

sommaire du n° 176, mars 2024

■ Ouverture	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, <i>D'un discours qui ne serait pas du semblant</i>	
Séance du 10 février 1971	
Ghislaine Delahaye, De l'usage métaphorique de la linguistique en psychanalyse	7
Bernard Toboul	14
■ Clinique	
Fabián Yesid Garcia Valenzuela, <i>Che vuoi ?</i>	
Répondant à l'énigme de l'Autre	21
Jean-Michel Valtat, La maladie de la mentalité. Le délire et le sérieux	29
■ <i>Verschiebung</i>	
Isabelle Geneste, Discrétion d'une plume dans la gravité du marbre	44
■ En cartel	
Ève Cornet, Se faire le trou/tour du manque (Se faire le toutou de l'objet a)	50
■ Entre-champs	
Sophie Pinot, Ce qui s'impose	59
■ Poétique	
Mohamed Kadari, L'éthique d'un poète maudit, Abu Alaa Al Maari	68
■ Paris 2024	
XII ^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums	
<i>L'angoisse, comment la faire parler ?</i>	
Diego Mautino, « L'angoisse est bien le symptôme type de tout avènement du réel »	73
Colette Soler	76
■ Fragments	
Gadgets	79
Le réel n'est pas le monde	80

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

Le *Mensuel* est arrivé. Le 176.

Chaque mois une nouveauté pour peu qu'on l'accueille dans la découverte des styles, des écritures variées. Le *Mensuel*, dans sa ponctualité, constitue une pulsation dans le travail qui s'effectue et traverse notre École.

Cet opuscule à la robe rouge, au format très pratique, qui le rend maniable et incite à le faire circuler ; vous serez sensible au fait que j'en évoque à coup sûr la version dite papier. Avantage, en effet, cette consistance seule a cette vertu de favoriser les prêts, sans jamais avoir l'assurance du retour, et si retour il y a, c'est avec le risque d'y trouver annotations, taches, pliures... autant de marques qu'y aura imprimées le lecteur étranger, laissant ainsi des indices de son mode d'en user, de s'y attarder... à lire.

Ce nouveau numéro nous fera prendre mesure des propositions d'élaboration dans ces instances : journée d'Intercartels, séminaire d'École, conférences...

Pour commencer, les interventions de Ghislaine Delahaye et Bernard Toboul prononcées lors du séminaire École du 20 janvier 2024, commentaires du début de la leçon III du *Séminaire XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Nous suivrons les modulations du rapport de Lacan à la linguistique, dans un usage métaphorique, en passant par les références qu'il fit à la pensée et à la langue chinoises.

Puis deux interventions dans la rubrique « Clinique ». Celle de Fabián Valenzuela nous propose un trajet de Freud à Lacan sur la question de la conceptualisation du fantasme comme réponse au désir de l'Autre. Ensuite, nous découvrirons l'élaboration que nous propose Jean-Michel Valtat à partir d'une présentation clinique réalisée par Lacan de la référence œdipienne à la structure borroméenne dans un cas de maladie de la mentalité.

Autre rubrique, « *Verschiebung* ». Un texte au titre poétique d'Isabelle Geneste nous introduira à la proposition d'une lecture du symptôme dans

le rapport avec notre statut d'êtres issus d'une « procréation littérairement assistée », et à ses conséquences pour l'interprétation.

Enfin, les rubriques « En cartel » et « Entre-champs » feront la place respectivement à une intervention d'Ève Cornet prononcée au cours d'une journée d'Intercartels à Marseille et à une présentation étoffée par Sophie Pinot du prochain séminaire du Champ lacanien prévu le 1^{er} mars 2024 avec Laurence Devillers.

À signaler aussi les « Fragments ». Et l'annonce des journées qui nous réuniront à Paris en mai 2024 : le XII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums : *L'angoisse, comment la faire parler ?*

Bonne lecture.

Marie-Hélène Cariguel

SÉMINAIRE ÉCOLE

Jacques Lacan

D'un discours qui ne serait pas du semblant

Séance du 10 février 1971

La linguistique ne peut être qu'une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher. Mais en fin de compte, ça nous intéresse beaucoup, parce que vous allez le voir, je vous l'annonce, c'est ce que j'ai à vous dire cette année, à savoir que la psychanalyse, elle, se déplace toutes voiles dehors dans cette même métaphore. C'est bien là ce qui m'a suggéré ce retour comme ça – après tout, on sait ce que c'est –, à mon vieux petit acquis de chinois. Après tout, pourquoi ne l'aurais-je pas entendu pas trop mal quand j'ai appris ça avec mon cher maître Demiéville ? J'étais déjà psychanalyste.

J. Lacan,
Le Séminaire, Livre XVIII,
D'un discours qui ne serait pas du semblant,
leçon du 10 février 1971,
Paris, Le Seuil, 2006, p. 46

Ghislaine Delahaye

De l'usage métaphorique de la linguistique en psychanalyse *

Dans la leçon III, que Jacques-Alain Miller a intitulée « Contre les linguistes », Lacan semble abandonner momentanément le fil de son propos sur le semblant entre les sexes, du fait d'une conjoncture particulière de cette époque : une grève annoncée pour ce jour-là, le 10 février 1971, dans les Universités. Ce n'est pas qu'aux yeux de Lacan les motifs de cette grève (manque de postes entre autres choses) ne semblent pas sérieux et soutenables, au contraire.

Mais il va considérer que la présence de ces personnes qui suivent ses cours nécessite d'y répondre de « façon équitable » (p. 39). Invoquant cette vertu de courtoisie, *Yi* en chinois, il décide donc de maintenir son séminaire. La courtoisie en question ici n'est pas bien sûr « cette exquise courtoisie animale » qui a été évoquée dans la leçon précédente, mais plus vraisemblablement une référence au code de conduite policiée tenant compte de l'assistance qui se presse à ses cours ; une façon de dire : vous venez pour m'entendre et justement j'ai quelque chose à vous dire à propos de l'université ! Il va saisir cette occasion pour répondre à des rumeurs critiques qui circulent au sein de l'université sur son enseignement, plus particulièrement venant des linguistes. Mais tout en faisant ce détour par cette mise au point envers les linguistes, il va revenir, on va le voir, au fil de son propos sur les discours et le semblant.

Quelques mots sur la conjoncture et la situation de Lacan vis-à-vis de l'institution universitaire en cette année 1970-1971. Lacan avait été remercié de son enseignement à l'École normale supérieure en mars 1969, ce qui suscita un mouvement de protestation de la part d'intellectuels comme Antoinette Fouque ou Philippe Sollers. Période d'agitation intellectuelle et politique dans les suites de 1968 (dont le hold-up avorté chez Lacan, rue de Lille, par l'activiste d'extrême gauche Pierre Goldman). Après plusieurs démarches, Lacan obtint un amphithéâtre à la faculté de droit, proche du

Panthéon, en novembre 1969, pour y poursuivre son séminaire dans le cadre de l'École pratique des hautes études. Là, dès la première séance, se pressa un public nombreux, bien plus nombreux que celui restreint de Sainte-Anne et même de celui un peu élargi de l'ENS ¹.

Lacan est cependant dans une position « marginale », car circulent au sein de l'université un certain nombre de rumeurs au sujet de son enseignement, rumeurs, murmures qui viennent des linguistiques. Et c'est à ces rumeurs qu'il compte répondre « d'une façon qui fera date ».

Il va donc s'agir de préciser les rapports de son enseignement à la linguistique. Ce n'est pas un débat nouveau, puisqu'on se souvient que l'année précédente, dans des entretiens à la radio belge, et dans son texte ensuite rédigé sous le titre de « Radiophonie », Lacan avait été amené par les questions de son interlocuteur à préciser les rapports de la psychanalyse à la linguistique, ainsi qu'au structuralisme et à l'ethnologie. Il reprend donc le débat pour dissiper une certaine équivoque sur son usage de la linguistique et pour préciser le rapport de son enseignement au discours universitaire.

Ce qui lui est reproché par les linguistes de l'Université, à lui spécialement mais aussi à Lévi-Strauss et à R. Barthes, c'est qu'il est fait « un usage métaphorique de la linguistique ² » dans le champ de la psychanalyse et dans ces autres domaines que sont l'ethnologie et la sociologie. La première partie de sa réponse va consister à *situer son propos*, à situer le champ dans lequel son discours est tenu, et la seconde partie va expliciter cet usage métaphorique qu'il fait de la linguistique.

1. Pour situer son enseignement, il utilise cette formule : « Je sais à quoi m'en tenir » (p. 42), expression qu'il oppose à cette autre formule qui dirait : « Je sais où je me tiens. » Cette dernière expression mettrait l'accent sur le *où*, donc sur le lieu où est tenu ce discours (l'université), mais aussi impliquerait que je connaisse le point où j'en suis quant au savoir (la carte, la *mapping*). Or, dans la science, personne n'a réellement cette carte (ou cet état des lieux du savoir ?). À l'opposé, le « je sais à quoi m'en tenir », en mettant l'accent sur le « à quoi », fait référence à l'objet de son enseignement, à savoir la psychanalyse, c'est la boussole qui oriente son discours.

On pourrait entendre : Lacan sait ce qu'il fait en tenant ce discours, peu importe le lieu où il est tenu. Que son enseignement trouve abri dans une université n'implique pas nécessairement que ce discours soit universitaire. C'est, il me semble, le pari qu'il fait sur la place de son propre discours, quand, à la suite de tout un développement sur la démarche scientifique et son lien au discours universitaire, il dit : « La répartition des domaines

dans un champ dont le statut est universitaire, voilà seulement où peut se poser la question de savoir s'il est possible qu'un discours s'intitule autrement, si ça arrive » (p. 43). Autrement donc qu'un discours universitaire. Il est donc très prudent sur ce point de l'enseignement de la psychanalyse à l'Université, point sur lequel il reviendra jusque dans les années 1977, avec l'ouverture de la section clinique à Vincennes.

Auparavant, il va devoir repréciser la distinction entre la démarche scientifique appuyée sur la logique, et à laquelle il tente ici de rattacher la psychanalyse, et le discours universitaire qui recueille des résultats de la science pour en faire un savoir constitué, à enseigner. Démonstration un peu complexe sur les liens entre la démarche scientifique et le statut universitaire du savoir qui s'en dépose pour être reconnu.

La science, dit-il, récuse ce « où nous en sommes » (p. 42), car elle est toujours en mouvement, à former des hypothèses qui participent du champ logique et doivent être vérifiées. La science n'est pas une pure construction, elle doit aussi mordre sur le réel (p. 43). En logique, il n'est pas nécessaire que la prémisse (l'hypothèse) soit vraie pour que la conclusion le soit. « Une relation d'implication n'implique pas qu'une conclusion vraie ne puisse être tirée d'une prémisse fausse. » Cependant, le domaine scientifique des recherches et des hypothèses nécessite d'être articulé et reconnu dans un lien de consentement avec des pairs : « Il n'en reste pas moins que la vérité de l'hypothèse dans un champ scientifique établi se reconnaît à l'ordre qu'elle donne à l'ensemble du champ en tant qu'il a son statut. Ce statut ne peut se définir autrement que du consentement de tous ceux qui sont autorisés dans ce champ scientifique. Autrement dit, conclut-il, le statut de ce dont il s'agit est universitaire » (p. 43). Cette conclusion est radicale.

Le domaine scientifique serait donc pour Lacan nécessairement pris dans (ou articulé à ?) le discours universitaire, qui lui donne son statut. Et ce discours universitaire « ne saurait s'articuler qu'à partir du discours du maître » (p. 43). On se souvient qu'il a formalisé, l'année précédente, dans *L'Envers de la psychanalyse*, les quatre discours, dont celui de l'universitaire, qui met le savoir S_2 à la place de l'agent, prenant appui sur le S_1 signifiant maître en place de la vérité sous la barre, donc occultée, masquée. « Le discours universitaire, dans son positionnement fondamental, montre ce dont s'assure le discours de la science. » Ce dont s'assure le discours de la science, c'est du S_1 qui donne l'ordre « continue à savoir ³ ».

Ce lien entre le discours universitaire et le discours du maître explique le fait que « le statut du développement de la science comporte la présence

et la subvention d'autres entités sociales qu'on connaît bien, l'Armée par exemple, ou la Marine » (p. 43). Ce lien est très clairement celui de la dépendance de la recherche scientifique aux institutions qui la financent, notamment pour ses applications pratiques.

2. *L'usage métaphorique de la linguistique*, reproche fait par les linguistes, est une formule que Lacan ne récusé pas, mais dont il doit s'expliquer. Il revient pour cela sur le point du savoir subverti par la découverte freudienne de l'inconscient : « Je sais ce que je dis » (p. 44) est une formule intenable en psychanalyse. Freud avait déjà ouvert la voie en mettant en lumière :

- que l'inconscient subvertit le savoir du sujet : « Je ne sais pas ce que je dis », et Lacan a repris cela avec son anti-*cogito* qui l'amènera à poser qu'il y a dans l'inconscient un savoir sans sujet ;

- et qu'il « n'est rien que matière de langage » (p. 44), comme l'attestent toutes ses analyses des formations de l'inconscient et du rêve.

Lacan, lui, a ajouté ceci : l'inconscient est structuré comme un langage. Mais lequel ? interroge-t-il à présent.

C'est qu'il va falloir préciser le rapport de la psychanalyse au langage et la façon dont il est constitué. Mais, au fond, la linguistique en tant que telle (celle d'un domaine du champ universitaire) ne l'intéresse pas : « C'est le langage qui m'intéresse directement parce que c'est à cela que j'ai affaire quand j'ai à faire une psychanalyse. » Et de s'étonner que les linguistes ne voient pas que « tout usage du langage se déplace dans la métaphore » (p. 45), ce que toute tentative de métalangage démontre.

On ne peut en effet parler de l'objet-langage qu'avec le langage lui-même. C'est une thèse bien connue de Lacan qui se dit aussi sous cette formule « il n'y a pas d'Autre de l'Autre ». Mais ici, il ajoute cet argument supplémentaire concernant l'usage métaphorique du langage, que le langage – pas la parole, précise-t-il – rate toujours son référent. « Toute désignation est métaphorique, elle ne peut se faire que par l'intermédiaire d'autre chose » (p. 45). Et il prend l'exemple de ce petit mot : *ça*, qui sert à désigner le référent. Dans un discours, et là il fait référence au discours analytique, le *Ça* (majuscule, celui de la psychanalyse) en est le support. Mais ce référent ne peut jamais être le bon. « Et c'est pour cela que le référent est toujours réel, parce qu'il est impossible à désigner. Moyennant quoi, il ne reste plus qu'à le construire. Et on le construit comme on peut » (p. 46). Lacan ici ne s'explique pas plus sur cette construction du référent.

Mais il donne comme exemple l'usage chez nous du *yin* et du *yang* empruntés à la philosophie chinoise pour désigner les principes femelle et mâle. Et il écrit l'idéogramme du *yang*. « Voilà un exemple de référents introuvables. Et cela ne veut pas dire [...] qu'ils ne soient pas réels. La preuve, c'est que nous en sommes encore encombrés » (p. 46). Et là, il revient au propos qu'il a tenu dans la séance précédente, où il était question de l'homme et de la femme.

Il poursuit sur son usage métaphorique de la linguistique : c'est, dit-il, que l'inconscient ne peut se conformer à une recherche (celle de la recherche en linguistique ?), qu'il qualifie d'« insoutenable ». Pourquoi ? Est-ce une façon de dire que l'inconscient-langage ne peut être exploré par les voies de la linguistique, ce qu'il avait apparemment jusque-là soutenu ? N'est-ce pas plutôt dire que la linguistique n'y suffit pas, que ce sont des champs différents, la psychanalyse ayant à faire avec l'inconscient supporté par les dits d'un sujet (qui véhiculent le réel de sa jouissance et l'insu du non-rapport sexuel), et pas seulement avec les jeux de la combinatoire signifiante, dans le symbolique ? Dans la séance d'avril 1973 du séminaire *Encore*, soit deux ans plus tard, il qualifiera de « linguisterie ⁴ » son usage de la linguistique : ce néologisme désigne, il me semble, un usage de la linguistique dont il se fait l'artisan. Et cela dans une séance où, remarquons-le, il a invité le linguiste J.-C. Milner, qu'il remercie de son intervention tout en en profitant pour préciser qu'« il nous a donné du point présent la faille qui s'ouvre dans la linguistique elle-même ».

Revenons à la leçon III. Ce serait une gageure, affirme Lacan, de continuer la recherche en linguistique, mais une gageure intéressante – formule ironique, si l'on en croit sa conclusion : « La linguistique ne peut être qu'une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher » (p. 46). En quoi la linguistique est-elle une métaphore ? et une métaphore qui ne marche pas ?

La linguistique, telle qu'elle fut fondée avec F. de Saussure sur une structure de substitution du signifiant au signifié, mais en plaçant une barre entre le signifiant qui flotte au-dessus du flux du signifié, sans correspondance univoque entre les deux, la linguistique donc révélerait la structure de métaphore qui la constitue fondamentalement, en deçà même des tropes de la métaphore et de la métonymie dont Lacan s'est largement servi.

Mais qu'est-ce qui ne marche pas ? Sous-entendu pour la psychanalyse ? Ou est-ce une allusion à ce qu'il va développer un peu plus loin, à propos de l'écriture chinoise qui n'entrerait pas dans les catégories de la linguistique occidentale ?

Concernant la métaphore, il convient de rappeler la thèse qu'il développait dans « Radiophonie », en réponse à la question III qui portait justement sur l'usage commun à la linguistique et à la psychanalyse de la métaphore et de la métonymie. Lacan s'attachait à distinguer :

- la métaphore poétique telle que décrite par les linguistes dans la chaîne signifiante comme substitution d'un signifiant à un autre, qui produit un effet de sens dans le non-sens, « un effet de sens d'un signifiant qui fait pavé dans la mare du signifié ⁵ »,

- de l'effet de condensation décrit par Freud, effet qui part du refoulement et fait que la substitution opère sur deux chaînes signifiantes : où un signifiant de la chaîne inconsciente de l'énonciation passe dans la chaîne de l'énoncé, retour du refoulé. Condensation freudienne que Lacan traduira, on le sait, par métaphore.

Deux processus métaphoriques produisant du sens, mais ratant tous deux le référent.

Il y a, on le sait, un usage lacanien de la métaphore fondée sur la substitution d'un signifiant à un autre, qu'il applique d'abord au symptôme hystérique, puis dont il se sert pour rendre compte de l'Œdipe freudien qu'il écrit comme métaphore paternelle. Ce n'est pas ce qu'il met en question ici, je crois, où il accentue le fait que la cause du fait de ne pas savoir ce qu'on dit quand on parle, cette cause est liée au langage lui-même. Au langage et à ses lois, en tant que le langage subvertit le sujet, qui n'en est que l'effet. Mais il dit plus, en soulignant que Freud a déjà démontré que « l'inconscient n'est jamais rien que matière de langage ». Peut-on y retrouver en filigrane « l'inconscient, alluvion du langage » de la thèse de « Radiophonie » : « Cette matérialisation intransitive du signifiant au signifié, c'est ce qu'on appelle l'inconscient, qui n'est pas ancrage, mais dépôt, alluvion du langage ⁶. »

Cette matérialité, ce n'est pas encore *lalangue* du séminaire *Encore* en 1972-1973, ni la *motérialité* de la « Conférence de Genève » sur le symptôme en 1975, mais il me semble que cela en annonce la thèse. Lacan y ajoute ceci : « L'inconscient est structuré comme un langage », tout en posant la question déjà mentionnée : lequel ? On peut entendre là : un langage (particulier), en opposition au langage (en général).

