait état de son délire christique. À la question : « Vous pourriez reprendre votre travail de mécano ? », il répondit : « Si un signe de croix sur la voiture suffisait... » Un éclat de rire a surgi, tout à fait partagé par le locuteur, par moi et par le public. Il a pu faire croire que le patient nous menait en bateau avec son délire, qu'il n'y croyait pas vraiment. C'est évidemment faux, le délire est bien là, mais il peut être remanié à condition qu'on accepte d'abord sa certitude et ce sur quoi elle porte.

Le « père réel » qui a produit la déflagration, le déclenchement, qui a fait apparaître ce que Lacan a appelé *forclusion du Nom-du-Père*, on sera attentif aux conditions susceptibles de le reproduire, et ces conditions sont éminemment variables. On peut observer la prudence de certains qui semblent prévoir la difficulté qu'il y aurait à assumer certaines fonctions. Par exemple, un sujet ne présentera aucun obstacle à occuper un poste en CDD, provisoire, mais par contre refusera avec la dernière énergie un CDI. Ou bien un tel sera tout à fait d'accord pour se marier et s'occuper des enfants que sa femme a eus auparavant à la condition de n'en avoir aucun de son cru. J'ai vu ainsi des déclenchements très tardifs que des circonstances imprévues ont produits malgré toutes les précautions prises jusque-là pendant la vie.

Ensuite, le progrès de la parole se fait dans le détail des énoncés et il prendra pour appui un débat, souvent présent pour ne pas dire constant, autour du mot pris pour la chose. On le sait, c'est la définition de Freud à propos de la schizophrénie, qu'on retrouve chez Lacan avec sa formule : tout le symbolique est réel.

J'avais été il y a bien longtemps témoin d'une scène qui l'avait montré crûment : un malade à l'hôpital était assis à table avec devant lui une assiette et une pomme. Une infirmière s'approche et lui demande : « Tu veux que je te la coupe ? »... et reçoit une gifle.

Curieusement, on s'aperçoit qu'un écart entre le mot et ce qu'il représente, la chose, peut néanmoins être retabli, assez souvent. De même un écart peut-il être à l'occasion efficacement restauré entre le regard persécuteur, anonyme, et le regard de quelqu'un de précis, lesquels sont confondus dans l'expérience, à condition de mesurer et de faire mesurer ce qui les distingue. Les blagues de fous sont une mine de cette coalescence entre le mot et la chose.

Par exemple, le fou qu'on veut persuader qu'il n'est pas un os et qui, rendu à la raison et aux arguments du directeur de l'asile, accepte de sortir de l'hôpital, et revient en courant en disant : « Je sais que je ne suis pas un os, mais est-ce que le chien que j'ai rencontré dans la rue le sait ? » On le voit, ce n'est pas ce qu'il croit qui est décisif mais bien le point de vue de l'Autre en ce qui le concerne. Un patient me faisait remarquer qu'il y a le point de vue qu'on a, et il entendait le sien, et le jugement, qui est celui des autres.

La reconnaissance du réel de la voix permettra par exemple de distinguer la voix qui vient certes à travers le mur, mais n'est pourtant pas la voix de tel voisin qui insulte. On se doute que la survie du voisin reste notre souci, la voix n'ayant aucune raison de disparaître, mais aussi qu'il paraîtra illusoire d'accepter que notre patient déménage, puisque la voix selon toute probabilité le suivra.

Et puis, parmi tous les problèmes qui se présentent, je mettrai un accent particulier sur la position de l'Autre, père, mère, frère, femme, ami, etc. Je crois qu'il y a un intérêt particulier à faire percevoir la part des délires des proches qui peuvent se manifester. En effet, réaliser pour un patient psychotique que l'un de ses parents est manifestement psychotique, et là encore à condition de bien préciser en quoi et à propos de quoi on peut le dire, est très important pour qu'il puisse mieux saisir la position qui est la sienne.

Je me souviens d'un patient, hospitalisé depuis des dizaines d'années et sans espoir de sortie – sans espoir était le constat désespéré des soignants – lorsqu'un jour sa mère tombe malade. Il demande sa sortie pour s'occuper d'elle, sort et, pour un temps aussi long qu'on ait eu des nouvelles, il a pu tenir ses engagements. Certes, il s'agit d'autre chose, mais on peut y noter l'importance décisive de la relation à l'Autre.