Alors, question : si le langage est toujours métaphorique, et si la linguistique est elle-même une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher, alors qu'en est-il de la psychanalyse ? La psychanalyse aussi est concernée par la question de la métaphore, semble conclure Lacan lorsqu'il annonce

ainsi le propos de cette année : « La psychanalyse aussi se déplace toutes voiles dehors dans cette même métaphore » (p. 46).

Cette « même métaphore », c'est-à-dire celle que la linguistique met au jour et qui fonde aussi sa structure même, ratant le référent, serait aussi celle dans laquelle la psychanalyse se déplace... ce qui ne veut pas dire qu'elle s'y réduit. Elle se déplace dans cette dimension, car le procédé psychanalytique, s'appuyant sur la parole et le langage, rate, comme la linguistique, le référent dernier (le réel).

Mais pour autant (c'est ce que je rajoute), elle ne renonce pas à le viser. Elle vise, à l'instar de la science qui « mord sur le réel », à en cerner la dimension (de l'impossible et de la jouissance) incluse dans l'inconscient et ses productions langagières. Lacan évoquera en effet, dans la suite de cette leçon, le plus-de-jouir comme supporté par la métonymie qui accompagne la métaphore. Invention lacanienne du plus-de-jouir que seule la psychanalyse peut mettre au jour dans les productions langagières des sujets.

Propos sur le langage et la métaphore qu'il va nous falloir déplier encore... avec l'aide de la langue chinoise.

* ↑ Commentaire du début de la leçon III du *Séminaire XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 39-46, à Paris, le 11 janvier 2024.

1. ↑ É. Roudinesco, *Jacques Lacan, Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris, Fayard, 1993, p. 444-446
2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.*, p. 41. Les autres citations de ce séminaire seront référées à la page dans lesquelles elles se trouvent chacune.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, l'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 119.
4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 92-93.
5. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 416.
6. ↑ *Ibid.*, p. 417.

Bernard Toboul *

Lacan évoque d'abord la grève. On est en février 1971, depuis l'automne 1968 diverses mesures de reprise en main de l'Université sont prises. Elles provoquent des sursauts des étudiants et des enseignants pour y résister. Lacan, informé de leurs raisons, était prêt à se mettre en grève, dit-il, mais a maintenu son séminaire par courtoisie pour son auditoire.

Ici, une première mention de la langue chinoise vient à ce propos : le mot *Yi*, l'un des concepts primordiaux de la pensée chinoise depuis Confucius. Lacan en est assez instruit pour corriger aussitôt sa traduction, car il ne s'agit pas tant de courtoisie que d'équité, l'un des quatre principes confucéens : la justice comme devoir. La discussion philosophique chinoise sur cette question est millénaire. Lacan nous introduit donc, comme il va le faire trois fois dans ce début de leçon, à des concepts chinois majeurs. Cela laisse présager de l'importance qu'il donnera non seulement à la pensée mais à la langue chinoises tout au long des cinq premières leçons de ce séminaire (celles que nous étudions cette année). Et cela intervient dans le procès de redéfinition du signifiant qui est en cours dans les dix dernières années de son enseignement.

Puis, la situation à l'Université lui donne le prétexte, non pas de s'intéresser aux problèmes politiques de l'heure, mais de régler un compte avec certains linguistes qui occupent le terrain linguistique dans l'Université française. « Certains » linguistes et non pas « les » linguistes dans leur ensemble comme le laisse entendre le titre donné par Miller, car Lacan reste fidèle à Roman Jakobson. Il y insiste à maintes reprises, en particulier l'année suivante lorsqu'il assiste aux cours de Jakobson au Collège de France et incite les gens de l'École freudienne de Paris à les suivre. Il y avait quelque temps qu'il attendait de répondre à Martinet et à son élève Mounin. On se reportera pour cela à *D'un Autre à l'autre* à la page 376, c'est-à-dire à l'avant-dernière séance de juin 1969, juste avant qu'il ne révèle à son public son éviction de l'École normale de la rue d'Ulm. Or les attaques de Mounin

dans *La Nouvelle Revue française* étaient simultanées aux manœuvres et médisances qui ont précédé ce départ forcé.

Ces attaques se résument à dire que Lacan fait de la linguistique un usage métaphorique. Autrement dit, le signifiant, et donc la métaphore et la métonymie qui l'organisent, ayant été déplacés par Lacan dans un autre champ, ne seraient plus cohérents avec les strictes notions linguistiques. Donc, la formule « l'inconscient est structuré comme un langage » ne tiendrait pas, elle ne serait que métaphorique, ce dont témoignerait le mot « comme », marqueur de la comparaison/métaphore.

C'est alors tout le puissant mouvement philosophique français des années 1955-1990 qui serait incohérent (Mounin est un marxiste de stricte obéissance et n'aimait donc vraisemblablement pas le structuralisme). C'est pourquoi Lacan cite aussitôt à ses côtés Claude Lévi-Strauss et Roland Barthes. Car Lévi-Strauss a mis en œuvre la structure telle que conçue par la linguistique structurale de Roman Jakobson, pour renouveler l'ethnologie. Après avoir suivi les cours de Jakobson, réfugié comme lui à New York pendant la Guerre, il peut mettre en forme sa thèse : *Les Structures élémentaires de la parenté*. De même, Roland Barthes avait tenté une étude de sémiologie générale traitant aussi bien des textes littéraires que des faits sociaux ; il décrypte par exemple dans ses *Mythologies* aussi bien la mode que l'emballage des produits d'entretien ou le catch.

Or, du point de vue épistémologique, c'est un acte constitutif des théories scientifiques qui est refusé par l'étroitesse de vues de l'école de Martinet, à savoir l'importation dans un champ scientifique d'un terme d'un autre champ pour ouvrir de nouveaux horizons théoriques. On pourrait citer l'atome, l'énergie, la circulation du sang, voire la notion de champ elle-même, ou rappeler ce que dit Koyré des inspirations alchimiques de Newton. Or ce sera précisément l'effort de Lacan que de donner du signifiant une conception nouvelle et d'une grande rigueur en en faisant un concept de la psychanalyse.

Mais, au-delà de ces principes épistémologiques, le statut du langage, du dire et du dit, en psychanalyse, va le mener, dans ces pages, à une critique de la conception linguistique du langage.

Lacan dit d'abord : « Je sais où je me tiens » (p. 42) et il va préciser : à ce champ où Freud a introduit l'inconscient, c'est-à-dire à la psychanalyse. Il s'y tient et s'en tient là. Mais, ajoute-t-il, « même si je me tiens bien », « quoi que je dise, je ne sais pas ce que je dis », « autrement dit, *Je sais ce que je dis* c'est ce que je ne peux pas dire » (p. 44). Telle est la leçon numéro 1 du fonctionnement de l'inconscient. Il n'est jamais que

« matière de langage » (p. 44), mais un langage qui supporte les paradoxes du dire et du dit, ce n'est donc pas celui des linguistes. Sur l'inconscient qui « n'est jamais que matière de langage », Lacan n'insiste pas. Mais nous savons les développements majeurs vers la « motérialité » du signifiant qui s'annoncent ici, avec le concept de *lalangue* qui va surgir dans le séminaire quelques mois plus tard, le 4 novembre 1971, dans les leçons à Sainte-Anne.

C'est alors que Lacan assène : « Moi, la linguistique, je m'en fous » (p. 45). En fonction de quoi, à partir de l'exercice du langage mis au grand jour par la psychanalyse, il va demander des comptes à la linguistique quant au concept du langage qu'elle produit. Retournement spectaculaire, mais parfaitement fondé, de la situation : les linguistes ne voient pas qu'« il n'y a de langage que métaphorique » (p. 45).

Cette affirmation est, à mon avis, la scansion principale de nos deux sous-chapitres. Elle a trois séries de présupposés et d'effets.

1. Elle se réfère explicitement à une critique du métalangage – position de toujours de Lacan. Parler du langage, le prendre pour objet, ne se fait qu'avec pour instrument le langage. À chaque pas, ce langage-objet trahit sa nature de langage, glisse entre les mailles, et ne se plie pas à ce statut d'objet. Le langage ne peut traiter le langage comme différent de lui. Et Lacan conclut : le référent d'un métalangage n'est jamais le bon.

2. La remarque s'élargit. Si, au-delà du ratage des métalangages, le référent est insaisissable, c'est du fait que « toute désignation est métaphorique » (p. 45). Et Lacan précise : c'est qu'« elle [la désignation] ne peut se faire que par l'intermédiaire d'autre chose » (p. 45). C'est le fameux problème de la dénotation qui a donné du mal aux logiciens, Russell au premier rang. Et, au-delà, c'est la question séculaire de la représentation qui se définit : le mot pour la chose. D'où le problème : est-ce qu'un mot peut désigner une chose ? Cette sous-jacence de la question philosophique générale de la représentation explique que Lacan emploie « désignation » plutôt que le terme logicien « dénotation ». Rappelons que six ans auparavant, en 1965, Michel Foucault avait fait paraître *Les Mots et les Choses*, qui traitent de façon mémorable du problème de la représentation dans la pensée et la science occidentales de la Renaissance jusqu'au structuralisme.

La conclusion de Lacan est que, du fait de l'insaisissabilité du réel, le signifiant ne dénote pas mais qu'il connote. On lit en haut de la page 46 que le signifiant « évoque » un référent. À cela s'emploient diverses approches indirectes. En premier lieu il y a la signification, toujours polysémique et dont la deuxième séance d'*Encore* nous dira l'année suivante que le référent, « le signifié le rate ¹ ». Cette évocation va jusqu'à la sonorité musicale des

phonèmes sur le registre poétique, dont on pourra se demander, à travers la théorie de *lalangue*, si elle approche de plus près le réel.

3. Enfin, pour lire l'affirmation « il n'y a de langage que métaphorique », nous devons suivre les enseignements de la psychanalyse.

Il y a d'abord la version freudienne : le symptôme comme signe. Tout symptôme résulte d'une substitution à du refoulé. Il fait donc signe de ce qui n'est pas là.

Ensuite se trouve la première théorie lacanienne du symptôme-métaphore, c'est-à-dire substitution d'un signifiant à un autre. Ici il faut noter qu'en chemin se formulent deux versions différentes du langage comme métaphore. Nous avons vu la première : le mot à la place de la chose, qui ouvre à la vaste question de la représentation. Maintenant nous en sommes à : un mot pour un autre, qui est comme une définition ultra-condensée de la métaphore par Lacan. Ces deux aspects de la pensée de Lacan sur le langage s'entrecroisent dans ces lignes. Nous aurons, sans doute, à rencontrer cette double problématique cette année.

Un signifiant pour un autre, c'était, souvenons-nous-en, le « signifiant énigmatique du trauma ² » de « L'instance de la lettre », qui produisait l'étincelle du symptôme en faisant irruption substitutive dans la chaîne signifiante.

Enfin, version finale chez Lacan, le symptôme fait suppléance au non-rapport. C'est ce qui va s'imposer dans ce séminaire de 1971. Là encore, ce sont des perspectives pour la suite de notre travail cette année, car c'est la fonction du signifiant comme semblant suppléant au non-rapport qui s'annonce.

Il y a tout cela qui se dit dans la thèse du langage comme métaphorique.

Soulignons au passage que, depuis « Radiophonie », la métaphore n'est plus celle de « L'instance de la lettre » : non plus production d'un plus (+) de signification, elle est disruptive, dit Lacan, ou encore « pavé dans la mare du signifié ³ ». Et cette disruption du rapport entre signifiant et signifié est l'avancée d'une nouvelle orientation vers *lalangue*.

Se forment alors la deuxième et la troisième incursion dans la langue chinoise. Les célèbres termes de *Yang* et de *Yin* viennent là pour illustrer l'impossible d'une désignation. En effet, les référents de l'homme et de la femme sont introuvables, et de cela, nous sommes bien « encombrés » (p. 46). Référents introuvables ne veut pas dire qu'ils ne sont pas réels, bien au contraire, puisque, précisément, le réel est insaisissable. Il y a de l'impossible au bout des ressources du langage.

La portée théorique de la langue chinoise s'accroît encore lorsque Lacan passe au *wei* : l'agir, l'action. Terme aussi célèbre que les précédents, en particulier du fait du *wu wei*, le non-agir, nullement passif, notion éthique, voire politique, en Chine. Et Lacan va marquer un coup très fort, en ajoutant que *wei* peut aussi vouloir dire « comme » ou « en tant que ça se réfère à telle chose » (p. 47). C'est donc le signifiant de l'opération métaphore, l'opération du « comme ». Le coup de force est alors de lier les deux sens du mot *wei* pour promouvoir en quelque sorte un agir métaphorique. C'est sa version, dit-il, trois paragraphes avant la fin de ce sous-chapitre, de « Im Anfang war die Tat » du *Faust* de Goethe, « Au commencement était l'action », qui croit répondre avec un orgueil luciférien à la Genèse et à son « Au commencement était le Verbe », alors qu'il n'y a pas d'autre agir que celui-là. Lacan en propose donc sa version : action, mais de la métaphore. Cela sonne sans doute familier à nous qui savons quelque chose de la métaphore paternelle, coup d'arrêt à la jouissance de la mère. Reste que cela donne encore un relief et une portée supplémentaires au langage comme métaphore puisqu'il devient ainsi un langage action. Nous verrons dans deux séances que « le discours de l'analyste n'est rien d'autre que la logique de l'action ⁴ ».

Je saute quelques points importants, comme la formule « la linguistique ne peut être qu'une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher » (p. 46). Cela préfigure l'élucubration de savoir sur *lalangue* des temps à venir.

Conclusion 1 : Lacan rappelle que les linguistes distinguent compétence de performance (p. 48). Il y a le fait de connaître une langue et il y a la façon de s'en servir. Lacan nous indique pour finir que si nous reprenons cette dichotomie en psychanalyse, c'est pour répondre que la prétendue performance, c'est du jouir. Ainsi, ce séminaire se replace dans le procès d'introduction de la jouissance comme concept-clé de la psychanalyse, mouvement qui s'opère, ces années-là, au moins depuis *D'un Autre à l'autre*.

Conclusion 2 : Ce qui va établir le concept du semblant, dans les leçons que nous lisons, c'est la définition du réel comme non-rapport sexuel. Le signifiant sera donc du semblant en tant que, sur les registres de la métaphore et du signe, il fait suppléance à la carence du rapport sexuel.

* [↑](#) Commentaire du début de la leçon III du *Séminaire XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 39-46, à Paris, le 11 janvier 2024.

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 23.

2. [↑](#) J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 518.

3. [↑](#) J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 416.

4. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.*, p. 61.

CLINIQUE

Fabián Yesid Garcia Valenzuela *

Che vuoi ?

Répondant à l'énigme de l'Autre

Le fantasme, en tant que concept crucial de la théorie psychanalytique, est un élément fondamental pour la compréhension des névroses. Lacan décrit le fantasme comme structurel et intrinsèque au psychisme du névrosé, qui met en évidence *la relation particulière du sujet avec cet objet a qui constitue la cause de son désir inconscient*. Cette première grande définition, qui sera développée plus tard, peut être considérée comme l'une des bases épistémiques de la clinique psychanalytique ; ou du moins des névroses.

L'objectif du présent article est de développer la particularité du fantasme dans la névrose obsessionnelle, type clinique caractérisé par son hésitation dans le désir :

Quand je dis que l'obsessionnel fait passer son désir avant tout, cela veut dire qu'il va le chercher dans un au-delà en le visant comme tel dans sa constitution de désir, c'est-à-dire pour autant que comme tel il détruit l'Autre. C'est là le secret de la contradiction profonde qu'il y a entre l'obsessionnel et son désir. Ainsi visé, le désir porte en soi-même cette contradiction interne qui fait l'impasse du désir de l'obsessionnel ¹.

Pour atteindre cet objectif, il sera procédé à une révision théorique de l'œuvre de Jacques Lacan couvrant les années 1954 à 1960, c'est-à-dire les années des séminaires IV : *La Relation d'objet*, V : *Les Formations de l'inconscient*, VI : *Le Désir et son interprétation*, et le texte « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien ». En outre, il sera fait usage de la lecture de certains commentateurs de l'œuvre de Lacan, ce qui permettra de clarifier bon nombre des idées et des contenus présentés dans les textes susmentionnés.

Antécédents

Pour une approche de la notion de fantasme, il devient nécessaire de définir et de limiter le concept. Suivant Chemama ² (1995), on peut définir le fantasme, du point de vue de Jacques Lacan, comme *la relation particulière*

du sujet avec cet objet a qui constitue la cause de son désir inconscient ; d'où la proposition du mathème $\$ \diamond a$ pour mettre en évidence la relation de double implication entre les termes qu'il unit. Si, dans cette instance, la définition peut sembler complexe, la révision théorique présentée ci-après nous permettra de la comprendre comme un point d'arrivée.

Si l'on suit la notion de fantasme dans l'œuvre de Lacan, on constate que ce concept commence à avoir davantage d'intérêt pour lui dans le *Séminaire IV* (1956-1957) sur la relation d'objet. Utilisant la conception freudienne de fantasme (qui avait la particularité de se définir sous un caractère plus défensif), Lacan analyse, à la lumière du cas du petit Hans (Freud, 1909), la structure du fantasme phobique. Cependant, ce sera lors du *Séminaire V* (1957-1958) que Lacan prendra ses distances avec les conceptions établies sur le fantasme.

En effet, dans la leçon XIII du *Séminaire V*, à travers l'analyse de l'article de Freud « Un enfant est battu. Contribution à la connaissance de la genèse des perversions sexuelles » (1919), Lacan met en évidence que ce dont il s'agit dans le fantasme, plus qu'un fantasme sadique ou pervers, est un au-delà du père. Ainsi, sa signification vient du père :

C'est pour autant que de la part du père est refusée, déniée à cet enfant... au petit frère ou à la petite sœur qui subit, dans le fantasme, les sévices de la part du père... c'est pour autant qu'il y a dénonciation de la relation d'amour, humiliation, que ce sujet est visé, dans ce fantasme, dans son existence de sujet qu'il est l'objet de sévices et que ces sévices consistent à le dénier comme sujet, à réduire à rien son existence comme désirante, à le réduire à quelque chose qui, en tant que sujet, tend à l'abolir ³.

Ces fantasmes primitifs peuvent être considérés comme des homologues de ce que Freud définit dans « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique ⁴ » comme des « fantasmes originaires », c'est-à-dire qu'ils auraient leur origine dans les stades de triangulation œdipienne et préœdipienne.

Dans cette phylogenèse logique du fantasme, décrite par Lacan (1957-1958), le fantasme se transforme et se restructure à mesure que les trois temps de l'Œdipe avancent. Le génie lacanien réside, à ce stade, dans la position du sujet :

Ce qui importe au sujet, ce qu'il désire, le désir en tant que désiré, le désiré du sujet, quand le névrosé ou le pervers a à le symboliser, en dernière analyse, c'est littéralement à l'aide du phallus ⁵.

Toute cette trame imaginaire permet au phallus de rester voilé pour le sujet, d'autant plus que sa matérialité est significative.

Ce point est fondamental pour situer la différence avec la conception du fantasme depuis l'école anglaise (Donald Winnicott, Mélanie Klein, etc.) pour laquelle l'accent est mis sur l'imaginaire, en contournant sa nature de langage. Pour Lacan (1957-1958), cette articulation est si importante qu'elle l'élève au niveau de l'universel pour tout sujet du langage :

[...] le caractère de généralité du fantasme [...] met en évidence le rapport avec l'autre, les autres, les petits autres, le petit *a* en tant que libidinal, et il veut dire que les êtres humains sont, comme tels, tous sous la férule ⁶.

Besoin, désir et demande

Ainsi, tout être parlant expérimente l'entrée dans le monde de la loi et de l'interdiction, le fantasme apparaissant comme une forme de réponse à cet écart qui donne naissance au désir, désir fondé sur la parole de l'Autre. Cependant, ce même mot de l'Autre peut prendre un autre visage, plus réciproque ; c'est là que s'instaure le niveau de la demande :

Si le désir du sujet dépend entièrement de sa demande à l'Autre, ce que l'Autre demande dépend aussi du sujet ⁷.

L'exemple paradigmatique de cette dialectique est la scène dans laquelle l'enfant refuse d'accéder aux exigences de la discipline excrémentielle, réclamées par la mère. Cette relation introduit pour le sujet une nouvelle dimension qui signifie que le sujet est déjà perçu comme non dépendant, mais cela reste voilé pour le sujet et ce n'est qu'à partir de l'expérience de l'Œdipe que cette séparation de l'Autre sera consolidée.

Il est important de reconnaître que toute cette opération est marquée par l'importance phallique, c'est-à-dire que l'Autre en tant que désirable est aussi gouverné par l'économie phallique :

En d'autres termes, c'est pour autant que le désir de l'Autre est barré que le sujet va reconnaître son désir barré, son désir insatisfait à lui ⁸.

Voici donc la fonction du $S(A)$, signifiant l'échec dans l'Autre : montrer que c'est en tant que manquant, en tant que marqué par le signifiant, que l'Autre veut.

À ce stade, la relation inexorable entre le désir et la demande, dans laquelle le désir du sujet est déterminé par la dialectique de la demande, est claire. En outre, s'agissant d'une dialectique, elle s'éloigne du champ de la nécessité et se situe plutôt dans la dimension des affections :

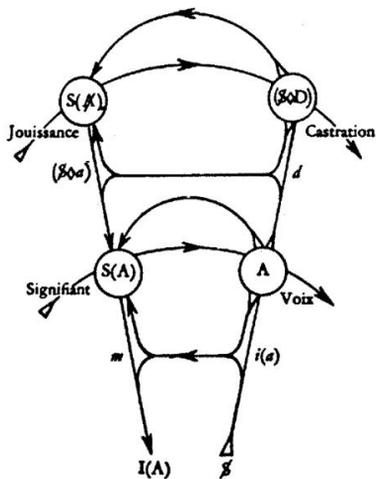
C'est dans l'inconditionné de la demande, à savoir dans le fait qu'elle est demande sur fond de demande d'amour que se situe l'originalité de l'introduction de la demande par rapport au besoin ⁹.

Le graphe du désir et la constitution du fantasme

Tout ce qui précède se traduit dans une opération logique dans laquelle la nécessité, quand elle tente d'être traduite par l'Autre, devient demande ; demande qui, comme nous l'avons vu, n'est pas seulement une demande de satisfaction du besoin, mais aussi une demande d'amour. L'Autre répond à la demande avec un objet qui finit par satisfaire le besoin, mais pas la demande. Dans cette soustraction reste un reste insatiable, à savoir le désir :

[...] le désir n'est ni l'appétit de la satisfaction, ni la demande d'amour, mais la différence qui résulte de la soustraction du premier à la seconde, le phénomène même de leur refente (*Spaltung*)¹⁰.

C'est pourquoi l'amour se trouve dans le registre de ce qu'on n'a pas : on donne de l'amour parce qu'on n'a rien d'autre. Pour formaliser cela, Lacan (1957-1958) se sert du graphe du désir :



Graphe 1¹¹

Il y dessine le parcours de la constitution subjective, qui part initialement de la tentative de l'Autre (A) de satisfaire les besoins initiaux du sujet (qui part de Δ), à travers les soins et les attentions. Cependant, grâce à cette réponse de l'Autre accompagnée de mots (signifiants), on réussit à transmuter le besoin en demande et c'est précisément dans cette relation que se fonde la pulsion ($\$ \diamond D$). Nous nous trouvons déjà à l'étage supérieur du graphe.

Avant d'arriver au fantasme dans le schéma, nous devons mentionner le passage par $S(A)$ (en haut à gauche), signifiant que, comme mentionné

précédemment, il existe dès que le phallus est barré pour l'Autre (A) ; voilà son désir : « Le désir dont il s'agit, nommément le désir dans sa fonction inconsciente, est le désir de l'Autre ¹². »

Toute cette opération facilite l'apparition du fantasme ($\$ \diamond a$), qui illustre la relation du sujet (\$) avec cet objet supposé qui représenterait ce qui manque à l'Autre et qui résulte de la signification phallique. Cela ne signifie pas qu'il s'agit d'un objet concret, mais plutôt qu'il présente un vide, un espace qui provoque le désir.

Pour mieux comprendre le mathème ($\$ \diamond a$), il faut aborder avec précision le type de relation qui existe entre chacun des éléments qui le composent.

Le losange \diamond est un élément que Lacan extrait du champ de la logique mathématique. En logique modale, il est un symbole qui exprime la possibilité et la condition entre les éléments qui le précèdent ou qui le suivent. Ainsi, une lecture possible de la formule $\$ \diamond a$ est : \$ (sujet barré) si et seulement si a (objet cause de désir). D'un autre côté, en théorie des ensembles, ce losange exprime la simultanéité des opérations de liaison (« \vee » ou « \cup ») et d'intersection (« \wedge » ou « \cap »). De cette façon, est mis en évidence le lien d'implication réciproque entre le sujet barré et l'objet qui le cause dans son désir en tant qu'il le divise ¹³.

Comme on peut le voir sur le graphe 1, le fantasme se trouve au milieu des deux chaînes discursives qui traversent le graphe, produisant une séparation entre ces deux chaînes signifiantes (celle du sujet en bas et celle de l'Autre en haut).

Névrose obsessionnelle et fantasme

Dans la chaîne supérieure, le sujet confond ce qui manque dans l'Autre ($S(A)$) avec ce qu'il réclame ($\$ \diamond D$). C'est pourquoi, dans le cas de la névrose obsessionnelle, on « pointe le désir en tant que tel, au-delà de la demande ¹⁴ », avec la particularité que le désir est traité en tant qu'impossible pour ce type clinique. Ainsi, dans la leçon du *Séminaire V* intitulée « L'obsessionnel et son désir », Lacan se sert de la figure de Tantale pour illustrer la façon dont le désir joue dans l'obsession.

Cette impossibilité du désir ne veut pas dire son extinction ; il s'agit plutôt de l'impossible en tant qu'interdit :

L'interdiction est là pour soutenir le désir, mais pour qu'il se soutienne, il faut qu'il se présente ¹⁵.

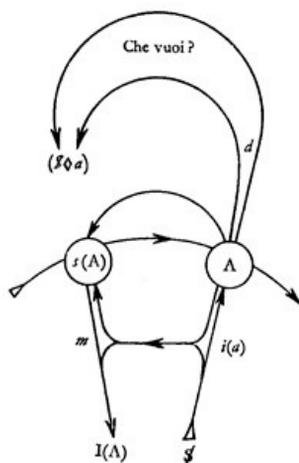
La particularité de toute cette opération fantasmatique est qu'elle permet au désir de ne pas s'effondrer : « C'est en ce point que le sujet en

tant qu'obsessionnel assure par son fantasme la possibilité de se maintenir en face de son désir – possibilité beaucoup plus scabreuse, dangereuse, que pour l'hystérique ¹⁶. » Le sujet obsessionnel, dans la mesure où il nie le désir de l'Autre, a besoin de se présenter comme garant de cet Autre.

Ce sont les coordonnées principales pour penser la position fantasmatique de l'obsessionnel, là où son désir est inscrit dans l'interdit de l'Autre. La position de l'obsessionnel est de soutenir l'Autre comme interdicteur, à travers les doutes, les obstacles, les hésitations et les peurs qui composent son symptôme. Ces exigences surmoïques, qui produisent des oscillations dans le désir, deviennent agressivité vis-à-vis de l'Autre interdicteur ; l'obsessionnel se trouve pris comme objet de la satisfaction du désir supposé de l'Autre pourvu que ce désir n'existe pas, qu'il disparaisse. On peut affirmer que tout ce « sacrifice » de l'obsessionnel est une réponse ratée à la question *Che vuoi* ¹⁷ ?

Che vuoi ?

Che vuoi ? est une locution italienne que Lacan extrait de l'œuvre de Jacques Cazotte, *Le Diable amoureux* ¹⁸ (1772) et qui se traduit littéralement par « que veut-il ? ». Cependant, Lacan force sa traduction au point de la comprendre comme un « qu'est-ce qu'il me veut ? ». Si on l'analyse en détail, le *Che vuoi ?* s'inscrit comme une interrogation existentielle pour le sujet effet de la rencontre avec le défaut dans l'Autre ; une formulation d'implication subjective dans laquelle est remis en question ce que je suis pour l'Autre.



Graphe 2 ¹⁹

Dans « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », Lacan présentera le développement minutieux du graphe du désir qu'il a construit lors du *Séminaire VI* (1957-1958). Il montre comment le *Che vuoi ?* permet la structuration du deuxième étage du graphe, étant une interrogation qui surgit d'Un autre (A) et qui aboutit au fantasme ($\$ \diamond a$), ce dernier réglant le désir :

Sur le fantasme ainsi posé, le graphe inscrit que le désir [d] se règle, homologue à ce qu'il en est du moi au regard de l'image du corps, à ceci près qu'il marque encore l'inversion des méconnaissances où se fondent respectivement l'un et l'autre ²⁰.

Sous cette désignation, Lacan avertit aussi que le fantasme « est proprement "l'étoffe" de ce "Je" qui se trouve primordialement refoulé, de n'être indicable que dans le fading de l'énonciation ²¹. »

En bref, à la question « Qu'est-ce que l'Autre me veut ? », le sujet répond avec son fantasme, puisque ce que l'Autre veut, c'est l'objet de mon désir.

Considérations finales

Grâce au parcours théorique présenté ci-dessus, il est possible de définir la conception lacanienne du fantasme comme une réponse à l'énigme du désir de l'Autre. C'est pourquoi le fantasme est le lieu d'une éthique selon laquelle la fonction du symptôme est établie dans la cure.

Ces données sont d'une importance centrale, car elles enseignent que le fantasme devient l'orientation de la cure. Le fantasme est alors abordable par la voie de l'interprétation, puisque l'analyste, grâce à l'intrigue transférentielle, fait partie du fantasme.

Nous reconnaissons la présence du fantasme au moment où le symptôme parvient à s'inscrire dans une dimension épistémique, au-delà de la demande ; à ce moment, il devient une question pour le sujet. C'est alors que la psychanalyse, qui a des effets sur le symptôme, coïncide avec le thérapeutique.

* ↑ Fabián Yesid Garcia Valenzuela est membre du Forum argentin du Rio de la Plata (FARP), IF-EPFCL.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 401-402.

2. ↑ R. Chemama, « Fantasma [fantasía] », *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, Amor-rortu, 1998, p. 157-161.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., p. 238.
4. ↑ S. Freud, « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique de la maladie », 1915, dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 209-218.
5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., p. 240.
6. ↑ *Ibid.*, p. 243.
7. ↑ *Ibid.*, p. 359.
8. ↑ *Ibid.*, p. 366.
9. ↑ *Ibid.*, p. 382.
10. ↑ J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 691.
11. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, op. cit., p. 469.
12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., p. 395.
13. ↑ M. Fuentes, « Fantasma », *Revista Psicoanálisis: ayer y hoy*, n° 4, Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados. <https://www.elpsicoanálisis.org.ar/old/impnumero4/resenafantasma4.htm>, consulté le 7 mars 2022.
14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., p. 408.
15. ↑ *Ibid.*, p. 415.
16. ↑ *Ibid.*, p. 435.
17. ↑ Cf. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », art. cit., p. 793-827.
18. ↑ J. Cazotte, *El diablo enamorado*, Buenos Aires, Arca/Galerna, 1968, p. 35, 46 et 107.
19. ↑ *Ibid.*, p. 815.
20. ↑ *Ibid.*, p. 816.
21. ↑ *Ibid.*

Jean-Michel Valtat

La maladie de la mentalité Le délire et le sérieux *

Pour ne pas apparaître nécessaire, rappelons quand même que ce diagnostic de maladie de la mentalité, c'est-à-dire le point saillant du cas nommé comme tel par le docteur Lacan lors d'une présentation clinique en 1976 ¹, est corrélatif du dernier avatar de son écriture de la structure, soit le nouage borroméen et ses anomalies. Faisons quelques rappels avant d'entrer dans le vif de la question qui sera ici en jeu : les rapports de ce diagnostic borroméen avec celui de paraphrénie imaginative, on ne peut plus psychiatrique, avec lequel Lacan épingle aussi ce cas.

Le nouage borroméen, appendu à la condition nouante du dire nom-du-père, est la dernière réponse de Lacan à ce qu'est la réalité psychique chez Freud : le nœud mental. La perte de la réalité (*Realitätsverlust*) et les réponses qui y sont apportées par le sujet seront approchées comme faute de nouage, réparations, épissures, etc. Lacan pose d'ailleurs la question de ce qu'est la réalité psychique chez Freud : les trois dimensions, consistances, sont posées l'une sur l'autre, et c'est la réalité psychique (soit le complexe d'Œdipe) qui vient les nouer. Ce à quoi Lacan répond que, chez lui, ces trois consistances sont nouées de façon borroméenne, par le dire-nom du père (valant comme quatrième consistance ²).

Du nœud à la sémiologie, et retour

Comment dire de façon un peu concise ce qu'est la propriété borroméenne du nœud mental, comme soutien de la réalité psychique ?

D'abord, que la réalité psychique n'est pas première, puisque le nœud, « faut le faire ³ ! ». Ce qui est donné, ce sont ces trois dimensions, réduites à leur minimum consubstantiel : l'équivoque pour le symbolique, le spéculaire pour l'imaginaire et le vivant et ses propriétés pour le réel. Mais quant à l'opération, le dire nouant est à faire. Alors, en quoi consiste ce maintien

de la propriété borroméenne ? Il y a bien sûr plusieurs façons de le dire. En voilà une : qu'il n'y ait pas de rapport d'une consistance à une autre, qu'une consistance n'en rejoigne pas une autre, qu'une consistance ne fasse pas chaîne avec une autre. Soit, pour reprendre les termes de Lacan, que « le nœud, lui, fait nœud sans faire chaîne, sans user du trou ⁴ ». Ce coïncement à trois a donc pour effet de maintenir la distinction de ces trois consistances deux à deux, et du même coup, le coïncement a cet effet de nomination qui distingue ; autre façon de dire que le sujet ne s'empêtre pas trop dans le jeu de ces trois dimensions. Le nouage assure du même coup la permanence de trous au cœur du nœud, qui vont loger la substance jouissante et assurer la distinction de ces jouissances de façon à ce que le sujet ne s'y empêtre pas trop non plus. Coïncer – distinguer – localiser les jouissances font la propriété borroméenne du nœud mental. Le diagnostic borroméen sera un diagnostic sur le type de rapport des consistances, sur leur distinction, sur leur coïncement respectif et sur la distinction des modalités de jouissance. Avec le hic, bien sûr, sur la manière dont on procède, pour vérifier en pratique un point de coïncement. Comment atteste-t-on cliniquement qu'une consistance a rapport avec une autre ? Au fond, quels en sont les répondants cliniques, au niveau du dire propre d'un sujet ?

Partons de cette hypothèse, et nous essaierons de la vérifier ici, que le nœud borroméen est une écriture de la structure plus adéquate, plus maniable, pour aborder le champ des maladies mentales, en termes de diversité et en termes de dynamique. Dénouage, renouage, épissures laissent entendre qu'il y a une évolution possible dans le temps. L'évolution du tableau clinique était déjà pour la psychiatrie classique un élément diagnostique fondamental, que l'on retrouve avec cette logique borroméenne. D'ailleurs, à propos de diversité clinique, c'est la première remarque de Lacan à la fin de cette présentation clinique : « Il est bien difficile de penser les limites de la maladie mentale. » Notons que le terme de psychose, Lacan ne l'emploie pas. Ce vieux terme de maladie mentale évoque tout de suite la psychiatrie classique et fait référence, en même temps, à ce qu'il développe dans ce moment de son enseignement, la notion de *mental*. Mais peut-être qu'avec cette remarque, il fait se rejoindre ce qu'il y a de plus neuf dans son enseignement et un effort qui a longtemps soutenu cette sémiologie classique, à quoi il fait expressément référence : « Kraepelin a isolé ces curieux tableaux ⁵ », le geste d'isoler les curieux cas, ceux qui n'entrent pas dans ce que l'on sait déjà, dans ce que l'on a répertorié, classé. Cet effort d'isoler – d'isoler l'écart d'un cas – que souligne Lacan va de pair avec ce qui fait bouger les limites d'une assise classificatoire. On pourrait dire qu'avec le champ des maladies mentales, l'atypique ne cesse de faire varier

la norme, rendant le classement nosographique très instable. Cela illustre la façon dont Canguilhem a changé l'approche de la notion de norme, que l'on pourrait paraphraser ainsi : la capacité de chacun à la faire varier. Entendue de cette façon, la norme est fondée sur la logique du pas-tout, différente de la norme entendue comme un tout qui localiserait le hors-norme. La norme n'est pas posée *a priori*, elle se constitue selon la variation qu'impose le cas à ses limites, d'où le casse-tête nosographique. Kraepelin, dans son geste d'isoler et de fonder le groupe des paraphrénies, en 1912, sur une base de pure sémiologie, témoigne de ce que fut la richesse du débat entre les écoles française et allemande de ces années-là⁶ : mettre en question la règle en isolant les cas qui s'en exceptent et inquiéter la stabilité de la nosographie. C'est ce même effort que rejoint Lacan avec son changement de paradigme quant à la structure (du graphe au nœud borroméen), dans l'approche du champ des maladies mentales. On pourrait dire qu'avec le graphe, le signifiant en chaîne est la norme, et le signifiant hors chaîne (symptôme fondamental de la psychose) est le hors-norme. C'est la norme du tout, fondée sur la clinique des névroses, qui localise les psychoses comme hors norme. Avec le nœud borroméen, les types de nouage et leur variation diachronique font passer la norme du côté du pas-tout, où chaque type de nouage fait varier les limites. Le nouage borroméen de la névrose, par exemple, assuré par le sinthome nom-du-père, n'est qu'un exemple de nouage, et n'a pas valeur de norme.