Peut-être faut-il rappeler la formule de Lacan *l'inconscient est le discours de l'Autre*, dont on ne mesure sans doute pas suffisamment la portée. En effet, la psychanalyse ne consiste pas à parler de soi mais à dire ce qui passe par la tête – telle est la règle fondamentale –, donc à parler des autres. Cela ne va pas immédiatement de soi pour un analysant psychotique, mais c'est également vrai.

Une autre histoire que j'aime beaucoup est celle de deux fous, l'un en haut d'une échelle en train de peindre le plafond, et l'autre qui dit : « Accroche-toi au pinceau, j'enlève l'échelle ! »

Le mot vaut pour la chose. Eh bien, il nous faut bien souvent essayer d'enlever l'échelle pour que le sujet accepte de s'accrocher à ce qu'on appelle

le signifiant, le phallus, ici représenté par le pinceau. Le névrosé n'a pas besoin de l'échelle pour tenir au plafond, il dispose de ce *signifiant asémantique*. Le psychotique ne dispose pas de cette garantie, c'est pourquoi il convient à la fois de prendre en compte cet impossible et de permettre qu'il puisse inventer une solution qui le pallie.

*[↑] Intervention au Colloque international de Cluj-Napoca, « Problèmes actuels de la psychanalyse », organisé par le Forum du Champ lacanien-Roumanie, le 9 juillet 2022.

1.[↑] J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 512-513.

2.[↑] G. G. de Clérambault, « Érotomanie pure. Érotomanie associée », dans *Œuvres psychiatriques*, Paris, Frénésie, 1998, p. 346-370.

3.[↑] J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 490. Je souligne.

LECTURE

Marie-José Latour

Le saisissement de la présence

« La sculpture c'est hors [...]. »

Marc Petit ¹

J'écris cet article sous le regard de *Lazuli*, une sculpture de Marc Petit. Pourquoi une telle force se dégage-t-elle de cette silhouette en bronze, haute de quelques centimètres ?

Dans l'atelier de Marc Petit, tout près de Limoges, dans un village au nom qui sonne comme un poème, *Lazuli* nous a fait signe. Le signe, n'est-ce pas le propre d'une présence ?

On pourrait croire que cette sculpture doit son nom à la roche métamorphique nommée « lapis-lazuli ». Marc Petit est très attentif au mouvement, soit-il « dérisoire ² », qui le conduit à nommer ses sculptures et c'est à la pie blessée qu'il a un jour recueillie et soignée que ce petit bronze, dont la couleur a tendance à virer au bleu outremer, doit son nom.

Cette silhouette, comme la plupart des œuvres de Marc Petit et ce même lorsqu'elles sont monumentales (comme *L'Ange du Lazaret* à Cahors ou la série des *Gargouilles* au centre d'art contemporain de l'abbaye d'Auberive), se présente dans une sorte de vacillation quant à son équilibre. Et pour peu que l'on tourne autour, comme le sculpteur a vu sa mère, couturière, le faire autour de ses clientes, elle nous apparaîtra tantôt attentive, tantôt fatiguée et prête à pleurer, tantôt curieuse, tantôt sur le point de s'affaisser mais aussi bien de se lever, etc. Cette multiplicité de lectures n'est-elle pas la signature de celui qui dit qu'en déplaçant le petit doigt on peut modifier le regard ³, ou de ses sculptures, souvent des femmes, qu'elles ont la tête haute même si elles l'ont baissée ⁴ ?

C'est notre collègue et amie Anne-Marie Combres, lotoise comme Marc Petit, qui a été pour nous le passeur de l'artiste. D'abord par le biais d'une affiche en 2014 où la silhouette d'une autre demoiselle de bronze annonçait une conférence, puis par un entretien publié dans la revue *L'En-je lacanien* ⁵.

Les images et les mots ont précédé la rencontre avec les œuvres du sculpteur à Cahors d'abord, puis dans l'atelier et le jardin de Marc et Cathy Petit.