Le nœud borroméen fabrique du nouveau dans la clinique analytique et, du même mouvement, rejoint la variété clinique que la psychiatrie du cas n'a cessé de faire valoir. C'est un mouvement en avant qui éclaire en retour cette clinique-là, qui y fait retour plus qu'il ne s'en détache. Elle la rejoint en lui donnant son assise structurelle. Le nœud écrit la structure d'un dire, que la sémiologie vérifie. Et, si détachement il y a de la clinique analytique, c'est plutôt d'avec elle-même, de ce qu'elle avait posé (dans cette écriture du graphe) qui valait presque comme norme. C'est ce que nous essaierons de montrer ici. Notons enfin, avant d'entrer dans le vif de la question, qu'au sortir de cette présentation clinique, la remarque de Lacan à propos de la patiente, qu'« elle va faire nombre de ces fous normaux qui constituent notre ambiance », pourrait bien laisser entendre que notre norme pas-toute est faite de nouages autres que le nœud névrotique par le nom-du-père.

Tenter d'écrire les délires

C'est en 1976, au cours de l'élaboration de son séminaire *Le Sinthome*, que Lacan rencontre cette patiente, qui va lui aller comme bague au doigt,

pour qualifier son symptôme de « maladie mentale par excellence », « excellence de la maladie mentale », ou encore « paraphrénie imaginative ». Pour saisir la cohérence des remarques de Lacan à la fin de cette présentation, qui vont en fait dans deux directions (d'une part celle du mental, du paraphrénique, et d'autre part celle du corps, du défaut d'idée de corps), il faut passer par la structure borroméenne du nœud mental et son élaboration. Trois questions peuvent s'ordonner ainsi :

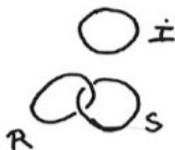
- à quoi correspond cette promotion du mental ?
- y a-t-il un type de faute d'écriture du nœud qui, à titre d'hypothèse, écrirait le symptôme de maladie de la mentalité, de paraphrénie imaginative ?
- une fois dégagée cette probable faute d'écriture, quels en seraient les répondants cliniques ? Ou plutôt, cette écriture rend-elle plus cohérents les répondants cliniques, que Lacan isole dans cette présentation ?

Cette notion de « mental » est l'effet, entre autres, de l'opération du type *rasoir d'Occam*, que Lacan fait subir aux trois consistances du nœud : ramener chacune d'elles à son minimum distinguable. Réduisant ce minimum pour le symbolique à l'équivoque (propre à la langue), il fait de même pour l'imaginaire, à savoir le spéculaire, qui en constitue la consistance. Une consistance curieuse puisque, dit-il, « est-ce que même ça existe ? Puisque vous soufflez dessus rien que de prononcer ce terme ⁷ ». Mais il est aussi lieu de la représentation, puisque « ce qui se représente pour l'être parlant n'est que le reflet de son organisme ⁸ », le vouant à la « débilite mentale », du fait même de cette base spéculaire. Cet imaginaire est enfin le lieu du sens qui « est l'effet de la langue sur l'idée, soit sur l'imaginaire supposé par Platon à l'animal parlêtre ⁹ ». La consistance imaginaire rassemble donc l'image spéculaire, les représentations, et même les idées : c'est le *mens*. L'année d'après, lors du séminaire *Le Sinthome*, Lacan poursuivra cette question du *mental*, mais la notion de nouage borroméen devenant plus assurée, la notion de mentalité se précise.

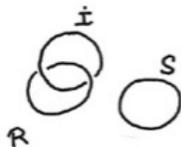
Il y a, si l'on peut dire, une maladie normale de l'être parlant, d'avoir une mentalité. Le dire nouant, s'il opère de façon borroméenne, fait que le parlêtre (soit l'effet de *lalangue*, du symbolique, sur le réel), en nouant le réel à l'imaginaire, noue en même temps le symbolique à l'imaginaire. À ce niveau-là, il n'y a pas le choix, la propriété borroméenne oblige. Le parlêtre acquiert une mentalité et celle-ci est affectée des propriétés de l'imaginaire, de sa racine spéculaire : par le nouage, le parlêtre acquiert son corps (imaginaire) qui devient « sa seule [...] consistance mentale ¹⁰ », par ce même nouage LOM s'auto-fictionne (le nouage du symbolique à l'imaginaire, lieu

du sens), et le réel ex-siste à cette fiction, la coince, la limite. Pour l'être parlant, la mentalité, c'est du même mouvement acquérir « un corps à adorer » et « instaurer des faux faits qu'il reconnaît en les disant », la propriété fictionnelle de la parole. Cette mentalité, « il en supporte le poids ¹¹ » – « il en sent le fardeau », dans cette édition du Seuil –, mais elle « fait son amour propre ». Adoration et fiction. Notons que cette acquisition dédoublée pourrait déjà donner les deux axes des commentaires de Lacan sur cette présentation clinique : l'axe paraphrénique et l'axe du défaut de corps.

Avant d'entrer dans les remarques de Lacan sur le cas, il vaut d'examiner ce que le changement de paradigme (de la chaîne signifiante au nouage borroméen) implique dans l'approche du symptôme psychotique. Quand le paradigme est le signifiant en chaîne, le symptôme, c'est le signifiant dans le réel, soit le signifiant hors chaîne, qui est donc *LE* symptôme psychotique. Quand le paradigme est le nouage borroméen, la rupture de nouage (ou faute d'écriture) au niveau des points triples qui assurent la structure borroméenne entraîne un dédoublement symptomatique : un symptôme de chaînage anormal (entre deux consistances) et un symptôme de lâchage de la troisième consistance. Comme il y a trois points triples, la variété symptomatique que couvre cette nouvelle écriture en est d'autant accrue. On peut se demander, à titre d'exercice, ce que recouvre du point de vue clinique chacune des trois configurations de faute d'écriture. Lacan rappelle qu'« il y a des cas où [...] le tourne-autour ne se fait plus, à cause des points triples dont se supprime l'ex-sistence ¹² ». La rupture du point triple dans le nœud vient se substituer à la rupture du point de capiton dans le modèle de la chaîne signifiante.

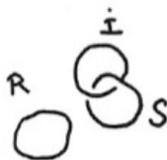


Le chaînage (SR) avec le lâchage de I pourrait prendre en écharpe l'hallucination, l'effet de signification personnelle, l'automatisme mental, de structure anidéique, la phase maniaque (avec son rejet forclusif de l'inconscient-langage et l'intrusion de la langue et de ses équivoques dans le réel). C'est-à-dire ce qui est le symptôme psychotique fondamental dans la clinique du graphe. Ce qui était rupture de chaîne signifiante devient ici chaînage anormal.



Le chaînage RI et le lâchage de S pourraient accueillir certaines anomalies du champ spéculaire (du type hallucination héautoscopique ou négative), certaines hypocondries, et surtout le pôle mélancolique, avec l'intrusion du réel dans l'imaginaire, où « l'ombre de l'objet tombe sur le moi », selon la formule freudienne, pouvant aller jusqu'au syndrome de Cotard, le délire des négations. Le lâchage de S s'accorde bien avec la pauvreté litanique de la plainte et du délire mélancoliques. L'angoisse y est majeure, liée à ce chaînage du réel dans l'imaginaire.

La « copulation » anormale de ces deux consistances laisse la possibilité de penser aussi à une clinique liée à l'entrée de l'imaginaire dans le réel, une clinique de la fixité de l'idée. Cette faute d'écriture pourrait alors accueillir aussi bien le nœud idéo-affectif que l'idée fixe.



Enfin, en s'en remettant à la pure logique borroméenne, il existe potentiellement un troisième type de faute d'écriture, un type de dire qui comporte une expansion du champ fictionnel et un défaut de coincement par la consistance du réel. Faisons l'hypothèse que cette écriture pourrait rendre compte, d'un côté, par ce chaînage anormal (SI), de la référence par Lacan à la paraphrénie imaginative, qu'illustrerait cette présentation clinique. D'un autre côté, par le lâchage du rond du réel, cette écriture pourrait rendre compte de la specularité sans corps, qui est l'autre versant des commentaires de Lacan. Essayons de le vérifier, et commençons par le délire paraphrénique.

Un symptôme de chaînage : le délire paraphrénique confabulant

Dans cette référence à Kraepelin, dont très tôt Lacan a souligné le génie clinique ¹³, il s'agit très exactement de la paraphrénie confabulante.

Ce que recouvre cliniquement ce diagnostic sera approximativement repris du côté de l'école française par Dupré et Logre, sous le chapitre des délires chroniques à base imaginative¹⁴. Il est difficile de reprendre ici tout le contexte de création de ce groupe des paraphrénies par Kraepelin, en 1912, lors de la 8^e édition de son traité de psychiatrie. Disons qu'il répond pour lui à la double contrainte d'un côté de stabiliser les limites de ce qu'il nomme paranoïa (assimilable aux délires interprétatifs et de quérulence), et d'un autre côté de lutter contre l'assimilation d'un certain nombre de délires chroniques à la catégorie montante de schizophrénie, promue par Bleuler. Ce qui rend nécessaire la notion de paraphrénie, c'est à la fois la clinique et l'évolution du tableau clinique de ces délires chroniques : il n'y aurait pas, dans ce cas, de désintégration de la personnalité psychique telle qu'elle se produit dans la démence précoce, pas de troubles des émotions et de la volonté, pas de stupeur ni d'indifférence, ou, pour le dire comme Bleuler, pas de syndrome dissociatif. C'est la raison majeure de l'isolement de ce groupe. Selon le type de paraphrénie, les hallucinations peuvent y être marquées, de même que la coloration paranoïde du délire, mais sans altération profonde de l'unité de la personnalité. Et, point important, Kraepelin considère que leur délimitation clinique présente les plus grandes difficultés, surtout au regard de la schizophrénie. C'est un groupe très inhomogène, inséré entre la paranoïa et la démence précoce et recouvrant quatre types : la forme systématique (délire de persécution systématisé évoluant vers le pôle mégalomane), la forme expansive, sorte de manie chronique (sans phases, à évolution non conforme à la folie circulaire), la forme fantastique, que la luxuriance caractérise, et enfin la forme très rare (douze cas en trente-cinq ans de carrière pour Kraepelin) de la paraphrénie confabulante, qui va nous intéresser.

Il faut dire que le manque de définition structurelle du groupe va fragiliser sa stabilité, qui ne résistera pas à la poussée du diagnostic bleulérien de schizophrénie qui est, lui, très structuré dans son fondement par l'application des théories freudiennes des processus primaires et secondaires. En quelques années, elle va disparaître de la nosographie psychiatrique allemande au profit des différentes formes de schizophrénies, notamment paranoïdes. Quant à son destin du côté français, on ne la retrouvera plus guère que dans les travaux de Claude, et dans les années 1970 ce diagnostic tombera peu ou prou en désuétude. D'ailleurs, au moment où Lacan rencontre cette patiente, le diagnostic le plus probable des psychiatres (compte tenu du tableau d'entrée et de l'histoire de la maladie) est celui de phase maniaque atypique (avec quelques éléments délirants non systématisés),

avec comme diagnostic différentiel une schizophrénie à forme dysthymique. À cela, Lacan répond : paraphrénie imaginative.

Alors, revenons à la paraphrénie imaginative, ou confabulante, comme on voudra ¹⁵. Pour le dire dans les termes de l'école française (qui classe les délires par mécanismes), c'est un type de délire qui n'a pas de base interprétative, ni de prévalence hallucinatoire (ce qui ne veut pas dire que ces phénomènes sont absents, bien sûr). On n'y retrouve pas le nœud idéo-affectif des psychoses passionnelles cher à Clérambault, ni non plus la base d'automatisme mental avec sa structure anidéique. On n'y retrouve pas non plus l'excitation psychomotrice, avec la prolifération de troubles du langage du type coq-à-l'âne de la phase maniaque. Selon Kraepelin, ce qui caractérise ce délire dans sa base, sa prévalence, c'est « la falsification du souvenir ». Après une phase de retrait méditatif, le délire débute brutalement par la fabulation, la production fictionnelle, dont l'extension sera plus ou moins riche, avec une rétroaction temporelle immédiate. Les deux grands thèmes du délire sont la persécution et la mégalomanie. Cette production fictionnelle génère du souvenir à vue, et s'alimente aussi bien des faits actuels que des fictions elles-mêmes. Plusieurs points sont déterminants, qui justifient de plus d'isoler ces délires.

La persécution aussi bien que la mégalomanie ont une source fabulatoire, c'est même l'unique source. Pour le dire en termes lacaniens, la fiction délirante ne vient pas répondre au réel, dans ce fameux essai de rigueur qui définit la psychose (tel que le pose Lacan dans ses « Conférences aux universités américaines », faites peu de temps avant ce séminaire). C'est la fiction elle-même qui produit persécution et mégalomanie, dans son déroulé rétroactif, et dont la forme est rapportable à la structure et à la temporalité même de la chaîne signifiante, celle de la *parlotte*. Cette chaîne que Lacan caractérise ainsi : « Effet de rétroversion par quoi le sujet, à chaque étape devient ce qu'il était comme d'avant et ne s'annonce : il aura été, qu'au futur antérieur ¹⁶. »

Les persécutions ainsi que la mégalomanie ne cristallisent jamais. On n'y assiste pas à ce fait clinique classique de la psychose que la jouissance s'impose au sujet et qu'il lui faut la localiser, l'identifier et obtenir une position relativement stable à son égard (ce qui est la fonction du délire paranoïaque, ou paranoïde). On pourrait dire que la persécution, ou plutôt les persécutions vagues, diffuses, multiples sont liées au fait que c'est la fiction elle-même qui s'impose au sujet, dans le moment où il la produit. Pour reprendre le terme d'automatisme, ce serait un automatisme fictionnel qui assigne une place au sujet, à l'intérieur de scénarios variables et imposés.

La fiction elle-même persécute le sujet sous une forme parasitaire, induisant une progressive localisation non de la jouissance mais du sujet lui-même, du sujet de la chaîne, d'où le pôle mégalomane. Mais cette mégalomanie a l'instabilité des fictions dont elle est l'effet. La mégalomanie est issue de la fiction pure et détermine le sujet sur le mode de filiations instables et changeantes. Le sujet, effet de signification de la chaîne, est, pourrait-on dire, fils de ses fictions variables. Kraepelin notait d'ailleurs que la mégalomanie y est très souvent liée à la filiation.

Le sujet comme effet de signification n'est jamais en position de valoir, pour le dire dans les termes de Lacan, comme réponse du réel. L'action de la chaîne signifiante s'impose dans sa rétroaction permanente que rien n'arrête ni ne l'este. Dupré et Logre notaient deux faits cliniques très importants : a) quand on interroge le patient, les questions elles-mêmes vont être intégrées à la production fictionnelle comme un aliment de la chaîne, sans effet d'arrêt ; b) la contradiction, quand elle émerge, occurrence du réel relativement à la production fictionnelle, laisse ce sujet dans l'indifférence totale.

Notons aussi que cet automatisme de la chaîne signifiante se distingue fortement de l'effet de passage de *lalangue* dans le réel, que l'on rencontre dans le symptôme maniaque. Pour étayer cela, Kraepelin notait la rareté des coq-à-l'âne, et que si l'humeur peut y être joyeuse, labile, on n'y retrouve pas la classique excitation psychomotrice.

Enfin, concernant l'évolution de ce type de délire, Kraepelin a toujours évoqué la possibilité du passage vers la dissociation schizophrénique de ces tableaux. Une étude rétrospective menée dix ans après l'isolement de ces cas par Kraepelin a montré que la moitié des cas de paraphrénie confabulante avait évolué vers la schizophrénie, l'autre moitié s'étant stabilisée sous une forme chronique confabulante.

En conclusion, nous aurions là avec la description de Kraepelin la traduction clinique, maximisée dans sa forme, du chaînage symbolique-imaginaire, délesté *de quoi que ce soit qui fasse fonction de coinçage par le réel*. Un délire isolable, pour raison de sémiologie, dont l'écriture de la structure rend raison. Le symptôme n'est donc pas ici la rupture de la chaîne signifiante, mais au contraire sa prévalence, disjointe du réel.

Une question vient : si nous avons un répondant clinique parfaitement identifiable, il faut souligner que ce sont des formes rarissimes. On peut faire la supposition qu'il existe des formes plus discrètes, et toute la question est de savoir comment repérer les formes discrètes de chaînage. Y a-t-il plus de paraphrénies imaginatives qu'on ne croit ? C'est d'ailleurs la portée du diagnostic de paraphrénie imaginative par Lacan concernant cette patiente, les

symptômes étant beaucoup plus discrets. Mais en même temps, ce diagnostic, à être rapporté à sa possible écriture borroméenne, rend compte, dans cette forme plus discrète, et du fondement structurel de ce qui a été l'effort discriminatif de Kraepelin, et de sa possible extension. On pourrait dire que la conception borroméenne du sujet permet, dans son effort d'écriture, d'assurer la base structurelle de l'effort discriminatif clinique.

Les symptômes de lâchage

Pour continuer à suivre la logique des remarques de Lacan, qui semblent être éparées, jouer sur plusieurs plans, voyons maintenant l'autre axe, que nous pourrions mettre sous l'angle des symptômes de lâchage du rond du réel, les symptômes du défaut de coïncement.

Posons que le nouage borroméen par le réel des deux autres consistances (qui sont le support de la mentalité) a plusieurs effets dans le champ de l'imaginaire, ou plutôt dans sa dimension.

Le serrage par le réel amène une restriction du sens qui va se localiser, se présenter sous forme de chaîne métonymique, et localiser le point de fuite du sens, par communication avec le trou central du nœud. C'est là que Lacan loge l'objet *a*, que le nœud serre. Ce point de fuite métonymique, c'est l'effet limitateur de l'empan de la fiction pour un sujet, les limites du sens qui concerne un sujet. Le coïncement par le réel limite le champ de recouvrement entre le symbolique et l'imaginaire.

Le serrage par le réel du rond du symbolique préserve le trou central de l'imaginaire et, du fait du nouage, le préservant, le nomme. Lacan, dans le séminaire *R.S.I.*, pointe que depuis Freud, ce trou au cœur de l'imaginaire, au cœur de la consistance spéculaire, se nomme le moi. Il n'est pas à confondre avec le trou central du nœud (logeant l'objet *a*), mais ces deux trous participent à ce que Lacan nomme ainsi dans son séminaire *Le Sinthome* : l'ego, soit « l'idée de soi comme corps ».

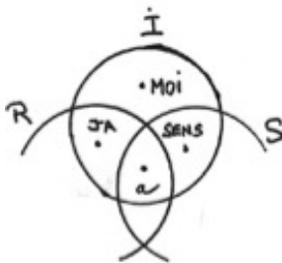
Enfin, pour que l'imaginaire prenne corps, dans l'opération du nouage borroméen, il faut cette opération soustractive préalable dans les trois dimensions qu'est l'objet *a*. C'est ce qui se joue dans la zone centrale du nœud, localisation de l'objet *a*, objet qui est soustraction dans les trois consistances, qui le serrent.

On pourrait dire que le nouage borroméen localise ainsi quatre trous, au cœur de la consistance imaginaire. Le nouage des trois consistances assure la permanence de ces trous, qui, pour certains d'entre eux, localisent la jouissance.

Ce que montre le cas de cette présentation, c'est que la non-préservation des trous de la structure, liée au défaut de coïncement des deux autres dimensions par la consistance du réel, se manifeste cliniquement selon deux versants.

Le versant identitaire

C'est un sujet sans ego. Cette idée de soi comme corps est en défaut. « Elle n'a pas d'idée du corps à loger dans l'habit », mais elle n'a pas plus d'idée de soi comme moi. Elle n'a pas un corps qu'elle loge dans l'habit, elle devient l'habit, elle est happée par l'habit qui passe. Autrement dit, la consistance spéculaire ne prend pas corps et happe le sujet au gré des circonstances. Cela éclaire aussi les passages de l'entretien où elle manifeste des sentiments de déjà vu, de fausses reconnaissances, des spoliations de l'habit qui deviennent spoliations identitaires. Notons que Kraepelin avait déjà identifié tous ces symptômes dans les cas de paraphrénie confabulante. L'écriture borroméenne peut en rendre compte.



Mais ce qui fait le noyau central de l'ego, c'est aussi ce qui lui donne sa valeur hors des circonstances et c'est justement ce qui fait défaut, elle le dit d'emblée et y reviendra plusieurs fois, concernant cette question de la valeur. Le point central du nœud qui loge l'objet *a* fait le corps, et fait la valeur propre. On voit très bien sur cette question du corps la différence avec ce que Lacan note comme phénomène clinique chez Joyce, avec l'épisode de la raclée. Joyce témoigne d'un ego sans consistance spéculaire. Alors que cette patiente est livrée à la consistance spéculaire qui ne prend pas corps. Ce sont donc deux fautes d'écriture très différentes du nœud. On pourrait dire que ce qu'incarne la maladie de la mentalité, la paraphrénie confabulante, c'est de ne pas avoir de mentalité, mais plutôt d'être une mentalité. Elle n'a pas un corps à adorer, le sien, elle est ce que l'occasion de l'image et de la fiction fait d'elle. Nous sommes sur le terrain des symptômes

qui témoignent de l'expansion des semblants, instables, variables, et de ce défaut de corps, par défaut de serrage du semblant par le réel.

Le versant de la localisation de jouissance

Sur ce point, sont concernées les remarques de Lacan à propos du défaut de cristallisation du délire et la place de l'enfant pour cette patiente.

Avec ce terme de cristallisation, en tant qu'elle n'a pas lieu, Lacan fait référence à la psychose paranoïaque et aux psychoses passionnelles. Dans ces psychoses, un élément central qui concerne la jouissance et par conséquent la consistance du réel se noue, de façon parfois très serrée, au couple du symbolique et de l'imaginaire. C'est l'objet au centre du nœud de trèfle de la paranoïa, objet persécutoire ou objet érotomaniac. Sur ce dernier point, Clérambault a toujours insisté sur le fait que, dans le nœud idéo-affectif, l'élément affectif est crucial. Lacan va revenir plusieurs fois dans l'entretien pour vérifier que l'employeuse de cette patiente n'a pas fait précipiter l'objet criminogène, le *kakon* en l'autre. Peut-être même qu'au-delà d'une vérification clinique, il tente une manœuvre. Façon pour lui de mettre en jeu le réel pour tenter d'arrimer la fuite du semblant. La paranoïa ou la pente paranoïde de certains délires permet de lester la dérive du semblant. Une autre façon de le dire, c'est que ce type de délire confabulant ne permet pas de localisation du sens joui. On n'identifie pas d'objet métonymique prévalent dans la dérive du sens. L'objet qui dans la paranoïa est « la voix qui sonorise le regard qui y est prévalent ¹⁷ ». Cet objet regard qu'on retrouve à la fin du délire de Schreber, ou qui surgit dans l'instant de cristallisation de l'érotomanie, qui est centre du nœud de trèfle, est ici totalement absent.

Un deuxième point concerne ce que Lacan explore dans l'entretien sur ce qu'est son enfant pour cette patiente. Rien ne fait trace dans son dire qu'il occupe soit la place du symptôme (qu'on a), de l'événement de corps, soit la place de l'objet à potentialité persécutoire, comme dans la paranoïa. Cet enfant prend existence pour elle, au mieux, au nom de certains semblants (la bonne mère), mais ces semblants sont tellement instables que l'enfant est toujours au bord de l'abandon, du lâchage, comme le rond du réel. D'où le peu d'optimisme de Lacan sur le fait de lui laisser cet enfant.

Du sérieux de la maladie mentale

Concluons avec ce terme qui revient plusieurs fois dans la bouche de Lacan à la fin de cette présentation, le terme de sérieux : « [...] pas une sérieuse maladie mentale », et elle « ne prend pas ses persécutions au sérieux ». Il y a une autre façon de prendre ce terme que simplement le sens

évident, venant redoubler celui de maladie mentale repérable, à savoir une forme plus discrète. Cela est vrai, mais il y a peut-être plus dans le retour de ce terme. Faisons l'hypothèse que ce mot de sérieux est à mettre en regard avec celui d'« essai de rigueur ¹⁸ ». C'est avec ce dernier terme qu'il qualifie la psychose, et cet essai de rigueur n'a fait défaut dans aucun des cas dont il aurait pu faire sa thèse de psychiatrie. C'est en tout cas ce qu'il dit dans une conférence aux États-Unis quelques mois avant cette présentation de malade. La psychose non tant comme une structure clinique, que comme effort logique, dont le dire peut être repérable dans une fiction délirante, ou pas. On peut penser qu'il faut ajouter à sérieux et à essai de rigueur le terme de discipline, associée à la notion de serrage. Lacan finit une de ses séances du séminaire *R.S.I.* avec cette équivoque sur le terme haine/erre, concernant un vers de Tartuffe : « Laurent serrez mon haine avec ma discipline ¹⁹. » Cette série de termes pourrait concerner le rapport du dire nouant avec le réel ; l'effet de serrage du nœud et de la prise au cœur du nœud, de l'objet. Le sérieux pourrait peut-être s'entendre ici comme discipline du serrage. Une maladie mentale sérieuse (qui prend au sérieux l'objet persécutoire, réel, et qui le serre) serait une maladie du nœud mental, dont on pourrait déduire du dire nouant ceci : qu'il fait effort pour faire ex-sister le réel à la fiction (le mental coince le réel, et vice versa). C'est ce que font l'érotomanie (où la fiction délirante serre l'objet), la paranoïa interprétative, mais aussi bien Schreber et sa paraphrénie systématique.

C'est ce que ne font surtout pas la paraphrénie confabulante de Kraepelin, ni la patiente de cette présentation. La maladie de la mentalité, la paraphrénie imaginative, est un dire dont on peut déduire le défaut de serrage du semblant par et du réel. Une maladie mentale, en ce sens, pas sérieuse.

Le plus ou moins de sérieux, quant au réel, de la fiction délirante serait à entendre alors comme une réponse du diagnostic analytique à l'effort classificatoire psychiatrique, ajoutant sa patte à cet effort, avec une petite note ironique peut-être...

* ↑ Conférence prononcée à l'Espace clinique Champagne Ardenne, le 18 novembre 2023.

1. ↑ J. Lacan, *Présentation clinique n° 9*, sur <http://www.valas.fr>

2. ↑ J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 14 janvier 1975, publié dans *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 3, 1975, p. 103.

3. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 144.
4. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 13 mai 1975, publié dans *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 5, 1975, p. 59.
5. [↑](#) J. Lacan, *Présentation clinique n° 9*, *op. cit.*
6. [↑](#) P. Bercherie, « Présentation, Les paraphrénies – la clinique franco-allemande », *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 19, 1980, p. 5- 19.
7. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 10 décembre 1975, publié dans *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 4, 1975, p. 91.
8. [↑](#) *Ibid.*
9. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 11 mars 1975, publié dans *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 5, *op. cit.*, p. 20.
10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, *op. cit.*, p. 66.
11. [↑](#) *Ibid.*
12. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 18 mars 1975, publié dans *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 4, *op. cit.*, p. 34.
13. [↑](#) J. Lacan, « Motifs du crime paranoïaque : le crime des sœurs Papin », dans *Premiers écrits*, Paris, Le Seuil, 2023, p. 100.
14. [↑](#) F. Brigdman, « Le groupe des paraphrénies », *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 19, *Les Paraphrénies*, *op. cit.*, p. 86-90.
15. [↑](#) E. Kraepelin, « Les paraphrénies », *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 19, *op. cit.*, p. 48-53.
16. [↑](#) J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 808.
17. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 8 juin 1975, publié dans *Ornicar ?*, *Analytica*, n° 5, *op. cit.*, p. 42.
18. [↑](#) J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines (Yale University, Kanzer Seminar, le 24 novembre 1975) », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 9.
19. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, leçon du 11 mars 1975, déjà citée, p. 28.

VERSCHIEBUNG

Isabelle Geneste

Discrétion d'une plume dans la gravité du marbre *

En tant que parlants, nous sommes tous des êtres issus d'une procréation littérairement assistée. J'emprunte la formule à Delphine Horvilleur dans *Il n'y a pas de Ajar* ¹. Nous sommes tous les enfants de ce qui nous est tombé dans le creux de l'oreille, des histoires que nous avons reçues, de celles que nous avons lues, des silences qui nous ont marqués. Le sujet prend la couleur des mots qui ont compté pour lui, ceux qui ont inscrit dans sa réalité l'expérience qu'il aura faite de lui-même. Couleur de l'*une*-solitude. Mais les mots, ceux qui ont un poids, ne font pas seulement broderie sur l'étoffe du sujet. Ils ne se limitent pas à conter fleurette, si je peux dire ! Ceux qui comptent touchent au corps qui donne naissance au sujet. L'inscrivant dans le registre de l'existence, ils font du sujet l'héritier du manque à être et de la division. Car l'étreinte des mots qui ne nous engendrera qu'après qu'elle se sera dénouée rend la structure du temps pour ceux qui sont nés indépassable. Ainsi pris dans le nouage temporel, à l'heure de l'origine, écrit Pascal Quignard, « nous sommes tous des ayant été sans y être ² ».

Il n'est pas rare que la parole analysante fasse entendre cet apparent paradoxe à travers les souvenirs de l'enfance. Aux détours des dits, passe la contingence où le sujet s'est éprouvé radicalement seul, faisant jouer après coup, autour de cet *Hilflosigkeit*, les formes de la négation de son être/naître/n'être ; sentiment d'abandon, de rejet, d'exclusion jusqu'à l'hypothèse d'un peut-être *rien*. Ainsi, un analysant relate l'évènement que fut pour lui l'annonce de la séparation de ses parents et l'effet cuisant qu'elle a eu sur lui. Il leur reproche, encore aujourd'hui, de n'avoir pas tenu compte de l'*infans* dans cette décision, de n'avoir eu pour lui aucune considération. Il s'est vu réduit à un « dégât collatéral » du couple parental, pour lequel il nourrit une haine contenue mais non moins présente. Il a eu, à ce moment-là, le sentiment de ne pas exister pour eux. « Et avant, qu'en était-il ? », demande-t-on. La surprise lui vient alors de remarquer que ce

souvenir est le premier, le plus ancien de sa vie. Avant cela, rien. Comme si de ne plus exister pour eux, il venait tout simplement de naître, commente l'analysant. Sa parole se fait ainsi témoin incarné de l'exil du sujet à son point d'origine dans l'Autre. Séparation qui s'affirme comme « effaçon » d'une rencontre frappant le sujet d'une sorte de « *made in Germany* », comme l'écrivait Freud dans « *Die Verneinung* ». À suivre le texte de sa parole et du « dégât collatéral » qu'elle lui livre, l'analysant dressera le tableau du « petit gars » au phallus imaginaire qu'il retient pour finalement questionner son être homme et son être père.

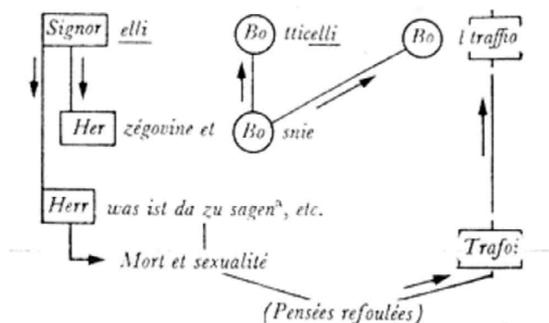
Du premier évènement subjectif, il ne reste souvent que peu de choses, un affect, un petit rien, une petite cendre volatile. Cherchant à s'orienter dans le discours, elle s'ornera des échos qu'elle en reçoit pour étoffer le zéro d'un chiffre qui se dérobe à toute signification. Tel l'oiseau de la célèbre fable, sur son arbre perché, elle vivra désormais aux dépens du langage qui la jouit. Car « [c]'est le langage qui vit aux dépens de celui qui l'écoute ³ », lui tissant, au gré des vœux de *lalangue*, sa robe d'ébène.

Une procréation littérairement assistée. Qui mieux que le symptôme pour témoigner de cela ? Le symptôme est la réponse du sujet de l'inconscient à la question de l'être. Ça se présente comme un petit caillou dans la chaussure, un rien qui pèse lourd ou une plume de plomb. Autant de formules pour indiquer l'écriture métaphorique du symptôme. Une métaphore, ça se file par jeu de condensations et de déplacements (*Verschiebung*, virement). Comme dans le rêve, des mots viennent se substituer à d'autres. C'est ainsi que les mots nous manquent ! La métaphore étant le trope où le sujet s'annihile. Sans aller chercher très loin, le lien entre un partenaire amoureux et une chaussure à son pied n'est pas très évident, à moins que ce ne soit celui du cordonnier. Mais vous savez bien ce que l'on dit : c'est souvent le plus mal chaussé. Parce que la chaussure, *The shoe*, il ne l'a pas trouvée ! La métaphore, produisant la condensation notée par Freud dans le travail du rêve, opère au service du refoulement. Elle absente ce dont il s'agit tout en indiquant son lieu. Ainsi, elle réalise les conditions de l'inconscient pour le sujet : « Ou il n'est pas, ou il ne pense pas. Si dans le rêve il ne pense pas c'est pour être à l'état de peut-être ⁴ ».

Les mots du symptôme, nous dit Freud, sont des représentations d'expériences vécues de l'enfance où s'est fixée la libido. Le symptôme a trait au fantasme fondamental où le sujet s'articule au creux de l'Autre. Freud en a extrait la forme paradigmatique dans l'énoncé « On bat un enfant ». Que le fantasme soit dit « fondamental » indique sa valeur de formule d'existence. En effet, les mots du symptôme portent la marque de ce qui répond au

trauma et à la jouissance noués dans la structure du désirant. La métaphore en a effacé le lien et pourtant ça nous parle : « un caillou riant au soleil » ou « un peu profond ruisseau calomnié la mort ⁵ », ça vient nous percuter mais c'est un effet de sens qui ne produit pas de signification. Étincelle qui embrase ce qu'elle ne peut dire, elle crée la disruption qui éclaire le non-sens. C'est, dit Lacan dans sa « Radiophonie », « ce qu'opère la métaphore, laquelle obtient un effet de sens (non pas de signification) d'un signifiant qui fait pavé dans la mare du signifié. Sans doute ce signifiant ne manque-t-il désormais dans la chaîne que d'une façon métaphorique, quand il s'agit de ce qu'on appelle poésie pour ce qu'elle relève d'un faire. Comme elle s'est faite, elle peut se défaire ⁶ ». Le symptôme, tout un poème ? Pour y opérer analytiquement, il s'agit de saisir les modalités de la construction dont la métaphore le « trope ». Il faut la décomposer, suivre les miettes que *lalangue* y a laissées persister, les débris que la vérité et le sens tendent à balayer sous la table.

C'est la démonstration que nous livre Freud avec l'analyse de l'oubli du nom Signorelli. Il suit à la lettre, dans les associations d'idées qui lui viennent, les virements métonymiques qui le ramènent à son être de jouissance, au réel de la mort et du sexe. La démonstration freudienne révèle que si la métaphore substitue un signifiant à un autre signifiant, le signifiant occulté demeure présent au reste de la chaîne dans une connexion métonymique. Et la métonymie ne joue pas du sens mais de la jouissance qui se chiffre. La métonymie « opérant d'un métabolisme de la jouissance dont le potentiel est réglé par la coupure du sujet, [elle] cote comme valeur ce qui s'en transfère ⁷. »



Au littéraire du symptôme, l'interprétation répond par une lecture littérale.

Pour témoin de mon assertion, je vous livrerai une petite expérience faite par une analysante. Une série de rêves avait déjà mis en évidence le syllogisme connectant le point de réel de l'existence, son habillage fantasmatique et le symptôme. Mais ce n'est qu'à l'occasion du rappel d'un souvenir que l'articulation logique se fera jour pour porter les effets de la loi du signifiant. Dans l'enfance, un petit scénario psychique s'était répété. Il venait border le moment de l'endormissement, moment de solitude de l'enfant face aux ténèbres. Pour en limiter ici l'exposé, je rapporterai seulement que l'esprit de l'enfant mettait en scène de petits personnages alignés à perte de vue chacun portant à bout de bras un contenant de couleur rouge. L'analysante s'était parfois interrogée sur le pourquoi de ce scénario intrusif et insistant mais sans qu'un quelconque écho fasse *raison*. Ce jour-là, ce n'est pas tant le sens du scénario qui l'interroge qu'un fragment, une petite image présente dans celui-ci. Ainsi, elle se demande : « Mais pourquoi des pots rouges ? » La question a à peine le temps de se poser que l'équivoque emporte déjà le sujet dans le tourbillon de son rire. Des pots rouges aux peaux rouges, quelque chose a glissé. Un indicible quelque chose a viré, traversé les lignes, offrant le schibboleth par lequel le sujet se trouvait libéré des chaînes de sa file indienne. Cette fi(l)le indienne entendue dans une histoire de l'enfance avait donné son *la* au nouage symptomatique. Car « le mécanisme à double détente de la métaphore est celui-là même où se détermine le symptôme au sens analytique. Entre le signifiant énigmatique du trauma sexuel et le terme à quoi il vient se substituer dans une chaîne signifiante actuelle, passe l'étincelle, qui fixe dans un symptôme, – métaphore où la chair ou bien la fonction sont prises comme éléments signifiants, – la signification inaccessible au sujet conscient où il peut se résoudre ⁸. »

Une lecture oblique rejoint la portée de ce dont « l'esprit de l'enfance » s'était fait étoffe, prenant au pied de la lettre une expression idiomatique de la langue française. Franchi à rebours, le non-sens du rébus fait surgir la dérision du signifiant qui résonne alors comme le bon mot d'un *Witz*. Rire de plume où le sujet s'éprouve alors littéralement « désembobiné », délesté dans sa chute d'un affect qui pesait en silence.

À parcourir le livre de Georges Didi-Huberman lisant *le témoin jusqu'au bout* que fut Victor Klemperer, je ne peux m'empêcher d'avoir un mot pour celui qui dans les ténèbres de l'histoire grimpeait le long de son stylo pour sortir de l'enfer ⁹. Suivre une plume aura été plus modeste mais non moins essentiel pour ouvrir à un rien d'espace. Un infime petit rien qui se révèle moins manque à être que certitude de la vie présente. Un rien peut être. Et comme aimait à dire, non sans quelques malices, un vieil ami

qui vivait dans des châteaux en Espagne sans jamais avoir été châtelain :
« Rien, c'est pas rien ! Faut l'faire ! »

* ↑ Intervention du 23 janvier 2023 à Bordeaux pour le séminaire du pôle 7 intitulé « Comment les mots opèrent ? ».