Entre ces deux moments, j'ai pu lire, grâce à leur commune générosité, le livre qui a réuni leurs entretiens : *Donner du corps au vide*.

*

On lira entre les lignes et les images de ce livre ce qu'il faut de désir pour faire émerger le hasard qui conduit à faire exister le vide et à reconnaître quelque chose qui ne ressemble à rien.

C'est là la visée du sculpteur ⁶ et il ne cesse pas d'y revenir. C'est à une balade dans la forêt de son œuvre, reconnue internationalement, que cet ouvrage nous convie. Les nombreuses photographies du livre nous plongent dans un univers foisonnant qui fait paradoxalement surgir une énigme grandissante.

Lacan dans son séminaire nous dit comment il a pris acte de la leçon des peintres qui montrent qu'il n'y a d'image qu'à la condition du point aveugle, le point où le sujet qui voit ne sait pas ni qu'il regarde, ni ce qui le regarde. À la suite de Goya sous-titrant deux de ses gravures de la série des *Désastres*, « *Yo lo vi* » et « *No se puede mirar* », le sculpteur nous invite à penser ce qui ne saurait se regarder et qui ne cesse de nous fixer. Il s'agit alors de « passer au-delà de l'image ⁷ », de « dépasser la partition ⁸ ». À l'appétit de l'œil, les artistes répondent par une invitation à déposer le regard. N'est-ce pas également l'expérience de Freud devant le colossal *Moïse* de Michel-Ange ? Déchiffrer ce que produit sur lui ce qu'il a devant les yeux ne saurait donner le mot de l'énigme.

N'est-ce pas cette étrange irréductibilité qui fait qu'une sculpture, aussi petite soit-elle, ne saurait être un bibelot ⁹ ? Marc Petit cite son maître, Serge Lorquin (1924-1999), mais également Giacometti pour appuyer l'exigence d'une présence qui ne soit pas une question de format, l'œuvre devant être plus grande que son format ¹⁰.

*

Il y va dans une sculpture d'autre chose que d'un objet. Marc Petit rapporte les propos de Giacometti disant à ce propos : « L'objet, si tu le casses en deux tu n'as plus d'objet ; une sculpture chaldéenne, si tu la casses en quatre, tu as quatre sculptures chaldéennes », et Marc Petit de poursuivre : « Chaque partie de la sculpture doit contenir la sculpture entière et s'il ne reste qu'un fragment, il doit dire toute la sculpture ¹¹. »

Cette référence implicite à l'archéologie nous ramène à Freud, qui trouvait là une certaine analogie avec le travail de levée du refoulement,

mais c'est également au sculpteur que Freud comparait le psychanalyste, celui-là même qui opère *per via di levare*. Dans le contraste formulé par Léonard de Vinci (*per via di pore* pour la peinture, qui ajoute une matière à la toile, *per via di levare* pour la sculpture, qui enlève à la pierre brute ce qui recouvre la statue qu'elle contient), Freud trouve à indiquer la voie de la psychanalyse, qui procède en effet de la soustraction ¹².

Dans ses entretiens avec Anne-Marie Combres, Marc Petit évoque souvent l'art de l'évidement, la nécessité d'« enlever tous les enjoliveurs ¹³ », d'enlever ce qui n'est ni essentiel ni nécessaire à l'articulation d'une forme. Il en va aussi de cette réduction dans une psychanalyse.

La complicité des échanges entre le sculpteur et la psychanalyste tient certainement à leur longue amitié, mais également à ce qu'emportent de voisin ces deux disciplines. Ainsi Marc Petit peut-il expliquer à Anne-Marie Combres comment le sculpteur est deux : celui qui sculpte cette forme « chargé[e] d'un je-ne-sais-quoi que [il] ne connai[t] pas » et celui qui va devoir comprendre et apprendre de ce qu'il a produit ¹⁴. La psychanalyste ne manque pas alors d'évoquer ce que Lacan nous dit dans son séminaire : « Il est indispensable que le psychanalyste soit au moins deux : l'analyste pour avoir des effets et l'analyste qui – ces effets les théorise ¹⁵. »

Le voyage proposé dans cet ouvrage est ainsi le côtoiement élégant de deux façons de rendre compte de son travail ainsi que des effets de ce côtoiement sur chacune de ces pratiques. Ce n'est pas si fréquent et je souhaitais saluer ce qu'Anne-Marie Combres a ici partagé en le portant à la connaissance de ceux qui souhaitent se joindre à ce mouvement de fréquentation qui ne fait pas un univers mais qui contribue à rendre quelques parcelles du monde un peu plus habitables, fût-ce *Sur le fil*, où il s'agit de faire tenir ensemble treize personnages, treize de ceux que Lacan nommait « les épars désassortis », qui ont donc chacun leur problématique, celle-ci ayant à s'inscrire dans leur ensemble tout aussi problématique.

*

Nous laisserons ici le dernier mot au sculpteur, qui ne manque pas de dire à sa façon que pour lui aussi « ça commence à la fin », selon le mot de Nicolas Bendrihen. Citant Rodin qui, après avoir fait le *Balzac*, commençant à peine à comprendre, souhaitait avoir alors encore vingt ans, ou encore Giacometti qui à la question de ce qu'il sauverait si son atelier prenait feu répondait : « Le chat », Marc Petit constate ne pas connaître un seul sculpteur qui à la fin de sa vie ait dit qu'il était arrivé à quelque chose ¹⁶. Aussi écrit-il : « La seule sculpture qui me désole par anticipation, sera la dernière que je ferai, sera la seule vraiment inachevée ¹⁷. » Ainsi a-t-il inscrit

dans un de ses *tondos*, sous la jambe d'un de ses personnages, la date de sa mort : 2150 !

Marc Petit sculpte depuis l'âge de quatorze ans et continue à « faire remonter le fond à la surface ¹⁸ », et cela encore lorsqu'il immerge ses sculptures nommées *Silences* dans le golfe d'Ajaccio, ou qu'il détruit certaines de ses sculptures en les enfouissant dans des colonnes, nommées *Mémoires*, sortes de tombeaux pour le rebut.

*

Après avoir refermé le livre de Marc Petit et Anne-Marie Combres, dans la réalisation duquel il faut compter encore la présence, tout aussi discrète qu'essentielle, de Cathy Petit, on se reprend à penser que le voisinage de la sculpture avec la psychanalyse tient pour une part à ce que ce n'est pas à sa dimension physique que la présence doit sa densité.

En effet, n'est-ce pas au moment même où il est touché que le réel s'avère insaisissable ?

-
1. ↑ M. Petit, *Donner du corps au vide*, entretiens réalisés par Anne-Marie Combres, Auberive, Éditions de l'abbaye d'Auberive, 2022.
 2. ↑ *Les Dérisoires* est le nom que Marc Petit a donné à une série de cinquante-sept sculptures, *op. cit.*, p. 34.
 3. ↑ *Ibid.*, p. 12.
 4. ↑ *Ibid.*, p. 36.
 5. ↑ *L'En-je lacanien*, n° 23, Toulouse, Èrès, 2014.
 6. ↑ M. Petit, *Donner du corps au vide*, *op. cit.*, p. 108.
 7. ↑ *Ibid.*, p. 95.
 8. ↑ *Ibid.*, p. 99.
 9. ↑ *Ibid.*, p. 93.
 10. ↑ *Ibid.*, p. 100.
 11. ↑ *Ibid.*, p. 124.
 12. ↑ S. Freud, « De la psychothérapie », dans *Œuvres complètes*, tome VI, Paris, PUF, 2006, p. 50.
 13. ↑ M. Petit, *Donner du corps au vide*, *op. cit.*, p. 128.
 14. ↑ *Ibid.*, p. 117.
 15. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 10 décembre 1974.
 16. ↑ M. Petit, *Donner du corps au vide*, *op. cit.*, p. 159.
 17. ↑ *Ibid.*, p. 12.
 18. ↑ *Ibid.*, p. 158.