1. ↑ D. Horvilleur, *Il n'y a pas de Ajar, Monologue contre l'identité*, Paris, Grasset & Fasquelle, 2022.
2. ↑ P. Quignard, *L'Enfant d'Ingolstad*, Paris, Grasset, 2018, p. 20.
3. ↑ *Ibid.*, p. 89.
4. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 417.
5. ↑ S. Mallarmé, *Tombeau, Poésies*, 1899. (« [...] À ne surprendre que naïvement d'accord / La lèvre sans y boire ou tarir son haleine / Un peu profond ruisseau calomnié la mort. »)
6. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 416.
7. ↑ *Ibid.*, p. 418.
8. ↑ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 518.
9. ↑ G. Didi-Huberman, *Le Témoin jusqu'au bout*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2022, p. 109.

EN CARTEL

Ève Cornet

Se faire le trou/tour du manque (Se faire le toutou de l'objet a) *

Ce texte est divisé en trois parties : se faire le trou, se faire le tour, se faire le toutou.

Se faire le trou

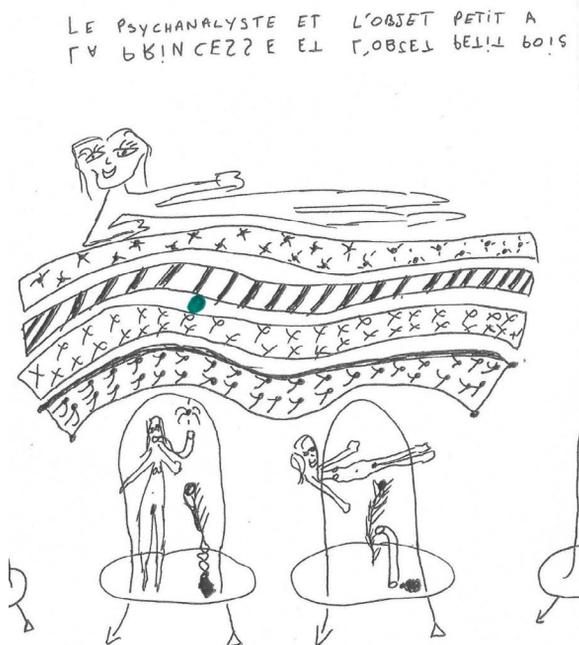
Depuis 2014, j'ai participé à des cartels, sur les thèmes et les séminaires suivants : *Les Psychoses* (séminaire III), *Les Formations de l'inconscient* (séminaire V), *Le Désir et son interprétation* (séminaire VI), « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? » (Journées nationales de l'EPFCL 2022) et actuellement sur les pulsions avec Christèle Henri, Sébastien Lebail et Radu Turcanu (plus-un). Ainsi que j'ai pu le dire ailleurs, ce que je trouve intéressant dans un travail de cartel, c'est le périlleux équilibre, la dialectique qui existe entre un certain rapport au savoir au plus près du texte, du contexte, et un autre moins collé, plus créatif, qui fait lien et questionne. Sans cette dynamique, le premier peut tourner à une accumulation de références, une lecture stagnante et mortifère, et le deuxième peut aller dans tous les sens et mener au n'importe quoi.

Très bizarrement, un travail de cartel ne devrait pas tant faire appel à l'intellect. Lacan disait à propos des critiques qu'on pouvait lui faire sur l'intellectualisation de sa doctrine de l'inconscient : « Si l'on savait ce que je pense de l'intelligence, assurément on pourrait revenir sur ce reproche ¹. »

Dans un cartel, il y aurait l'idée de « s'le faire le trou du manque », dans le sens de se coltiner à cette logique du signifiant toujours plus opaque et insaisissable, de faire son trou singulier entre savoir et ignorance. Mais il s'agit, également, pour cela de « perdre connaissance ² », non pas de comprendre mais d'accepter de se faire trou.

toujours, mais il cause du désir et produit ainsi le circuit de la pulsion qui en fait le tour. C'est plutôt, comme le dit Lacan, un tour d'escamotage : escamoter un objet qui n'est pas là pour le faire exister. À un moment, le regard de l'Autre confirme pour le sujet son image dans le miroir, le sujet passe alors du regard indéfini à l'acte de voir ⁵. Ainsi, là où le sujet voit, ce n'est pas là d'où il se regarde et l'Autre c'est l'inconscient. Le regard de l'Autre est ce reste, cette ombre au tableau qui décomplète l'image spéculaire. Il révèle l'impossible adéquation entre l'objet, l'organe et la pulsion ⁶.

À la fin de la séance du 6 mai 1964, Lacan décrit le circuit pulsionnel comme un montage, un collage surréaliste : « L'image qui nous vient montrerait la marche d'une dynamo branchée sur la prise du gaz, une plume de paon qui en sort, et vient chatouiller le ventre d'une jolie femme qui est là à demeure, pour la beauté de la chose. » Il poursuit : « On peut inverser un pareil mécanisme. Je ne veux pas dire qu'on retourne la dynamo, on déroule ses fils : c'est eux qui deviennent la plume de paon, la prise du gaz passe dans la bouche de la dame et un croupion sort au milieu ⁷. » Cette fantasque description avait retenu mon attention la première fois que je l'avais lue, à l'époque j'en avais déjà tenté un dessin.



En y revenant cette année, j'ai cherché ce qui avait inspiré Lacan. J'ai découvert un texte de Marie-Jean Sauret qui relie ce collage surréaliste à une installation de Marcel Duchamp ayant pour titre : *Étant donnés : 1° la chute d'eau 2° le gaz d'éclairage* ⁸. Pour accéder à l'œuvre, le visiteur doit regarder par un trou de porte, ce qui implique qu'il peut également être surpris dans cette position : être vu en train de voir par un trou de porte. Et que voit-il ? Au premier plan, le corps d'une femme nue qui tient à la main une lampe à gaz, jambes écartées, un sexe exposé comme une coupure... Nous retrouvons ici les éléments de la pulsion : vu – être vu – se faire voir, la jouissance, les zones érogènes, les trous, les coupures, l'impossible... auxquels Lacan y ajoute une dynamo (la poussée ?), une plume de paon (l'érogène, l'excitation, le phallus imaginaire ⁹), la bouche et le croupion (les bords)...

À son tour, de quoi Marcel Duchamp s'est-il inspiré ? Je cite Marie-Jean Sauret : « Il paraît que Marcel Duchamp s'amusait beaucoup d'un panneau que l'on pouvait lire dans les meilleurs hôtels parisiens à son époque : "Eau et gaz à tous les étages". À entendre comme la promesse qu'il y ait de l'eau dans le gaz partout où hommes et femmes sont promis à la rencontre : pas de rapport sexuel qui s'écrive. À la place, ni plus ni moins qu'une élaboration qui inscrit cette impossibilité – donc qui vaut comme signifiant d'un manque dans l'Autre – et qui révèle le principe de la collection des objets qui viennent à sa place ¹⁰. »

À l'instar du graphe du désir ou du circuit de la pulsion, cette histoire d'eau de Marcel Duchamp est une élaboration où s'inscrit l'Impossibilité. « Telle est la visée de l'interprétation poétique : "produire" l'inconsistance de l'Autre (A barré) liée à la chute de l'objet comme équivalent au sens. C'est un accouchement de la castration : perte définitive d'un objet qui réponde ¹¹. » L'Autre est manquant, il n'est garant de rien, l'objet n'a aucune importance, ni l'un ni l'autre ne peuvent combler la division du sujet. La plupart du temps, le sujet ne veut pas le savoir, il s'engluie dans l'accumulation d'objets (le prochain sera le bon), dans la multiplicité des relations (la prochaine sera la bonne), ou au contraire dans le refus de la rencontre puisque celle-ci sera forcément ratée. Cela nous amène à la clinique...

Se faire le toutou de l'objet a

De nos jours, il semble que la *clinique sous objet a* (expression de C. Soler ¹²) prolifère. L'avènement du discours capitaliste, les réseaux sociaux, le téléphone portable, l'utilisation constante de photos et de vidéos, la multiplication des émissions culinaires, des rééquilibrages alimentaires

en tout genre (on ne dit plus régimes) et des TCA (troubles du comportement alimentaire) semblent amplifier le retour aux pulsions partielles chez les adolescents comme chez les adultes.

Petite vignette sur le retour classique des pulsions anales et scopiques à l'adolescence avec l'aide des outils actuels : un garçon de 16 ans évoque le concours « de l'étron parfait » qu'il fait avec ses copains. Les garçons s'envoient entre eux la photo de leurs étrons bien moulés au fond des toilettes.

Il y a également l'essor et la banalisation des objets masturbatoires. Peut-être que le(a) prince(sse) charmant(e) ne fait plus autant rêver. Néanmoins, c'est parce que le sujet croit à la possibilité d'un rapport qu'il se cogne au non-rapport ; ce faisant, avec ce semblant il a des relations, fait des rencontres, des rencontres bancales mais des rencontres quand même. Dans le discours courant, l'idée d'être comblé par un objet semble parfois prendre le pas sur celle de l'être par un(e) partenaire... Il apparaît trop compliqué de se risquer à la rencontre (qui rate toujours), de se coltiner la dissymétrie sexuelle. Il y a peut-être l'idée qu'en étant dans la symétrie, en revenant aux objets de la pulsion, à des objets qui seraient a-sexuels¹³, les choses seraient plus simples. Sans détour par le symbolique, le « se faire » est *squeezé*, l'imaginaire actuel revient au « là où il y a un trou il faut mettre un doigt », « où il y a du vide, il faut mettre du plein », avec l'idée que *ça soulage*. Or, je cite Lacan, « la pulsion saisissant son objet apprend en quelque sorte que ce n'est justement pas par là qu'elle est satisfaite. Car si on distingue, au départ de la dialectique de la pulsion, le *Not*, du *Bedürfniss*, le besoin, de l'exigence pulsionnelle – c'est justement parce qu'aucun objet d'aucun *Not*, besoin, ne peut satisfaire la pulsion. Quand même vous gaveriez la bouche – cette bouche qui s'ouvre dans le registre de la pulsion – ce n'est pas de la nourriture qu'elle se satisfait, c'est comme on dit, du plaisir de la bouche¹⁴. »

Pour l'illustrer, j'évoquerai deux scènes de sexe, tirées du roman *Western* de Maria Pourchet, sorti avec succès en septembre 2023. Une transposition actuelle de *Don Juan*, qui parle de la façon de s'aimer après *MeToo*.

Première scène : à la suite d'une réunion à laquelle ils assistaient tous les deux et où Aurore s'est fait virer, ils se retrouvent dans le Airbnb d'Emmanuel. « Sans un regard pour les traces de verres laissées par ses clients Airbnb, pour ce nouveau trou de cigarette dans l'accoudoir, on verra cela après, Emmanuel déploie un buste gracieux juste au-dessus d'Aurore qui l'attrape par la nuque, allant fixer ses lèvres sur son cou du geste certain qu'on aurait pour se brancher à l'électricité, si l'on marchait à ça¹⁵ ».

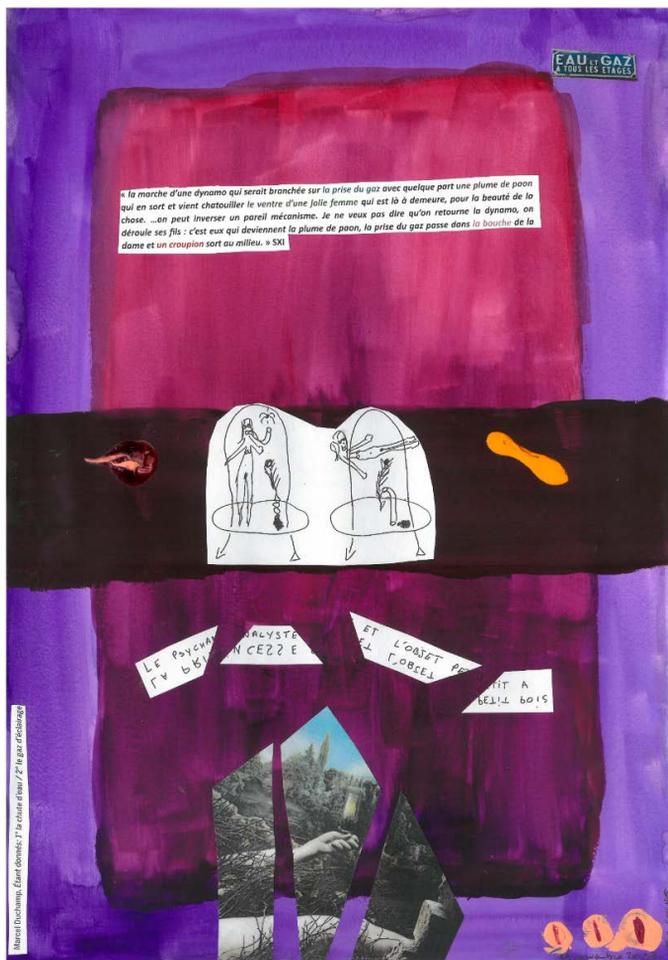
Jusque-là, nous pouvons repérer une similitude d'éléments avec ceux du montage pulsionnel, sauf que l'auteure précise qu'*on ne marche pas à ça*, ce qui n'est pas tout à fait juste, puisqu'on marche quand même beaucoup à ça, c'est un semblant qui peut s'avérer nécessaire.

Voyons ce qui peut se passer quand il n'y est pas. L'hôtel de Duchamp laisse la place à un Airbnb, pourquoi pas ? Le couple suit un scénario bien huilé. Ils se retrouvent machinalement, pas de parole, pas de sentiment, lui n'a plus d'érection quand il s'agit de la pénétrer. Il ne va pas chez l'analyste : il utilise un vibromasseur. « De la main droite d'Emmanuel le truc bleu passe dans le sexe d'Aurore avec une indiscutable adresse, l'habitude quoi ¹⁶... », de l'autre main, il se masturbe en regardant sa verge. L'objet dans ce récit semble davantage dans la poche que l'enjeu d'un tour de magie. La scène se termine avec le commentaire de la narratrice : « Alors pourquoi tout ce tralala, le parfum, le cœur en avance sur son temps, la répétition, les mots, les baisers dans le cou, pour un geste gynécologique avec un collaborateur ¹⁷. » *Un geste gynécologique avec un collaborateur* peut être le récit moderne (soutenu par les sites de rencontre, Tinder, etc.) qui se construit sur les ruines de la croyance qu'on peut faire de l'Un avec l'autre (le parfum, le cœur qui bat plus vite, les mots, le baiser dans le cou). *Un geste gynécologique avec un collaborateur* n'est pas l'équivalent du « y a pas de rapport sexuel ». C'est un pseudo-réel, dans un collage sans tralala (semblant) qui n'a rien de surréaliste, et c'est là le souci, car on ne peut s'arrimer nulle part, on s'y cogne dans le dur sans recours poétique.

La deuxième scène montre un autre couple qui se retrouve à la pause déjeuner dans une voiture garée au troisième sous-sol d'un parking. La femme dit qu'elle a besoin de se détendre. En même temps qu'elle raconte ses tracas de la vie quotidienne, elle donne ses directives sexuelles : « [...] caresse-moi, applique-toi. Oui c'est rudimentaire, [...] mais enfin il s'agit moins de faire l'amour que de pique-niquer ¹⁸ ». À un moment, « [...] toutes fonctions du langage sont abandonnées, au profit d'une seule, l'informative, Élisabeth développe son impératif. Elle a vraiment besoin qu'on l'encule. S'il te plaît je te suce avant ¹⁹ ». Lui n'y arrive pas vraiment, elle lui dit : « Laisse tomber. T'as faim, c'est ça ? Sûrement ²⁰. »

La dissymétrie sexuelle, si elle ne doit pas être au service d'un pouvoir (de l'homme par exemple), ne peut pas non plus se « solutionner » ainsi. Une des complications dans les relations entre les sexes est que, on le sait depuis Freud, l'homme a besoin pour soutenir son désir d'un objet rabaisé. Dans cette scène, nous voyons que cette assertion est prise au pied de la lettre, c'est un collage tout court, une élaboration qui n'inscrit pas

l'impossible, elle le revendique, le dénonce et de ce fait n'a paradoxalement pas d'autre choix que de s'y soumettre crûment en tant qu'objet. La différence sexuelle demande du jeu, ici chacun est l'objet de l'autre dans une relation symétrique, personne ne bande, personne n'est satisfait, manger et baiser sont strictement équivalents. Quand il s'agit de se remplir, pas de plaisir. Le vide se creuse toujours un peu plus, abyssal et ravageant. Qu'il soit question de sexe, de manger, du cartel ou de la psychanalyse, peut-être que l'idée est toujours de trouver l'interprétation poétique qui révèle/crée/maintient une place de sujet.



* ↑ Texte présenté à la rencontre intercartels du 2 décembre 2023 à Marseille.

1. ↑ « On va même parfois à l'invoquer [la pulsion] contre la doctrine qui est la mienne concernant l'inconscient, y désignant une intellectualisation – si l'on savait ce que je pense de l'intelligence, assurément on pourrait revenir sur ce reproche – et je ne sais quelle négligence de ce que tout analyste connaît d'expérience, à savoir le pulsionnel. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 148.

2. ↑ « Il ne faut pas comprendre, mon pauvre monsieur ! Il faut perdre connaissance. » Ysé à Mésa dans P. Claudel, *Le Partage de midi*, 1949, Paris, Gallimard, Folio, 1995, p. 39.

3. ↑ *Mensuel*, n° 170, juin 2023.

4. ↑ Les Midis de culture, France Culture, jeudi 26 octobre 2023, « Débat critique : attention contemplation, Mark Rothko est exposé à Paris ».

5. ↑ T. Pellion, « Présentations de l'objet à l'adolescence. Le cas de la pulsion scopique », *Recherches en psychanalyse*, vol. 8, n° 2, 2009, p. 265-281, p. 280, note 73.

6. ↑ *Ibid.*, p. 272

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux...*, *op. cit.*, p. 154.

8. ↑ <https://www.beauxarts.com/grand-format/etant-donnes-de-duchamp-quand-le-regardeur-devient-voyeur/>

9. ↑ Le phallus imaginaire est une proposition de Muriel Mosconi.

10. ↑ M.-J. Sauret, « L'interprétation selon Marcel Duchamp. Jugement de goût "versus" acte », *Figures de l'art, Revue d'études esthétiques*, n° 2, *Critères et enjeux du jugement de goût, Critique et éloge de la critique*, 1994-1996, p. 317-325, p. 322.

11. ↑ *Ibid.*

12. ↑ Dans son livre *Une clinique d'exception*, Colette Soler revient sur la clinique du sexuel, qu'elle divise en deux : celle du phallus et celle des pulsions partielles, avec deux niveaux de sexualité. Je la cite : « D'un côté pour ce qui est de la jouissance, une érotique adulte qui prolonge ce que l'érotique infantile a fixé. Elle est faite de pulsions partielles et implique ce que Freud nomme "l'objet perdu", d'où dérivent les théories sexuelles infantiles fixées dans les organisations dites prégénitales et prolongées en fantasme. Il y a là toute une clinique du sexe que je peux dire sous objet a [...] », *Une clinique d'exception*, Paris, ENCL, 2022, p. 45.

13. ↑ « Il y a d'ailleurs quelques ironies à situer le sexuel par la pulsion dès lors que la pulsion est justement trans-sexe, elle ne connaît pas la différence sexuelle, Lacan dira plus tard a-sexuelle. Elle quête quelque chose du côté de l'Autre majuscule, mais son objet n'est pas le partenaire sexuel, seulement l'objet cause du désir », C. Soler, « Le transfert, de sa "réalité" à son réel sexuel », *Revue des Collèges de clinique psychanalytique du Champ lacanien*, vol. 20, n° 1, 2021, p. 43-51, p. 44.