ENTRE-CHAMPS

Alain Ehrenberg

Entretien *

Alain Ehrenberg est sociologue au CNRS, directeur de recherche émérite. Son nom est connu et les titres de ses ouvrages, publiés dans de nombreuses langues, sont célèbres. Nous en citons quelques-uns : *Le Culte de la performance* (1991), *La Fatigue d'être soi* (1998), *La Société du malaise* (2010), *La Mécanique des passions* (2018). Il réfléchit tout particulièrement à ce que signifie et implique une société individualiste. Il s'intéresse à ce qui est décrit comme des malaises subjectifs et les articule aux injonctions et règles sociales de performance et d'autonomie. Il décrit nos sociétés contemporaines comme des sociétés d'autonomie individuelle. Il étudie précisément le passage de la référence à la maladie mentale, champ de la psychiatrie, à celle de la santé mentale, notion qui irrigue tout le champ de la socialité de l'homme dit « normal ».

Ses références principales sont Émile Durkheim, fondateur de la sociologie moderne, théoricien de la spécificité du fait social, Marcel Mauss, père de l'anthropologie française, auteur d'un ouvrage sur l'expression obligatoire des sentiments, c'est-à-dire le mode d'expression des émotions en société, ainsi que le philosophe Ludwig Wittengstein et ses jeux de langage.

Dans la version numérique de ce *Mensuel*, vous accédez à l'enregistrement vidéo de cet entretien en cliquant sur ce lien :

<https://youtu.be/31HeMfMJHrE>

Vous pouvez afficher les sous-titres en cliquant sur l'icône des paramètres de la vidéo.

* ↑ Entretien avec Natacha Vellut, pour la commission Entre-champs. Entre-champs vise à favoriser les échanges entre le Forum du Champ lacanien et le champ des autres discours. L'intérêt de ces échanges est d'interroger la façon dont on pense le monde aujourd'hui et la subjectivité qui y est intriquée.

BRÈVES

Martine Menès *La Passion de l'indifférence* *

Par Nicolas Bendrihen

C'est un haïku qui ouvre le court et incisif essai de Martine Menès sur *La Passion de l'indifférence*. Dix-sept syllabes qui portent le dire de ce livre, le cinquième de la collection Opuscule\$: une étude clinique sur l'indifférence, où se déploie la question du lien d'un sujet avec les autres et avec le monde.

Cette notion n'avait apparemment pas été traitée jusque-là dans le champ analytique. Apparemment, car Martine Menès en relève de nombreuses occurrences déjà là chez Lacan et chez d'autres analystes, comme dans la littérature, mais elle choisit de l'élever au statut de passion. Oxymore que cette passion de l'indifférence, qui ne peut manquer d'intriguer le lecteur curieux.

De tous les fils si cliniques à tirer de cet essai, prélevons dans le cadre de cette brève celui qui concerne au plus près l'analyste, dont notre collègue ne recule pas à faire un « indifférent ». Mais un indifférent d'un type un peu particulier, indifférent aux dits mais visant le dire qui fait différence. Et pourquoi pas à partir de l'indifférence comme position éthique ?

Passionnant, non ?

* [↑](#) M. Menès, *La Passion de l'indifférence*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2022.

III^E CONVENTION EUROPÉENNE
DE L'IF-EPFCL
MADRID, 14-16 JUILLET 2023

Journée École

L'impératif du lien social

Colette Soler

Présentation

Ce titre nous a été suggéré par celui de la troisième convention, *L'éthique de la singularité*. Nous nous accordons avec ce titre qui invite à reconnaître chez les « particuliers » standards homogénéisés par le discours dominant, ce qui se distingue par cette singularité de jouissance que programme l'inconscient et dont la psychanalyse fait son objet.

La question est cependant de savoir comment une éthique psychanalytique de la singularité peut n'être pas une éthique individualiste. Nous ne comptons pas sur le prêchi-prêcha du s'aimer les uns les autres, ni sur la charité du bon Samaritain et encore moins sur « l'oblativité génitale » moquée par Lacan. La psychanalyse révèle la singularité des inconscients, qui tous sont des dissidents du discours établi, mais elle ne dit pas quel usage en faire. Or on sait depuis « Fonction et champ de la parole et du langage » combien Lacan a tenu à marquer la place nécessaire de l'analysé dans les liens sociaux de son temps. En outre, la psychanalyse elle-même « ne peut se soutenir d'un seul ».

Originaux ou pas, il faut bien que les individus, tous ces « prolétaires » comme dit Lacan, entrent dans des liens pour faire société. Il semble que quelque chose y pousse, et c'est justement ce que le terme « impératif » que nous avons retenu interroge. Il n'implique pas de voix surmoïque qui commande, mais désigne une nécessité qui s'impose apparemment aux parlants. Pas de rapport sexuel, y'a de l'Un. Pourtant y'a des rapports sociaux, à deux ou plus et qui suppléent.

C'est ainsi par exemple que les singularités des « épars désassortis » issus des analyses, ces sujets détachés à grand-peine du lien analytique, s'y replongent dans presque tous les cas. Très peu de cas d'analyse finie qui conduise le sujet hors du champ analytique, le plus souvent il change

seulement de place. Les singularités ne seraient-elles donc pas si séparées qu'elles n'aient besoin de quelque autre. D'ailleurs, hors analyse, nos modernes autistes ne font-ils pas régulièrement usage de leur autisme supposé hors lien, justement pour faire lien, par leurs publications et leurs échanges divers et aussi par leurs relations avec des analystes qui ne manquent pas de parler d'eux ? Qu'est-ce donc qui pousse au lien ?

Pour ce qui est des sujets analysés qui ont mesuré leur « différence absolue », il semble bien que divers types de liens s'offrent à eux. Quand les bénéfiques tirés de leurs analyses leur donnent accès à cet usage d'escabeau que Lacan distingue dans la « Lettre aux Italiens », ils peuvent user de leurs capacités restaurées dans le champ de l'amour ou du travail pour se faire une place dans... l'arbre généalogique par quelque succès mondain. Bien différemment, si un certain amour de la psychanalyse les anime, ils useront du lien social du transfert de travail, voire du témoignage de passe, pour soutenir une politique... d'École dans le monde. À moins encore qu'ils ne se contentent, si un certain amour de la psychanalyse les anime, simplement du « confort » du groupe analytique pour supporter les rigueurs de l'acte analytique.

Journées de l'IF

L'éthique de la singularité

Présentation du thème

La psychanalyse n'est pas une éthique, mais elle a une éthique. Laquelle ? Assurément, à ce jour, nulle réponse, parmi celles proposées, y compris par Freud ou par Lacan, n'a pu faire consensus.

C'est d'abord comme extérieure à son champ que la psychanalyse a situé l'éthique : son fondateur, Freud, s'est dit « indifférent à la question éthique » – terme qu'il a, semble-t-il, souvent voire toujours confondu avec la morale. Cela n'objecte pas à la formulation possible d'une éthique freudienne, à ne pas confondre avec l'éthique de la psychanalyse, comme le « désir de Freud » avec le « désir de l'analyste ».

Il faut attendre l'événement Lacan pour que l'éthique soit placée au cœur de la psychanalyse. Il va d'abord examiner les conditions éthiques de la psychanalyse – qui ne sont pas moins importantes que ses conditions épistémiques – avant d'interroger et de thématiser ce qu'il a appelé, non pas l'éthique du sujet ni même l'éthique du psychanalyste, mais l'éthique de la psychanalyse. Cette formulation qui fait thèse, et qui donne son titre au séminaire de Lacan de 1959-1960, constitue en soi un réel coup de force.

Le pas de Lacan a consisté, d'une part, à mettre au jour l'originalité de la position freudienne en matière d'éthique, et, d'autre part, à affirmer et à soutenir qu'il y a bel et bien une éthique de la psychanalyse – éthique qui se déduit de sa pratique et qui ne se confond ni avec l'*éthos* de l'analyste, ni avec la position éthique de l'analysant –, éthique dont on peut isoler les principes à partir des réserves et des critiques formulées par Freud à l'encontre de l'éducation, mais également de la religion et de la médecine.

À dire vrai, ce pas au-delà de Freud n'est pas aussi unilatéral qu'on a pu le dire ici ou là. En réalité, il y a un mouvement complexe, voire tortueux, de la position de Lacan, qui épouse les moments cruciaux de son enseignement.

Si J. Lacan commence par parler d'éthique de la psychanalyse en 1959-1960, c'est, d'une part, pour souligner « l'importance de la dimension éthique dans notre expérience et dans l'enseignement de Freud ¹ » et, d'autre part, pour entériner que la psychanalyse apporte une contribution décisive à la réflexion éthique comme telle. Peut-être est-ce là la raison pour laquelle cette éthique reste, à ce stade, une éthique du jugement, et ambitionne de valoir pour tout sujet parlant. Cette universalité quasi kantienne contrevient et s'oppose à la prise en compte de toute singularité.