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux...*, *op. cit.*, p. 153.

15. ↑ M. Pourchet, *Western*, Paris, Stock, 2023, p. 23.

16. ↑ *Ibid.*

17. ↑ *Ibid.*, p. 24.

18. ↑ *Ibid.*, p. 43.

19. ↑ *Ibid.*

20. ↑ *Ibid.*, p. 44.

ENTRE-CHAMPS

Sophie Pinot

Ce qui s'impose *

« Faire résonner le discours analytique avec ce que peuvent nous enseigner, venus d'autres champs, les témoins de notre temps », c'est ce que propose la commission Entre-champs de l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien (EPFCL-France). Vendredi 24 mai 2024, au local de la rue d'Assas, va avoir lieu une rencontre avec Laurence Devillers, professeure d'informatique appliquée aux sciences humaines et sociales à Sorbonne Université. Laurence Devillers dirige au CNRS l'équipe de recherche « Dimensions affectives et sociales des interactions parlées avec des (ro)bots et enjeux éthiques ». Membre du Comité national pilote d'éthique du numérique (CNPEN, mis en place en 2019), elle est responsable de la chaire de recherche en intelligence artificielle HUMAINE (*Human-Machine Affective Interaction & Ethics*) et elle est autrice de deux essais : *Des robots et des hommes* (2017) et *Les Robots « émotionnels »* (2020) ¹. Avec Laurence Devillers, il sera donc question d'intelligence artificielle.

Intelligence artificielle

L'intelligence artificielle est au cœur des débats actuels et ce que nous pouvons en savoir tient à ce que diffuse le discours courant : l'IA ² désigne « l'ensemble des technologies mises en œuvre pour créer des machines capables de simuler l'intelligence humaine. Elle repose sur des algorithmes informatiques qui permettent aux ordinateurs de traiter des données et d'apprendre à partir d'elles. Les ordinateurs peuvent ainsi s'améliorer à mesure qu'ils traitent de nouvelles données, ce qui leur permet de résoudre des problèmes complexes de manière autonome, sans être explicitement programmés pour effectuer une tâche spécifique. Les algorithmes sont conçus pour imiter certaines fonctions de l'intelligence humaine, comme la compréhension du langage, la reconnaissance vocale, la classification d'images et la prise de décision. Développée depuis les années 1950, l'IA est déjà utilisée dans de nombreux secteurs tels que l'industrie, la santé, les

transports ou la finance. Elle permet d'améliorer les processus de production, de diagnostiquer des maladies, de piloter des véhicules, de prévoir les tendances des marchés financiers, etc. ³. » Ce que nous savons d'emblée, c'est donc que l'IA s'impose au monde contemporain par son omniprésence dans les domaines de la vie humaine. Or prendre la mesure de ce qui s'impose au temps présent intéresse au plus haut point les praticiens de la psychanalyse.

La cybernétique déjà... avant même l'intelligence artificielle

Déjà en 1955, Lacan avait parlé d'un commun de la psychanalyse et de la cybernétique ⁴, qu'on peut considérer comme l'ancêtre de l'informatique et donc de l'intelligence artificielle. « Cybernétique » vient du grec *kubernân*, diriger/gouverner, et désigne la science constituée par l'étude des processus de contrôle/commande, de régulation et de communication chez les êtres vivants, dans les machines et les systèmes sociologiques et économiques. « Cyber » est aujourd'hui un préfixe désignant ce qui a trait à l'utilisation du réseau de communication numérique, le réseau informatique Internet.

Dans sa conférence du 22 juin 1955, Lacan pose la question de la nature du langage, une nature commune aux deux champs que sont la psychanalyse et la cybernétique, par certains aspects. Un des aspects que Lacan cherche à faire discerner est celui du déterminisme et de la signification du hasard. Lacan ouvre la question centrale de « savoir ce qu'est le déterminisme que nous, analystes, supposons à la racine même de notre technique. Nous nous efforçons d'obtenir du sujet qu'il nous livre sans intention *ses pensées*, comme nous disons, ses propos, son discours, autrement dit qu'intentionnellement il se rapproche autant que possible du hasard. Quel est ici le déterminisme cherché dans une intention de hasard ? C'est sur ce sujet, je crois, que la cybernétique peut nous apporter quelque lumière. » « Qu'est-ce que le hasard de l'inconscient, que l'homme a en quelque sorte derrière lui ⁵ ? » Lumière est apportée : « Rien n'arrive sans cause assurément, nous dit le déterminisme, mais c'est une cause sans intention », une loi sans intention... un « ordre qui subsiste dans sa rigueur, indépendamment de toute subjectivité ⁶ ». N'est-il pas là question du réel qui fonctionne tout seul, sans action de l'homme ? Nous vous laissons vous reporter à ce texte pour plus de précisions.

Une loi sans intention : la loi de l'inconscient, du désir, de la Chose

Prendre la mesure d'une loi qui s'impose, n'est-ce pas le propre de ce que traite la psychanalyse ? Dans le champ de la psychanalyse, cette loi peut se nommer inconscient, désir ou *das Ding*, la Chose. Dans son séminaire *L'Éthique*, Lacan nous dit que le niveau inconscient est là où le sujet « ne maîtrise en rien le système des directions, des investissements, qui règlent en profondeur sa conduite ». Lacan parle même d'une « soumission de l'homme à la loi de l'inconscient ⁷ », ce quelque chose qui fonctionne tout seul, indépendamment de toute subjectivité, redisons-le. L'inconscient, c'est donc ce quelque chose qui parle et agit le sujet, ce qui le guide et qui s'impose, ce qui se présente de manière involontaire, au-delà de ce que l'on peut savoir de soi. Le sujet de l'inconscient est ce sujet qui n'est pas maître en sa demeure ⁸. Quelque chose se manifeste ainsi comme vouloir dans l'articulation de la parole ou dans les actes du sujet. Condition absolue ⁹. Désir inconscient. Désir de l'Autre (non pas le désir de quelqu'un mais le lieu où il y a à situer son propre désir ¹⁰). Pur désir qui, s'il s'impose, ne se laisse pas attraper si facilement que ça, si ce n'est dans les failles.

Faire valoir l'expérience de l'inconscient, c'est donc faire valoir l'expérience d'un trouble, d'une division, de ce qui ne fonctionne pas de façon conforme, normée, normalisée, cohérente. Cela s'exprime par déformation, distorsion, transposition dit Lacan. Cela surgit de la surprise, de l'inattendu et même ça se présente de manière insensée. Ça ne fait pas sens. Subversion de la dimension inconsciente. *Das Ding* est la Chose qui se présente au niveau de l'expérience inconsciente « comme ce qui déjà fait la loi, [...] une loi de caprice, d'arbitraire, d'oracle aussi, une loi de signes où le sujet n'est garanti par rien, à l'endroit de quoi il n'a aucune *Sicherung* ¹¹ », nous dit Lacan toujours dans *L'Éthique*.

Une loi sans intention... mais langagière : l'effet langage

Il y a donc une inadéquation avec la connaissance que l'humain peut avoir de lui-même. Pour autant, de cet inconscient, du désir, de *das Ding*, il y a quelque chose à savoir. En savoir quelque chose, de ce savoir qui nous guide et qui s'impose, c'est la position éthique de la psychanalyse. Comment ? Lacan, dans sa conférence à Baltimore, répond : « L'inconscient nous dit quelque chose qui est articulé en mots », « les mots sont le seul matériau de l'inconscient ¹². » L'inconscient est langage et ce qui compte n'est « pas le sens des mots, mais les mots dans leur chair, dans leur aspect matériel ».

Lacan insiste, l'inconscient n'est pas un assemblage de mots, mais il est « précisément *structuré* ¹³ » comme un langage. Un langage très concret.

Langage que l'on peut d'une part entendre dans la parole d'un sujet. L'inconscient-langage, l'inconscient-sujet, l'inconscient de celui qui dispose de la parole ; il s'agit alors de déchiffrer les signifiants que le sujet ne savait pas énoncer, signifiants insus dont il y a quelque chose à savoir.

Mais l'inconscient peut aussi, d'autre part, être sans sujet. Inconscient qui n'est pas que langage, inconscient que l'on n'entend pas dans la parole d'un sujet mais que l'on peut lire dans ce qui parle avec le corps au travers des effets/affects énigmatiques. Cet inconscient-là n'est pas lieu d'un savoir, si ce n'est celui d'un savoir inaccessible à l'appropriation subjective, puisque aucun déchiffrement ne l'épuisera jamais. Cet inconscient-là est celui de *lalangue*, du *parlêtre* ¹⁴, l'être qui parle avec le corps. Là est un inconscient tout ce qu'il y a de plus réel, avec ses marques de jouissance (traces de la façon dont les sons, tons, rythmes, silence... de *lalangue*... ont résonné dans le corps de *l'infans*).

L'effet langage se généralise avec le concept de discours ¹⁵

Ainsi, « l'homme est pris dans le langage, qu'il le veuille ou pas et il y est pris bien au-delà du savoir qu'il en a ¹⁶. » La lecture lacanienne de l'invention freudienne a été de resituer l'inconscient dans sa dimension langagière et reconduire le sujet à sa dépendance au champ du signifiant... sans qu'elle s'y limite. La cause sans intention, la loi sans intention, est langagière. Lacan ne s'est pas arrêté là, un autre apport essentiel dans sa lecture de l'invention freudienne a été de mettre en exergue que la structuration par le langage ne vaut pas que pour le sujet individuel, elle vaut aussi pour le collectif, c'est-à-dire pour les sujets entre eux dans leurs divers liens sociaux, dans leurs liens réglés et vivables de corps. La psychanalyse n'est ainsi pas seulement à l'écoute des effets subjectifs propres à un sujet, elle interroge aussi les effets qui diffusent dans le champ social : les effets de discours.

C'est en 1970 que Lacan élabore ce concept de discours qu'il caractérise comme modalité de traitement, d'arrangement spécifique, de régulation de la jouissance. Un discours est la structure d'un lien, d'une liaison de signifiants. À ce moment-là de son enseignement, Lacan élabore quatre discours, chacun étant ordonné par un ou plusieurs signifiants privilégiés, des semblants : « Il n'y a aucun discours possible qui ne serait pas du semblant. » Avec le concept de discours, l'effet langage se généralise. Toute la réalité est pétrie, malaxée, formée de langage : « Le monde,

c'est bâti avec du langage ¹⁷. » Cela ne met pas de côté les déterminations biologiques, sociales, psychologiques, etc. ; cela dit que la dimension du sujet, individuel ou dans un collectif, ne peut se résorber ni se réduire aux fonctionnalités d'un organisme, qu'elles soient biologiques, neurologiques, génétiques, psychologiques...

Effet de transformation sur le réel

Si l'inconscient est langage et effet du langage, Lacan va au-delà et énonce une thèse qui n'est pas simple : le langage est aussi effet de transformation sur le réel. Effet de métamorphose sur le réel, tout aussi bien pour le sujet que pour la civilisation, dit Colette Soler dans son article « Champ lacanien ¹⁸ ». Le langage a des effets de réel très concrets : c'est un opérateur qui modifie et ordonne le réel. Thèse complexe mais éthiquement nécessaire à soutenir, c'est celle que soutient le champ lacanien. C'est non seulement ce que nous enseigne la clinique analytique : les pulsions portent la marque de cette transformation par le langage – les pulsions, cette transformation du besoin quand il passe par le défilé de la demande et donc des signifiants. Mais c'est aussi ce que nous enseigne le discours comme déterminant les conditions de la parole pour un sujet et pour les sujets entre eux. Les symptômes peuvent en effet avoir des expressions différentes selon les époques et les cultures où ils apparaissent.

Comment celui qui n'a pas fait l'expérience de l'analyse peut-il prendre la mesure de cet effet de transformation du réel ? Comment en rendre compte dans le champ du discours autre que celui du discours analytique qui opère dans la cure ? D'autant plus que cette thèse n'est pas simple même dans le champ psychanalytique. Au-delà de la seule considération du sujet individuel de la clinique analytique, au-delà du champ freudien qui est son préalable, le champ lacanien est celui de l'efficacité du langage en général. Colette Soler propose de formuler l'hypothèse lacanienne ainsi : « Le langage est un opérateur qui [via la parole, celle de l'Autre et celle du sujet] modifie et ordonne le réel, introduisant sa logique propre [logique du langage] dans le champ de la jouissance vivante ¹⁹. » Le champ lacanien met donc à l'étude les faits qui se présentent dans le champ du rapport à la jouissance : rapport tout aussi bien individuel que collectif à la jouissance, élaboration de la jouissance propre à chaque sujet mais aussi propre à chaque discours.

Pour conclure

Ce qui s'impose. L'analyse ne permet-elle pas de prendre la mesure des déterminants qui fondent l'humain ? Dans ce texte, nous faisons signe d'où, de notre point de vue, les praticiens du champ lacanien peuvent prendre la parole. Il y a des déterminants qui viennent des inconscients : effet de langage subjectif, le un par un. Il y a aussi des déterminants qui viennent du discours, du lien social : effet de langage dans le collectif, ce qui programme des mots d'ordre, des styles, des valeurs, des préjugés, des idéaux qui peuvent être globaux. À ce qui s'impose de l'inconscient, sujet ou sans sujet, l'éthique de la psychanalyse fait le sujet comptable de sa réponse : non seulement en tant que sujet dans son individualité mais aussi dans son rapport aux autres sujets. Le sujet est comptable de sa réponse de jouissance pour lui-même ou dans ses liens sociaux. Une question se pose alors avec ce qui s'impose aujourd'hui de l'intelligence artificielle dans le monde contemporain, déjà de par son omniprésence : quels effets sur les sujets et le discours ?

Concernant les effets subjectifs, ne faut-il pas attendre d'entendre ce qu'en disent les sujets eux-mêmes ? Récemment, une fillette venue pour des difficultés d'apprentissage et de comportement s'est plainte de cauchemars. Ces cauchemars ont cédé au moment où sa mère lui a acheté un ordinateur. « Depuis que je suis avec l'ordinateur, dit la fillette, il n'y a plus de cauchemars », elle s'endort avec l'ordinateur. Ce qui aurait pu faire question s'est fait taire par la réponse toute faite. « Être avec l'ordinateur » est venu combler la possibilité de la question.

Concernant les effets de discours, notamment comme déterminant les conditions de la parole et programmant les maîtres mots, occasion est donnée de laisser justement la parole à un autre champ que le champ lacanien. Laissons la parole à Laurence Devillers pour nous laisser enseigner de ce qu'elle pourra nous dire de ce qui s'impose aujourd'hui avec l'intelligence artificielle. Son point de vue, extérieur au champ lacanien, point de vue du dehors, nous permettra probablement d'éclairer, voire d'interpréter autrement, ce qu'il en est de la clinique, du dispositif analytique et du discours analytique... à partir du débat qui pourra exister ce vendredi 24 mai 2024.

* ↑ Ce texte a été rédigé en amont de la rencontre présentée dans cet écrit.

1. ↑ A. Meunier, « Pour une éthique du numérique ? *Les Robots "émotionnels"* », *Mensuel*, n° 174, Paris, EPFL, janvier 2024, p. 61-63.
2. ↑ Le terme « intelligence artificielle » a été mis en avant par John McCarthy lors de la conférence de Dartmouth en 1956 et l'intelligence artificielle y est établie en tant que discipline à part entière.
3. ↑ Définition qu'en donne le site Brief.eco : <https://app.brief.eco/> et notamment l'article du 22 novembre 2023.
4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, 1954-1955, Paris, Le Seuil, « Point Essais », 1978, p. 403-421.
5. ↑ *Ibid.*, p. 405 et 411.
6. ↑ *Ibid.*, p. 405 et 416.
7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 88 et 92.
8. ↑ Le moi s'illusionne d'une connaissance de soi, dans une idée de conscience de soi transparente à elle-même. Illusion qui a une fonction : dans sa relation au désir de l'Autre, face à sa détresse primordiale, le sujet se défend avec son moi. Le moi est donc une nécessité pour trouver assise, pour se (re)présenter, dans le monde. Le sujet de l'inconscient n'est pas le sujet d'un énoncé, car il ne sait pas même qu'il parle ; ce n'est pas le sujet de la conscience, celui qui dit *je*, celui « qui croit pouvoir accéder à lui-même à se désigner dans l'énoncé » (J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 818).
9. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits, op. cit.*, p. 629.
10. ↑ S. Pinot, « Le désir de l'Autre », *Revue des Collèges de clinique psychanalytique du Champ lacanien*, n° 23, à paraître.
11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 89. *Sicherung* pourrait se traduire par « sauvegarde », terme utilisé aussi dans le champ informatique.
12. ↑ J. Lacan, « De la structure comme immixtion d'une altérité préalable à un sujet quelconque », conférence à Baltimore, 1966, *La Cause du désir*, n° 94, Paris, L'École de la Cause freudienne, 2016, p. 9 et 11.
13. ↑ *Ibid.*, p. 8 et 9.
14. ↑ Néologismes de Lacan pour penser quelque chose de ce qui ne peut s'appréhender par le langage commun, ni même par le langage, car mettant en jeu une inscription dans le corps qui dépasse tout ce qu'on peut en énoncer.
15. ↑ Concernant la question du discours qui généralise l'effet de langage, la question du champ lacanien et du langage comme « opérateur qui métamorphose le réel », nous prenons appui sur le texte de Colette Soler, « Champ lacanien », *Champ lacanien*, n° 1, Paris, EPFL-France, 2004, p. 9-23.
16. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Le Seuil, 2013, p. 20.

17. [↑](#) J. Lacan, « Du discours psychanalytique », 12 mai 1972, dans *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 32-55. Cf. aussi le séminaire École de l'EPFCL-France 2023-2025, qui pendant deux ans s'attelle à lire le *Séminaire XVIII* de J. Lacan intitulé *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007.

18. [↑](#) C. Soler, « Champ lacanien », art. cit.

19. [↑](#) *Ibid.*, p. 23.

POÉTIQUE

Mohamed Kadari

L'éthique d'un poète maudit, Abu Alaa Al Maari

Considérant l'éthique singulière à partir de l'ascèse freudienne, « Wo Es war soll Ich werden », il nous revient d'examiner en quoi consiste cet exercice pour chacun qui porte sur le devoir d'advenir là où c'était.

Lacan nous enseigne que « la question éthique s'articule d'une orientation de repérage de l'homme par rapport au réel qui organise sa vie psychique et l'oriente au-delà du principe de plaisir ¹ ». Notre rapport au réel structure notre vie psychique et nous oriente au-delà du principe de plaisir, soit vers notre jouissance. Voilà ce qui fera notre point de repère dans ce qui va suivre.

Freud nous parle d'un devoir et, comme nous l'indique Lacan, ce devoir ne se justifie ni d'un commandement ni d'une obligation, mais d'un désir ².

Le devoir de se conformer aux impératifs surmoïques n'est pas le devoir éthique, et Lacan d'ajouter que le vrai devoir est d'aller contre cet impératif, un impératif originaire repérable chez l'obsessionnel, lequel répond à un commandement par des compulsions et des rituels qui tournent autour du devoir ³.

Dans le champ de l'éthique, la conformité au désir n'est possible qu'à la condition de dépasser, de franchir le bien, souverain ou pas, qui nous sépare de ce même désir. L'éthique est inhérente au désir.

C'est à partir de ces quelques éléments ramassés que j'aimerais m'arrêter sur un poète et philosophe du x^e siècle, l'un de ces grands noms de la poésie éthique du monde musulman : Abu Alaa Al Maari, né en Syrie en 937, à Marrat Al Numan, là même où il est enterré.

Une épitaphe a été gravée à sa demande sur sa tombe : « Voilà ce que mon père a engendré, et je n'ai commis ce crime contre personne. » Selon ce poète, engendrer un enfant et l'exposer à ce monde de souffrance est un crime. Cette épitaphe fait exception dans la littérature arabo-musulmane au

point qu'aucune personnalité religieuse n'ose la prononcer, la considérant comme blasphématoire.

Cette épitaphe, avec autant de sagesse que de rejet, marquera longtemps l'esprit des jeunes du monde arabe en général et celui des jeunes Syriens en particulier dans leur confrontation à la barbarie de Daesh et à la dictature syrienne. Cette même épitaphe est depuis des siècles tenue comme preuve indéniable d'hérésie et de blasphème par les fanatiques.

L'épitaphe d'Abu Alaa Al Maari n'est pas sans évoquer pour moi le propos d'Imre Kertész, résumé en quatrième de couverture de son livre *Kaddish pour l'enfant qui ne naîtra pas* : « Proférée du fond de la plus extrême souffrance, la magnifique oraison funèbre affirme l'impossibilité d'assumer le don de la vie dans un monde définitivement traumatisé par l'Holocauste. Ce que pleure le narrateur, ce n'est pas seulement "l'enfant qui ne naîtra pas", c'est l'humanité tout entière. »

Dix siècles après la mort du poète, son œuvre n'a pas cessé de provoquer le trouble. En 2007, lors d'un salon international du livre qui s'est tenu à Alger, une ordonnance du ministère des Affaires religieuses interdisait l'exposition du poète. À cette même époque, soit en 2013, la statue érigée en Syrie à sa mémoire est décapitée par les djihadistes. Ce fut un retour à l'obscurantisme, celui qui a poussé en 1098, soit quarante ans après la mort d'Abu Alaa Al Maari, les obscurantistes de cette époque à dévaster les bibliothèques en détruisant de nombreux ouvrages de ce poète : *Saqt al Zand (L'Éclat du silex)*, un *diwan* de jeunesse, *Rissalt al ghwfran (Épître du pardon)*, constitué de scepticisme et de dérision et qui a suscité la colère de nombreux pays musulmans, puis *Al Uzumiyat (Les Nécessités de ce qui n'est pas nécessaire)*, où il moquera la tyrannie de la rime unique de la poésie.

Les œuvres d'Abu Alaa Al Maari sont considérées comme hérétiques et scandaleuses, ce qui lui a valu d'être souvent tenu à la porte des temples religieux et des salons littéraires. Cela ne l'a pas découragé dans son effort à poursuivre sa transmission à qui voulait l'entendre. Cette transmission visait la transformation plus qu'une adaptation au climat culturel, social et politique. Poète du doute, il écrit : « Quant à la certitude il n'y en a point. Mon effort maximal consiste à conjecturer et à spéculer. »

Le tragique de ce poète se situe entre deux malheurs, si l'on peut dire : sa cécité et son isolement. Son tragique lui servira de moyen d'élaboration. Aveugle et isolé dans une période certes faste culturellement mais trouble politiquement sous le règne de l'empire abbasside, dans une région dévastée par les conflits entre Hammadides byzantins et Fatimides au point où la ville natale d'Abu Alaa Al Maari s'est déclarée contre le pouvoir d'Alep

pour se mettre sous la tutelle des Égyptiens. Une période de chaos où les politiques se sont égarées après la chute du pouvoir exécutif des Abbassides, lequel est remis à la tutelle des Bouyides, l'« Empire des trois frères ».

Abu Alaa Al Maari était loin d'être apolitique au vu de son indépendance et de sa défiance envers la politique qui enferme les gens dans une soumission ; bien au contraire, il s'est affronté à ces conflits dans sa correspondance comme dans sa poésie en dénonçant les opportunistes et leurs perversions. Son éthique, comme nous l'indique Lacan, inhérente à son désir, a des effets sur la politique, les sciences et les liens sociaux.

Ouvert aux sciences des autres cultures et religions – judaïque, chrétienne, grecque et perse –, Abu Alaa Al Maari jouissait d'un véritable épanouissement et d'une ouverture culturelle qui lui conféra un libéralisme face au dogme.

Orienté uniquement par son propre jugement et son audace, il écrit : « La religion est un mythe inventé par les anciens pour exploiter les personnes crédules et réaliser leurs objectifs mondains ⁴. » Détaché de tout service des biens et refusant le bénéfice de l'irresponsabilité pour la vérité, il mène une vie simple, refusant toute liaison tant sur le plan privé que politique. Il se tient loin de la rêverie bourgeoise. À trente-six ans, il se rend à Bagdad, capitale de l'empire Abbasside et véritable centre culturel, où il demeure pendant deux ans ; mais, refusant tout compromis et blessé par la perfidie qui règne entre littéraires et politiques, il rentre dans sa ville natale avec une décision radicale de tourner le dos au monde. Il déclare dans une lettre : « Mon âme n'a pas permis que je revienne avant que je ne lui aie juré trois choses : je renonce à tout comme les graines renoncent à leur gousse, je me sépare du monde comme l'oisillon se sépare de sa coquille, je me fixe en ce lieu qui est le mien quand bien même ses habitants fuiraient par peur des Byzantins ⁵. »

Il s'agit du véritable franchissement dont Lacan nous parle dans *L'Éthique de la psychanalyse*, une force et valeur qui est le désir, dont l'homme commun est séparé, séparé par une distance infranchissable. Abu Alaa Al Maari était loin d'être un homme commun, il refusa de faire de sa poésie un gagne-pain ou un moyen de protection du seigneur, duquel il refusait tout éloge de circonstance en écrivant dans *L'Éclat du silex* : « Je n'ai point frappé à la porte des seigneurs pour qu'ils m'entendent réciter mes poèmes, je ne leur ai pas adressé des louanges pour obtenir récompense ⁶. »

Dans son retrait, il s'est consacré à sa poésie en marquant une coupure avec la question des rimes et en s'imposant une rime nécessitant deux consonnes au lieu d'une comme il est d'usage, ce qui rend sa poésie

difficilement traduisible d'autant qu'elle est composée de mots de l'ancien arabe de l'époque El Djahilya, période d'avant l'Islam. Ce retour à cette origine est pour ainsi dire un retour à *lalangue* primitive. Le terme *Djahilya* est favorable puisqu'il signifie à la fois l'ignorance et la mécréance. Et, de fait, Abu Alaa Al Maari fait usage de cette langue primitive qui dérouté plus d'un lecteur et le confronte à l'ignorance. Pur paradoxe que l'on retrouve dans les cures analytiques, où le savoir va de pair avec la passion de l'ignorance et où le nouveau savoir ne s'obtient qu'à passer par l'horreur du savoir, l'insupportable, l'innommable, l'impossible à dire, condition pour un savoir nouveau.

Si, comme nous l'indique Lacan dans les paradoxes du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, l'homme est jugé selon la conformité à son désir, il n'est pas difficile de reconnaître à ce poète Abu Alaa Al Maari cette même conformité qui lui a fait tourner le dos à la morale traditionnelle, celle qui ravale le désir et érige l'ordre du pouvoir humain.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, coll. « Champ Freudien », 1986, p. 21.

2. ↑ *Ibid.*, p. 16.

3. ↑ *Ibid.*

4. ↑ Al-Ma'arri, *L'Épître du pardon*, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'Orient », 1984.

5. ↑ Al-Ma'arri, *Les Impératifs, Poèmes de l'ascèse* (édition bilingue, poèmes traduits de l'arabe, présentés et commentés par Hoa Hoï Vuong et Patrick Mégarbané), Arles, Actes Sud, coll. « Sindbad », 2009, p. 15-16.

6. ↑ *Ibid.*, p. 12.

PARIS 2024

PARIS
2024
IF EPFCL

XII^e Rendez-vous de l'Internationale
des Forums

L'angoisse, comment la faire parler ?

XII RENDEZ-VOUS DE
L'INTERNATIONALE DES FORUMS
VIII RENCONTRE INTERNATIONALE DE
L'ÉCOLE DE PSYCHANALYSE DES
FORUMS DU CHAMP LACANIEN

**L'AN
GOISSE**

COMMENT
LA FAIRE
PARLER ?

EPFCL
MAISON DE LA CHIMIE
28 BIS RUE SAINT-DOMINIQUE
75007 PARIS - FRANCE

XII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums

Diego Mautino

« L'angoisse est bien le symptôme type de tout avènement du réel * »

L'angoisse n'est *pas sans* objet ¹. Il y a quelque chose d'analogue à ce dont l'angoisse est le signal, chez le sujet. Voilà le sens du *pas-sans* de la formule de Lacan, qui dévoile qu'il ne manque pas, ce quelque chose d'analogue à l'objet. Mais le *pas-sans* ne le désigne pas. Il présuppose donc l'appui du fait du manque ². Un fragment énoncé par une analysante en parlant d'un jeune homme : « [...] s'orientait au fur et à mesure qu'il parlait ». S'interrogeant sur la garantie qu'il y a à associer librement, Lacan poursuit en disant que le sens de toute énonciation « s'oriente vers ce trou dans le réel [...] qui permet justement au symbolique d'y faire nœud ³ ». Parlant de l'appréhension de la psychanalyse par le nœud, il dit : « Le nœud est le négatif de la religion. » Il ajoute : « Nous ne croyons pas à l'objet, mais nous constatons le désir, et de cette constatation du désir nous induisons la cause comme objectivée ⁴. » Il ne cède donc pas à la pente religieuse, mais affirme le chemin de la logique qui permet d'induire l'objet.

« L'angoisse, symptôme » dans l'exergue peut donc s'entendre comme le signe de tout « avènement du réel ». Lacan évoque l'avènement du réel pour la première fois dans *Télévision* ⁵, en le situant comme un effet de la science. Il introduit ces termes dans un contexte où l'événement de corps, c'est-à-dire la jouissance d'un corps vivant, n'est pas présent. Cela pose la question de définir ce qu'il appelle un *avènement* du réel dans le champ de la psychanalyse. En revanche, il a beaucoup développé l'*événement* de corps. Dans la « Conférence de Genève sur le symptôme », il décrit l'événement de corps par lequel Freud a découvert l'inconscient, à partir de la question de la relation entre l'angoisse et le sexe. Hans, avec sa première érection, est confronté à une expérience de jouissance, un événement de corps, la rencontre du réel sexuel qui met en œuvre la phobie. Ainsi, en substituant à

l'objet de l'angoisse un signifiant qui fait peur, se produit l'avènement d'un premier *fait* de l'inconscient-langage : le cheval de jouissance, symptôme joui qui constitue l'inconscient qui ne représente pas le sujet mais qui détermine sa jouissance.

« Ce n'est pas le paradis qui est perdu. C'est un certain objet ⁶. » Peut-être, sur le plan formel, ne serait-il pas correct de dire que le signifiant est produit par le sujet, mais la fonction signifiante conférée à cet objet relève de l'efficace du sujet à faire parler l'angoisse, et c'est ce qui fait évoluer la langue. Dans le séminaire *L'Angoisse*, Lacan formule ceci : « L'angoisse est un affect du sujet [...] qui ne trompe pas ⁷. » Il la range en fonction de la structure, celle du sujet parlant, qui est déterminée par un effet du signifiant. C'est là que l'angoisse est le signe, le témoin d'une béance essentielle que la doctrine freudienne éclaircit ⁸ : cette structure du rapport de l'angoisse avec le désir, cette double béance entre le sujet et l'objet chu du sujet dans l'angoisse.

Si le réel est hors symbolique, quelles sont les voies d'accès au réel dans l'expérience analytique ? D'abord, ce qui ne marche pas dans la vie, ce qui nous tombe dessus, c'est la définition du traumatisme, et ensuite s'inscrivent les chemins tracés par le langage. Tout traumatisme, et Freud place celui-ci à l'origine de la névrose, affecte, non pas directement le sujet, mais son corps. « L'événement d'un réel, n'est avènement qui si l'apport signifiant s'y ajoute », donc, l'avènement proprement dit serait « l'invention du signifiant par la phobie et ensuite sur cet axe, l'invention freudienne de l'inconscient et l'avènement de la psychanalyse comme nouveau discours ⁹. »

Rome, octobre 2023

* ↑ J. Lacan, « La troisième », Rome, 1974, *La Cause freudienne, Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 79, *Lacan au miroir des sorcières*, Paris, Navarin Éditeur, 2021, p. 19.

1. ↑ J. Lacan, *Des Noms-du-Père*, 1963, Paris, Le Seuil, 2005, p. 71 ; voir aussi *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, 1969-1970, Paris, Le Seuil, 1991, p. 65.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, 1968-1969, Paris, Le Seuil, 2006, p. 295.

3. ↑ J. Lacan, Conférence au Centre culturel français le 30 mars 1974, dans *Lacan in Italia*, (1953-1978), Milan, La Salamandra, 1978, p. 104-147.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, 1975-1976, Paris, Le Seuil, 2005, p. 36.

5. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », 1973, dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 536.
6. [↑](#) J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, 1965-1966, séminaire inédit, leçon du 22 juin 1966 [notre traduction].
7. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, 1962-1963, Paris, Le Seuil, 2004, p. 82 et 188. Voir aussi *Des Noms-du-Père*, *op. cit.*, p. 69.
8. [↑](#) S. Freud, « La terra promessa », lettre inédite à Chaim Koffler, le 26 février 1930, dans *L'Ospite ingrato*, Rome, Quodlibet, 2003, p. 95.
9. [↑](#) C. Soler, *Avènements du réel, De l'angoisse au symptôme*, cours 2015-2016, Formations cliniques du Champ lacanien, Collège clinique psychanalytique de Paris, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2016, p. 170.

XII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums

Colette Soler

Faire parler l'angoisse, on ne fait que cela depuis l'origine de nos temps. Quant à elle, « entre énigme et certitude », elle est muette, « entonnoir temporel », « pétrification », « silence atterré », dit Lacan. Vue d'aujourd'hui, en ce début du XXI^e siècle, elle s'impose comme l'affect montant de l'anthropocène. C'est ce que dit la grande clameur contemporaine aux voix si multiples. Pourtant auparavant, avec Heidegger par exemple, elle passait pour le vécu métaphysique par excellence des parlants, si le « devant quoi » de l'angoisse était bien « l'être jeté » dans le monde. Facticité de l'existence. C'était déjà un changement d'amarrage de l'angoisse, lisible dans notre histoire, disons à partir de Luther, pour fixer quelques balises. Un passage des angoisses du pénitent du Moyen Âge ou, plus originaire, du sacrifice d'Abraham à l'homme sans Dieu de notre temps. Blaise Pascal, face au « ciel étoilé », pousse le cri de cet ébranlement : « Le silence de ces espaces éternels m'effraye », sans que l'on sache encore si c'est effroi devant un Dieu qui se tait ou un Dieu qui a disparu. D'où sans doute le pari bien nécessaire au fond. Un siècle de plus et Kierkegaard avec sa formule de « l'angoisse comme condition du péché » faisait de la possibilité même, le premier « devant quoi » de l'angoisse et prenait donc acte déjà de la facticité de l'existence.

Tout ceci pour rappeler que malgré sa valeur ontologique bien assurée, ce qu'on lui fait dire, à l'angoisse, est fonction de l'histoire. Et voilà que s'ouvre notre question de la variation proprement psychanalytique quant à l'amarrage de l'angoisse.

Quand Heidegger évoque le devant quoi de l'angoisse comme « être au monde jeté ¹ » et que Freud dit *Hilflosigkeit*, la dérélition de l'être sans recours, les résonances paraissent voisines. À ceci près qui saute aux yeux cependant, que Freud, pas métaphysicien pour un sou, y ajoute avec insistance le « devant quoi » d'un danger bien actuel, originaire, la première

blessure, le traumatisme comme il le dit, la source inépuisable des angoisses perpétuées de la névrose et plus largement de tous les parlants.

Quel succès pour cette théorie de l'amarrage de l'angoisse dans le traumatisme ! Y a-t-il encore, selon la *vox populi* actuelle, des souffrances psychiques qui ne soient pas à rapporter à un traumatisme – comme exonération à tout faire sans doute.

Lacan ne semble pas dire non, « ce que nous avons à surprendre » *via* les surprises de l'association libre, « c'est quelque chose dont l'incidence fut marquée comme traumatique ² ». Terrain connu apparemment dans la psychanalyse, mais Lacan évoque aussitôt, moins connue, « l'imbécillité » qu'elle implique, cette incidence traumatique – si du moins on postule qu'elle vient de la réalité des situations. Voilà qui va nous obliger à questionner, encore, la cause... pas imbécile.

Paris, janvier 2024

1.  M. Heidegger, *Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986, § 41, p. 240.

2.  J. Lacan, « La psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 353.

FRAGMENTS

Gadgets

Il se trouve, en effet, qu'en dépit de cette soi-disant impossibilité d'accéder au réel des choses, nous avons eu, par quel incroyable frayage, accès à quelque chose qui, de ce réel, nous donne quoi ? En fin de compte, quelques gadgets.

Ils ont ceci de particulier de porter la marque de l'être qui les a fabriqués – il n'est rien qui aille plus vite au déchet que lesdits gadgets. Ces gadgets – la télévision, l'automobile, les appareils – chacun sait où ça va. Ça finit dans une décharge où on les démantibule. C'est tout à fait comparable au sort d'un être humain.

Ce qui vous les fait attribuer au réel, est évidemment bien autre chose que ça. C'est que nous ne les construisons pas sans cet énorme appareil scientifique qui, lui, n'a rien à faire avec lesdits gadgets et leur sort.

J. Lacan, « Le phénomène lacanien »,
conférence à Nice le 30 novembre 1974,
Essaim, n° 35, Toulouse, Érès, 2015, p. 145

Le réel n'est pas le monde

Le réel n'est pas le monde. Il n'y a aucun espoir d'atteindre le réel par la représentation. Je ne vais pas me mettre à arguer ici de la théorie des quanta ni de l'onde et du corpuscule. Il vaudrait mieux quand même que vous y soyez au parfum, bien que ça ne vous intéresse pas. Mais vous y mettre, au parfum, faites-le vous-mêmes, il suffit d'ouvrir quelques petits bouquins de science.

Le réel, du même coup, n'est pas universel, ce qui veut dire qu'il n'est tout qu'au sens strict de ce que chacun de ses éléments soit identique à soi-même, mais à ne pouvoir se dire « tous ». Il n'y a pas de « tous les éléments », il n'y a que des ensembles à déterminer dans chaque cas. Ce n'est pas la peine d'ajouter : c'est tout. Mon S_1 n'a le sens que de ponctuer ce n'importe quoi, ce signifiant – lettre que j'écris S_1 , signifiant qui ne s'écrit que de le faire sans aucun effet de sens. L'homologue, en somme, de ce que je viens de vous dire de l'objet a .

J. Lacan, « La troisième », 1974,
Lettres de l'École freudienne, n° 16, 1975, p. 184

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

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 108 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

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

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

Prix spécial pour 5 numéros : 30 €

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 3,95 € – 2 ou 3 exemplaires : 5,36 € – 4 ou 5 exemplaires : 6,91 €

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