Avec la « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache » (1960), s'opère un premier déplacement, dans la mesure où la question sur laquelle Lacan débouche est la suivante : comment « la voie de bavardage de l'expérience analytique » conduit-elle à cette éthique « convertie au silence » par « l'avenue du désir ² » ?

C'est avec « Télévision » (1973), soit dans l'après-coup de sa théorie des discours (*L'Envers de la psychanalyse* et « Radiophonie » [1970]) que Lacan établira d'une manière ferme et définitive sa thèse de la relativité de l'éthique au discours. Ainsi, l'éthique du discours du maître n'est pas l'éthique du discours de l'hystérique, de même que l'éthique du discours de l'hystérique n'est pas celle du discours de l'analyste, la seule en réalité sur laquelle Lacan s'attarde.

C'est cette dernière qu'il propose d'appeler « éthique du Bien-dire ». Ni éthique du Bien tout court, et encore moins du « Souverain Bien » – Lacan l'a déjà récusé dès son *Éthique de la psychanalyse* de 1959-1960 –, ni éthique du dire, mais bel et bien « éthique du Bien-dire », soit une éthique de l'interprétation, si l'on en croit les dernières lignes de « Télévision ». Or, l'interprétation évoque et convoque le désir (cf. *Le Désir et son interprétation*), le transfert (pas d'interprétation recevable hors transfert et avant l'installation de ce dernier), la coupure (qui subvertit et modifie la surface ou le nœud du parlant) et l'acte.

En somme, s'il est une éthique de la psychanalyse, c'est la même que Freud décline en mettant l'accent sur le transfert – son maniement et sa manœuvre – et Lacan sur l'interprétation. L'éthique du désir et l'éthique du Bien-dire, qu'on retient volontiers comme l'*alpha* et l'*oméga* du frayage de Lacan sur ce motif, en restent malgré tout à la structure et à l'universel. Cela a son prix, mais laisse dans l'ombre ce qui, dans une psychanalyse et dans la psychanalyse, se glisse entre le particulier et l'universel, passe par l'*hystorisation*, donc par des voies originales, des traits distinctifs accentués parfois à l'excès, bref, par la singularité.

D'ailleurs, à l'heure actuelle, un des dangers que la psychanalyse affronte, consiste dans les mouvements divers qui, en voulant plier cette dernière aux particularismes de leurs jouissances communautaires, risquent non seulement de saper ses fondements universalistes – ceux du sujet parlant, entre langage et discours –, mais d'objecter à ce qui constitue le principe même de toute pratique ou démarche clinique : le un par un.

C'est à ce point que se situe la question de ce qu'on peut appeler, non pas la singularité – sans doute en raison de ses nombreuses connotations en langue française –, mais simplement le singulier, dont le souci ne doit jamais quitter l'analyste du début à la fin de l'expérience analytique. En effet, ce qu'il convient de ne jamais oublier, c'est que si chaque analysant est un sujet – effet du signifiant qui le divise et qui le représente pour un autre signifiant –, c'est qu'au-delà des catégories diagnostiques – névrosé, psychotique, pervers – ou autres catégories sous lesquelles il arrive que nous le rangions – hétérosexuel, gay, lesbienne ou trans –, chacun est sujet à sa manière, singulière, l'incarne selon un style propre, donc original, voire exceptionnel.

Reste à savoir, à présent, ce qu'il convient d'entendre par singularité, et si, oui ou non, elle peut s'articuler, fonder ou constituer la visée d'une éthique telle que celle du discours psychanalytique.

La commission scientifique

Marta Casero, Maria Antonia Cabrera, Teresa Trias Saigner, *Espagne*

Jean Pierre Drapier, Sidi Askofaré, *France*

Flavia Tagliafierro, Mario Binasco, *Italie*

Delia Nan, Mounir Chaloub, *Zone Plurilingue*

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 11.

2. ↑ J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité" », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 684.

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

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 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